

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 15-16 - 1-15 agosto 1958

Direttore: Carlo Maria Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani - Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel. 655.621 - 561.948) - c.c.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abbonamento semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autorizzazione del Tribunale di Roma, n. 28. Decreto 14-12-1948. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.



Alcuni giorni fa si è svolto, nel teatro greco di Taormina, un « processo al mito di Ulisse ». Celebri avvocati hanno svolto i ruoli di relatori, presidente della Corte, difensori e accusatori; non meno celebri attori hanno interpretato le diverse testimonianze letterarie sull'eroe, da Sofocle a Omero, a Dante, a Giradoux; diecimila persone hanno assistito ed applaudito; Ulisse, buon per lui, è stato assolto.

La giustificazione dell'intero processo-spettacolo consisteva nel verificare quanto ancora il mito dell'eroe, violatore di nuove conoscenze, sapesse parlare all'umanità di oggi.

Ci sembra che l'episodio meriti qualche considerazione: in primo luogo è triste vedere come il teatro (tanto per accennare a una delle forme di spettacolo-comunicazione, necessitanti di maggior e più intimo contatto fra testo e pubblico) oggi non sappia artisticamente intuire e rappresentare gli eterni problemi dell'uomo, calati nelle forme e nelle specificazioni storiche che essi assumono nel nostro tempo. Come l'arte, e per essa il teatro, si disperda e si involga nei tentativi più diversi, cercando di trovare la « parola nuova » che sia insieme quella di sempre e quella capace di valere per tutti. In un simile clima ci si può illudere che i « processi » rappresentino l'utile palliativo di un teatro più « presente », un teatro che costituisca, col suo stesso porsi, un problema aperto per la coscienza dello spettatore. Col suo carattere appunto di problematicità, di qualcosa che si va facendo, di qualcosa che implica l'adesione, meglio, la collaborazione del pubblico, a quanto si agita sulla scena, di problema non costruito in precedenza ma svolgentesi sempre nuovo, sempre impreveduto per chi vi assista, questo « processo » rappresenta quindi la estrema « parodia » di ogni vero teatro, di ogni autentica opera teatrale che tali elementi risolve nella verità di una intuizione artistica, nella profondità di un impegno umano. Sofocle, o Shakespeare, rappresentavano « processi » aperti alla coscienza dei loro contemporanei, senza bisogno del sussidio di avvocati.

Ma c'è un'altra considerazione da fare: l'episodio di Taormina assomiglia troppo, nella sua configurazione esteriore, alle, speriamo superpassate, esibizioni di bel dire, tradizionalmente nei collegi femminili di buona memoria o, per essere più vicini, a una rubrica televisiva recentemente scomparsa dedicata agli « improvvisatori » di tutta Italia. E cioè potrebbe annidarsi nell'animo di qualcuno il sospetto, e non sappiamo quanto infondato, che in fondo, manifestazioni come questa rappresentino pericolose e certamente inutili esibizioni di bel canto, esercitazioni retoriche intorno a temi-pretesto.

Troppe volte l'originalità di una formula, la vivacità di una presentazione sostituiscono completamente un impegno più aperto e coerente e danno l'illusione di una « cultura » che si esprime e si va facendo. Troppe volte ancora si spaccia per « letteratura » quello che è solamente « patina » di dignità formale.

E allora: facciamo pure parlare alla coscienza contemporanea quei testi poetici che rappresentano una conquista di sempre, facciamo pure che Ulisse torni a ripetere il suo dramma (anche se forse è superfluo che sia sempre la voce terrena ed opinabile dello stesso attore a fornircelo): quanto alla lezione da trarne lasciamo che la sensibilità contemporanea operi da sola la scelta, senza l'ausilio di compiacenti ciceroni. Quanto a Sofocle, Omero, Dante non sarà certamente il nostro tempo, alla ricerca di una sua parola poetica autentica, vera, viva « per tutti », alla ricerca di una « cultura » in cui riconoscersi, a far discendere sui loro capi, già poeticamente ed umanamente più che assolti, il sollievo di un benigno verdetto. (I. d.).

Le classi e l'evoluzione sociale

La XXXI Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, affronta quest'anno (Bari, 21-28 settembre 1958) uno dei temi fondamentali del dibattito sociale dall'ottocento ad oggi, quello delle classi e della evoluzione sociale.

Vorremmo anzitutto rallegrarci di tale scelta che richiama l'attenzione e propone studi di grande rilievo non solo storico, ma attuale e deve portare a critiche di sistemi e revisioni di giudizi, troppe volte accettati e ripetuti senza tener conto della realtà che viene continuamente modificandosi e che, mentre mostra la fallacia di certe dottrine, indica vie nuove al progresso sociale. Il tema è molto ampio e qui ci preme solo fare su di esso alcune considerazioni.

Il fenomeno delle classi e della loro contrapposizione è antico, ma ha nei vari periodi storici e nelle diverse comunità dati molto diversi. Il problema delle classi nel mondo moderno sorge nella prima metà del secolo scorso con la prima rivoluzione industriale. Il marxismo parte da questa situazione e ne tenta una presentazione ed una interpretazione quasi fosse un fenomeno che ha dati perenni e che non consente evoluzioni e trasformazioni se non attraverso una lotta violenta che porti alla distruzione di uno dei gruppi sociali contrapposti.

La Chiesa ed i cattolici negli studi e nell'azione so-

ciale reagirono sempre a tale impostazione, ma sembrarono a molti fuori delle correnti vive ed operanti della storia.

Oggi finalmente il confronto tra le due posizioni si può fare non solo sul piano della dottrina, ma su quello dell'esperienza storica ed è del massimo interesse per i giudizi storici ed i programmi di azione.

Come ha operato l'evoluzione storica, come sta operando, come può essere secondato ed indirizzato questo movimento, cioè verso quali fini e con quali forze? Questi sono gli interrogativi che si pongono allo studioso ed all'uomo politico. E' evidente intanto che la situazione dei gruppi sociali è andata profondamente modificandosi e si prospettano nel prossimo avvenire più rapide e radicali trasformazioni.

La Classe si presenta nel secolo scorso come un gruppo sociale qualificato da alcune comuni caratteristiche, chiuso in se stesso, con un livello economico, politico, culturale determinato e nettamente diverso da quello del gruppo sociale contrapposto. In un primo tempo, dopo l'avvio della grande industria, si può ben dire che vi sono sostanzialmente due classi fondamentali, che via via, l'una dopo l'altra acquistano coscienza della propria forza, si organizzano, si oppongono violentemente nella certezza che l'una dominerà l'altra o sarà se non

distrutta, umiliata e sfruttata.

E' evidente che la condizione della classe operaia, prima che si organizzi e per lungo tempo, è particolarmente difficile ed ingiusta, è condizione di miseria e di sfruttamento che esaspera gli animi e matura la convinzione che la lotta non può essere che sovvertitrice.

Lo Stato crede di adempiere alla propria funzione assicurando una formale libertà che è di fatto, l'avallo di una sostanziale ingiustizia.

E' bene osservare che questa situazione non è soltanto frutto di fatti economici, come molti pretenderebbero da una parte e dall'altra, ma altresì il frutto di dottrine politiche e filosofiche, cioè di un ingenuo ottimismo dell'illuminismo e del liberalismo. La realtà sociale si presenta oggi molto diversamente e soprattutto in continua e rapida evoluzione, per quanti sforzi facciano alcuni per rappresentarla ancora secondo il vecchio schema. Vogliamo cioè dire che i 110 anni trascorsi dal manifesto dei Lavoratori hanno messo in evidenza non solo l'erronea base filosofica del marxismo, ma hanno tolto ad esso le giustificazioni che sembravano nascere dalla realtà economico-sociale.

Non vi sono più due classi in lotta, quella di chi de-

Mons. Franco Costa
(Continua a pag. 2)



La rivoluzione nell'Irak ha rappresentato l'inizio di una serie di rapidi e drammatici avvenimenti che hanno fatto temere lo scoppio di un conflitto totale. Mentre l'ONU cerca una adeguata sistemazione delle questioni venute in luce, l'Occidente da parte sua studia le forme di una organica politica, che sia più nuova ed aperta, di fronte al sempre più importante problema del Medio Oriente. (Nella foto: il generale Kassem, nominato primo ministro).

L'enciclica «Meminisse iuvat»

Il 14 luglio scorso il Santo Padre per indire pubbliche e solenni preghiere in occasione della prossima solenne celebrazione della festa liturgica dell'Assunta ha fatto dono alla cristianità di una lettera enciclica «Meminisse iuvat», che arricchisce il già prezioso patrimonio del suo insegnamento pontificio di una nuova degnissima gemma.

La ricorrenza della festa dell'Assunzione offre l'occasione al Pontefice di ricordare che il ricorso alla Vergine Santa è il mezzo fra i più efficaci che i cristiani hanno per impetrare da Dio l'aiuto per superare le difficoltà che incombono e le minacce di calamità gravi che turbano l'animo di quanti sentono responsabilità nella civile società.

«Al momento presente, afferma il Santo Padre, se finalmente si è quietato l'urto guerresco dei popoli, non regna tuttavia ancora la giusta pace, né gli uomini la vedono consolidarsi in fraterna intesa: serpeggiano infatti latenti germi di discordia, che di tratto in tratto minacciosamente erompono, e tengono gli animi in ansiosa trepidazione...».

Se questa è la situazione è dovere del Pastore e del Maestro aiutare i suoi figli nella diagnosi del male per potervi apporre i rimedi, perciò «se esaminiamo con animo pensoso le cause di tanti pericoli, presenti e futuri, facilmente vediamo che le decisioni, le forze e le istituzioni degli uomini sono inevitabilmente destinate a venir meno, qualora l'autorità di Dio — che illumina le menti con i suoi comandi e i suoi divieti, che è principio e garanzia della giustizia, fonte della verità e fondamento della legge — o venga trascurata, o non collocata al suo giusto posto, o addirittura soppressa. Ogni cosa che non poggi su una base solida e sicura crolla; ogni intelligenza che non sia illuminata dalla luce di Dio, più o meno si allontana dalla pienezza della verità; sorgono le discordie, aumentano, si accrescono, se la carità fraterna non infervora i cittadini, i popoli e le nazioni».

E dopo di aver ricordato che «... soltanto la religione cristiana insegna questa verità piena, questa giustizia perfetta, e questa carità divina, che elimina odi, animosità e lotte; essa sola infatti le ha ricevute in custodia dal Divin Redentore, via, verità e vita, e con tutte le sue forze deve farle mettere in pratica...» non può non sottolineare che «è necessario pertanto ritornare ai precetti del cristianesimo, se si vuole formare una società solida, giusta ed equa». «E' dannoso ed imprudente, soggiunge il Santo Padre, venire a conflitto con la religione cristiana, la cui perenne durata è garantita da Dio e provata dalla storia». «Giacché essa, (la religione cristiana), fa sì che gli animi siano formati alla giustizia, alla carità, all'obbedienza delle giuste leggi; condanna e proscrive il vizio; induce i cittadini alla virtù, anzi regge e regola la loro condotta pubblica e privata; insegna che la miglior distribuzione della ricchezza non si ottiene con la violenza e la rivoluzione, ma con giuste norme, talché il proletariato, che non abbia ancora i mezzi necessari e opportuni di vita, può essere elevato a una più decorosa condizione, con felice soluzione delle contese sociali...».

Tali considerazioni fanno concludere al Papa che la religione cristiana «porta un validissimo contributo al buon ordine ed alla giustizia...». Ma a Lui che paternamente ama «tutti i popoli di tutte le stirpi» due cose «... procurano intense angustie e preoccupazioni»: «Vediamo infatti, da un lato, che in non pochi paesi i precetti cristiani e la religione cattolica non sono tenuti nella necessaria considerazione. Folle di cittadini, specialmente del popolo meno istruito, sono attratte con facilità da errori ampiamente divulgati e spesso rivestiti dall'apparenza della verità; le lusinghe e gli incentivi del vizio, che turbano con influssi nefasti gli animi, per mezzo di pubblicazioni di ogni genere, di spettacoli cinematografici e televisivi, corrompono specialmente l'incauta gioventù. Molti scrivono e diffondono le loro opere non per servire la verità e la virtù, e dare giusto svago ai lettori, ma per eccitarne, a scopo di lucro, le torbide passioni; oppure per offendere e infangare con menzogne, calunnie e offese tutto ciò che è sacro, nobile e bello. Molto spesso — è doloroso dirlo — la verità è travisata; e si dà pubblico risalto a cose false e vergognose... D'altro lato vediamo con sommo dolore del nostro cuore di Padre, che la Chiesa Cattolica, di rito sia latino che orientale, è, in non poche nazioni, oppressa da gravi vessazioni; si mettono i fedeli ed i ministri del culto, se non a parole, certamente coi fatti, di fronte a questo dilemma: o astenersi dal professare e diffondere pubblicamente la loro fede, o subir danni, anche gravi... Inoltre i giornali, le riviste, le pubblicazioni cattoliche quasi del tutto sono messe al silenzio...». «Né mancano, nell'accorato appello del Padre universale di tutti i fedeli, accenni alle precarie condizioni nelle quali si trova la gerarchia in quei paesi nei quali, nonostante tutti i tentativi fatti dalla propaganda per mimetizzare le reali condizioni, deve parlarsi di vera persecuzione aperta e violenta contro la Chiesa».

Per tutti questi motivi il Santo Padre invita tutti, Vescovi, sacerdoti e fedeli, alla più intensa preghiera ed alla pratica della mortificazione perché, espiae le colpe e ridata la grazia a tante anime che hanno tradito il nome e la vocazione cristiana, possa di nuovo splendere la luce della pace e della serenità sull'umanità dolente: «Come già dall'età apostolica, quando i cristiani in qualche luogo subivano particolari persecuzioni, tutti gli altri, stretti da vincoli di carità, innalzavano suppliche e preghiere a Dio, Padre delle misericordie, con unanime fraterno consenso, perché infondesse loro forza e facesse quanto prima risplendere tempi migliori per la Chiesa; così al presente desideriamo che a tutti coloro i quali nelle regioni dell'Europa e dell'Asia Orientale, così a lungo provati da una condizione di cose a loro avversa e penosa, non vengano a mancare gli aiuti e i conforti divini implorati dai fratelli».

Quale migliore occasione della novena dell'Assunta per ricreare nella grande famiglia dei credenti l'unità di intenti e la fraternità di suppliche che già unirono la prima comunità cristiana intorno a Pietro prigioniero in Gerusalemme? Così come allora il Vicario di Cristo e Successore di Pietro confida «nell'interposto patrocinio della Vergine Santa» per la Chiesa che «... in talune contrade è vessata ed afflitta».

«Noi nutriamo speranza, continua il Santo Padre, che la Vergine Madre, durante l'anno santo 1950, non senza divino volere, da Noi proclamata Assunta al Cielo con l'anima e col corpo; essa, che è stata da noi solennemente dichiarata Regina del Cielo, e come tale da venerarsi da tutti; essa infine, alla quale, nel comporsi di un secolo, da quando apparve nella grotta di Lourdes, benigna largitrice di doni, ad una innocente fanciulla, abbiamo invitato le moltitudini di pellegrini, perché potessero fruire delle sue materne grazie; essa, non dubitiamo, in nessun modo vorrà allontanare e respingere questi Nostri voti e le universali preghiere dei cattolici».

Tuttavia alle preghiere deve accompagnarsi «la riforma cristiana dei costumi, senza la quale esse sono vane voci che non possono essere del tutto gradite a Dio. Per la carità tenera e ardente, con cui i cristiani tutti amano la Chiesa Cattolica, non soltanto elevino al Cielo pie preghiere, ma altresì offrano sentimenti di penitenza, opere virtuose, sacrifici, pene, e tutti i dolori e le asprezze, quelle necessariamente inerenti a questa vita mortale e quelle pure, a cui talvolta liberamente e con generoso animo conviene sobbarcarsi».

La FUCI che fedele all'insegnamento del Santo Padre si prepara al suo pellegrinaggio a Lourdes, sente riecheggiare nell'animo di tutti i fuochi l'accorato appello del Padre, e si impegna a corrispondervi con filiale devozione e con santo entusiasmo, preparandosi all'incontro con Maria nella mistica grotta, nella quale con i più fortunati saranno presenti tutti gli amici universitari di Italia, con una preghiera più viva, attenta e consapevole non disgiunta da un impegno di quella penitenza alla quale, come il Santo Padre ci ha detto «talvolta liberamente e con generoso animo conviene sobbarcarsi».

Sac. Antonio Zama

(continua da pag. 1)

tiene il capitale e quella del lavoro manuale, vi sono più classi, si è venuto in particolare sviluppando quello che genericamente si chiama il ceto medio e si è compiuta la rivoluzione dei tecnici, quello che era ieri il lavoro prevalentemente manuale va continuamente elevandosi e differenziandosi, il capitale non è in mano di pochi, ma di molti e — in più nazioni — si può dire in mano di tutti attraverso il risparmio finalmente possibile per moltissimi.

E' poi molto notevole il fatto della mobilità sociale per cui in un gruppo sociale non si entra per nascita e

accanto al maestro, al medico e al dirigente d'azienda.

Sarà interessante studiare — e sarà uno dei compiti della prossima Settimana Sociale — come si sia giunti alla situazione odierna e secondo quali linee si stia svolgendo questa necessaria evoluzione. Hanno avuto ed hanno una profonda influenza nelle attuali trasformazioni il regime democratico, la azione sindacale, il graduale aumento del tenore di vita, l'istruzione e la cultura via via consentita ed offerta a gruppi più estesi, le trasformazioni della tecnica.

Non ci pare dubbio che il fenomeno sia in pieno svolgimento e siano facilmente

L'interclassismo di cui si è tanto parlato, non fu mai, soprattutto nell'insegnamento dei Sommi Pontefici, inteso come accettazione della situazione di fatto e spesso di manifesta ingiustizia, ma invito sempre a modificarla in spirito di collaborazione e non attraverso la lotta distruttiva. E, pur sapendo di avere molti contraddittori, noi con ferma convinzione riteniamo che l'evoluzione sociale sarebbe stata assai più rapida e benefica se avesse prevalso in tutti la volontà di collaborare per rinnovare, piuttosto che la volontà di lottare per sovvertire.

Oggi la meta è chiara: lo interclassismo non è una posizione statica, ma è un atteggiamento di collaborazione per superare il regime delle classi e giungere ad una società totalmente rinnovata, libera ed organica, in cui la persona umana non è chiusa e soffocata nella classe, ma può liberamente esprimersi e crescere secondo tutte le sue virtualità e dimensioni, donando ed arricchendosi in un continuo scambio con le altre persone ed attraverso la vitale integrazione dei gruppi.

Poiché a questo ha sempre inteso l'insegnamento sociale cristiano, alla difesa ed alla affermazione della persona contro tutti gli ostacoli e gli innaturali limiti, tra i quali le classi chiuse e contrapposte erano tra i maggiori e più ingiusti.

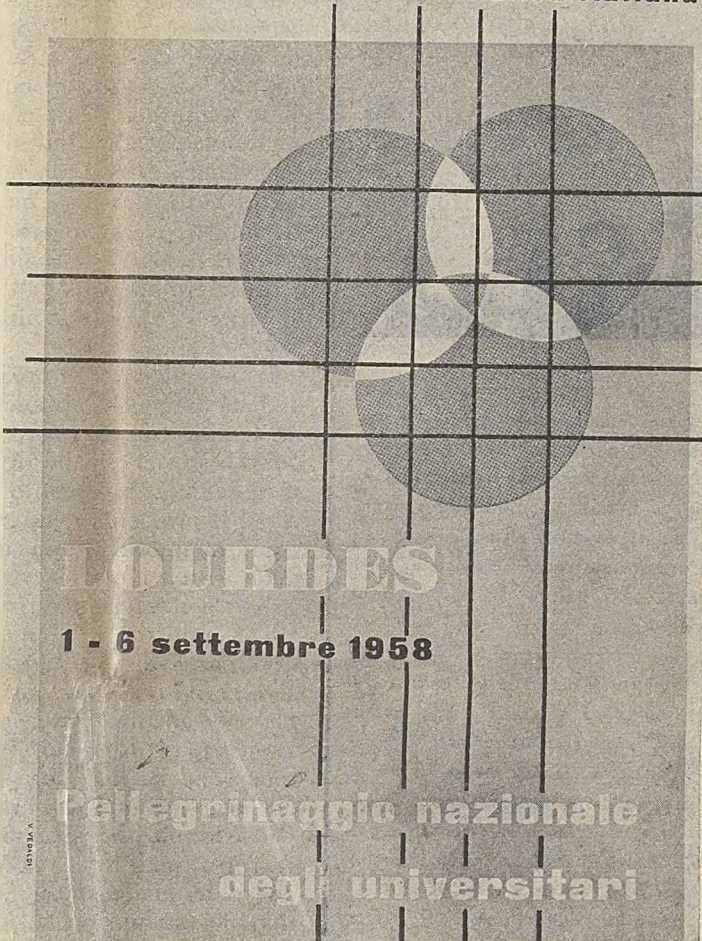
Ci pare evidente che il moto storico che porta al superamento delle classi, e non affatto ad una classe unica, è non solo nelle speranze, ma nella realtà dei fatti e che è possibile e necessario accelerarlo e dirigerlo.

Le rapidissime innovazioni della tecnica sono fattori evolutivi di grande rilievo, ma occorre che ad essi si accompagni e si pongano in primo piano i compiti della cultura a tutti veramente e finalmente aperta, la forza degli ordinamenti sociali in cui ogni gruppo trovi rispetto, collaborazione e sviluppo, in cui lo stato adempia alle sue perenni e nuove funzioni di mediatore e promotore del bene comune, senza farsi strumento di accentramento e di sopraffazione. Occorre infine che l'uomo sappia educarsi a forme più alte di civiltà, al godimento ordinato dei beni, e soprattutto di quelli dello spirito, ad una convivenza di libertà e di amore.

Il marxismo ci pare sempre più fuori della storia e delle autentiche attese dell'uomo, ma un compito vastissimo e pieno di attrattiva ci pare oggi più che mai possibile ed attende ognuno, e soprattutto i cristiani, costruire una società senza sopraffazioni di gruppi, senza anarchia e senza soffocamento dello stato, una società di uomini liberi, più ricchi su ogni piano, e soprattutto fratelli.

Mons. Franco Costa

Federazione Universitaria Cattolica Italiana



Comunicato per i partecipanti

al Pellegrinaggio universitario a Lourdes

Si avvisano i pellegrini che il giorno 1 settembre alle ore 9,30 si terrà a Genova, presso la Cappella Universitaria — Palazzo dell'Università, Via Balbi (a 200 metri dalla Stazione Porta Principe) — una S. Messa di apertura del Pellegrinaggio. Si rende noto che presso l'Università (Via Balbi) funzionerà un deposito bagagli del quale potranno usufruire gratuitamente i partecipanti al Pellegrinaggio.

Per coloro che intendessero pernottare a Genova nella notte del 31 agosto - 1 settembre e non fossero in possesso di alcuna indicazione per il loro alloggio, possono rivolgersi tempestivamente al Circolo della FUCI Piazza Posta Vecchia 3/7 Genova che comunicherà la sistemazione dell'alloggio al richiedente prima della sua partenza per Genova.

ineluttabilmente vi si muore. Questa mobilità, che è una esigenza fondamentale della persona umana, che deve poter scegliere la sua strada secondo le sue attitudini e la sua vocazione e che è insieme un'esigenza sociale, aumenta continuamente e comincia ad essere frequente — anche nel nostro paese, ancora per molti aspetti assai arretrato — trovare nella stessa famiglia l'operaio o il contadino

prevedibili continue e maggiori mutazioni.

Verso quale meta? Verso una società necessariamente articolata in molte categorie e nei più diversi necessari e liberi gruppi e società minori liberamente organizzati e collaboranti, aperti ed in continua evoluzione, non più divisa in due classi contrapposte ed in aspra lotta.

Né alcuno pensi che il pensiero sociale cristiano rinneghi le posizioni di ieri.

Libertà cristiana e idoli moderni

Pubblichiamo, sopprimendo solamente pochissimi brani di carattere esemplificativo, il testo di una relazione di Padre Danielou tenuta a un Congresso della Federazione Francese degli Studenti Cattolici (F.F.E.C.). Ci sembra che queste considerazioni, sul problema dell'impegno temporale del cristiano e su quello relativo al rapporto fra le diverse espressioni di vita, pongano con esemplare chiarezza le premesse per una specificazione di quel tema generale « Vita religiosa e vita intellettuale » che la FUCI ha fatto suo per il prossimo anno accademico.

L'impegno all'interno delle comunità viene ridimensionato nella sua realtà di libera ed autonoma espressione proprio dal rapporto con l'impegno religioso che salvaguarda il cristiano dalle facili dogmatizzazioni di tipo politico o economico.

Al di qua di questa tentazione il cristiano riconquista dunque, in rispetto alla legge della carità, tutta la problematicità e, vorremmo dire, la drammaticità positiva del suo impegno sociale.

Vocazione soprannaturale e impegno temporale

Il problema del comportamento del cristiano rispetto alle diverse collettività alle quali appartiene è una questione essenziale ma certamente difficile; la storia dei venti ultimi anni lo ha singolarmente mostrato. In effetti ci si trova costantemente fra due precipizi: cioè il cristiano è soprattutto sensibile al suo dovere di presenza nelle collettività cui appartiene, la classe, la nazione, la professione. Ma questo non rischia forse di trascinarlo a misconoscere la trascendenza della sua vocazione e a degradare il suo cristianesimo aderendo a ideologie partigiane? Ma se egli vuole rifiutarsi a questi compiti ed a questa presenza non è allora infedele al comando della carità, poichè l'inserimento concreto della carità si situa sempre di più a livello di quelle comunità all'interno delle quali il cristiano esercita la sua azione? E se egli è assente in queste collettività non tradisce il suo dovere di testimonianza?

Ci sarebbe dunque — ed è un problema che ci ha molto preoccupato da vent'anni a questa parte — una contraddizione tra la fedeltà del cristiano alla sua vocazione essenziale che è soprannaturale e la efficacia della sua azione all'interno delle comunità terrestri? Se fosse così la cosa sarebbe molto grave. Il cristiano sarebbe diviso fra due fedeltà e gli sarebbe impossibile realizzare l'unità del suo essere.

Ora noi vorremmo cercare di mostrare che questa contraddizione non esiste in realtà quando ci si fa una giusta idea di ciò che sono le realtà temporali. In realtà, se noi le collochiamo al loro vero livello, constateremo invece che è la fedeltà spirituale che permette al cristiano d'essere veramente efficace all'interno delle comunità umane. E' perchè la sua fede lo rende libero nei riguardi delle ideologie che il cristiano può dedicarsi in modo veramente realistico agli interessi e ai bisogni delle diverse comunità alle quali appartiene.

Il dogmatismo politico e la libertà del cristiano

Poichè la nostra epoca ha perduto il senso di Dio, poichè Dio vi è terribilmente assente, essa è divenuta il tempo degli idoli. Voglio dire cioè che essa trasferisce nelle diverse manifestazioni dell'attività umana, nella scienza, nell'arte, nella politica, l'assoluto che non trova più in Dio solo. C'è così una idolatria della scienza quando da essa ci si attende, come talvolta oggi, che liberi l'uomo dalle sue schiavitù e quando si pensa che la nascita di una umanità definitivamente felice non è che una questione di tempo e di progresso tecnico, ma soprattutto — ed è la cosa essenziale che noi vorremmo sottolineare nel tema che andiamo trat-

tando — vi è una idolatria della politica e dell'economia.

Certamente il marxismo ha giocato qui un ruolo capitale. Pretendendo di risolvere il problema, che è in effetti il problema centrale, della miseria umana, ha trasportato la soluzione sul piano della vita politica ed economica. E' dunque in questo campo che si troverà la salvezza dell'uomo; l'attività politica diviene, in una prospettiva marxista, l'attività essenziale e tutte le altre sono più o meno deprezzate. Si può dire che è sotto l'influenza del marxismo che questa esaltazione della dimensione politica ha preso tanto posto nel mondo moderno, e in particolare presso i cristiani, e ha creato un certo numero di falsi problemi. Precisamente che non alludiamo certamente all'impegno temporale come tale e alla sua importanza, ma ad una ideologia che gli si abbarbica sopra e che vede, nel condizionamento economico o politico dell'esistenza umana, l'essenziale, così che l'azione politica diventa l'azione per eccellenza.

Bisogna dire — ed oggi un certo numero di persone, e non solamente cristiane, comincia ad accorgersene — che questa è la più grande mistificazione dei tempi moderni e che in questo senso il marxismo è un enorme mistificazione. (...)

Ma se la politica non può darci ogni bene è in grado di darci del male.

Ecco perchè è così importante che i cristiani vi si dedichino ma senza attribuirle più importanza di quanto ne abbia. Ma forse è proprio questo che l'uomo moderno non accetta, forse invece,

avendo perduto il senso dell'assoluto, egli desidera dare un sapore d'assoluto a tutto ciò che fa, tanto che cessa d'interessarsi a qualcosa a cui non attribuisca questo carattere d'assoluto.

Abbiamo conosciuto una mistica della ricerca e una mistica della scienza; e mi ricordo che quest'ultima è stata giustamente denunciata già da Gilson. Si vuol dare all'operaio una mistica del lavoro, all'artista una mistica dell'arte. Ma noi dobbiamo rispondere che non vi è che la mistica di Dio e che quando si vuole trasformare le attività umane in mistiche, si altera ciò che costituisce precisamente la loro stessa sostanza.

Inoltre bisogna precisare che nulla è più vicino a queste esaltazioni che la disperazione. E' perchè vi sono tante idolatrie nel mondo moderno che vi è anche tanto disprezzo: perchè gli uomini, avendo troppo atteso dai loro idoli, sono pronti a deriderli quando si accorgono che essi sono di legno, come quei selvaggi che sputano sui loro feticci rimproverandoli di non esaudirli in tutto quanto essi chiedono. Il cristiano, che attende meno dalle cose temporali, è forse anche meno tentato di disprezzarle. E noi cominciamo a capire che forse è proprio la sua fede che lo porrà in atteggiamento positivo di fronte ad esse.

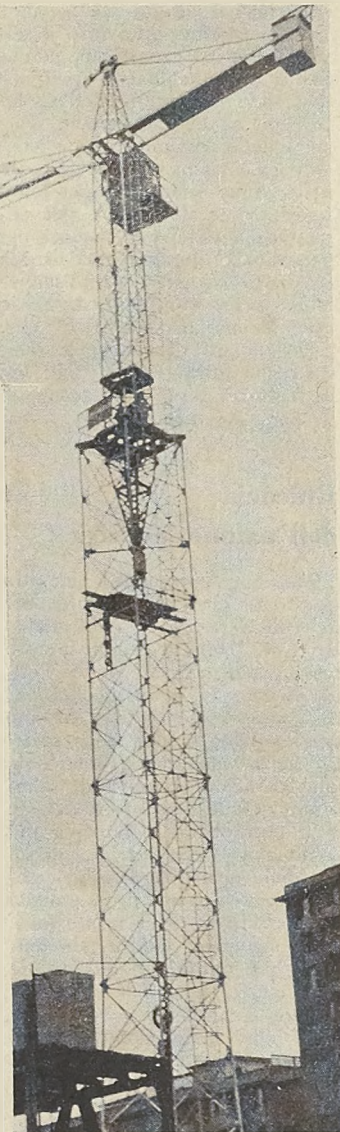
Questa denuncia dell'idolatria della politica il cristiano dovrebbe essere il primo a farla, poichè per lui il fondamento di tutto è il primo articolo del Decalogo: « Non avrai altro Dio fuori che me » (tu non ti fогgerai degli idoli). L'essenza stessa del cristianesimo, anche prima d'es-

sere religione di Cristo, e di essere religione di Dio; e conseguentemente di denunciare tutti gli idoli. Si può dire che questo rappresenta il tratto essenziale del messaggio dei Profeti, che non sono incarnazione di forze storiche, ma la denuncia, in nome di Dio, di tutte le perversioni delle forze storiche. Ma quanti falsi profeti vediamo sorgere oggi, quanti idoli effimeri contro i quali, dopo averli adorati, si rivoltano i fedeli.

Precisiamo in secondo luogo che la caratteristica di queste ideologie non è solamente di aumentare l'importanza dell'azione collettiva, e particolarmente dell'azione politica, ma anche di erigere ciascuno in assoluto il proprio sistema e di farne un dogma. Il mondo è oggi gremito di nuove chiese che hanno i loro papi e i loro inquisitori. Così, per esempio, si è finito col persuadere i nostri contemporanei che il capitalismo era intrinsecamente perverso e che non vi era salvezza che nel collettivismo. Certo vi sono nei regimi capitalistici delle tare che la Chiesa non ha cessato di denunciare; ve ne sono anche nei regimi collettivistici. La questione non è qua. L'uno e l'altro sistema sono dei modi di considerare la proprietà dei beni di produzione che hanno l'uno e l'altro dei vantaggi e l'uno e l'altro degli inconvenienti: l'assoluto non vi ha nulla a che vedere.

Ora tali idolatrie diventano molto pericolose quando i cristiani le condividono — e Dio sa se questa questione è un problema attuale e scottante —. In effetto, da quando si considera il capitalismo come intrinsecamente perverso, non si concepisce più che la Chiesa possa mettersi d'accordo con esso e si condannerà la Chiesa per i compromessi di cui si pretenderà che sia colpevole. Così ciascuno tira la Chiesa dalla sua parte, si sforza di monopolizzarla per la sua causa. Da un lato si considererà solo il regime democratico compatibile con il Vangelo, dall'altro solo la monarchia compatibile con San Tommaso. Così i nostri nuovi dottori non si contentano di opporre delle soluzioni tecniche, ma si comunicano l'un l'altro, e l'assurda divisione del cattolicesimo francese di oggi ha la sua origine in questo falso dogmatismo che trasferisce nelle opzioni politiche l'Assoluto che è solo quello della fede.

Tutto ciò, presso un non cristiano, sarebbe condannabile in nome della semplice ragione; ma presso un cristiano, che dovrebbe essere messo in guardia contro qualsiasi idolatria dalla sua fede, è del tutto ridicolo. Sarebbe augurabile che l'aspra critica cristiana, come sottolinea Jeanne Hersch, finisse con lo spezzare ogni mescolanza impura di assoluto con realtà collettive per restituire queste ultime al loro dominio, che è serio, importante, appassionante, ma che deve essere messo al suo posto. Il cristiano, all'interno di una collettività, dovrebbe giocare precisamente il ruolo dell'antimistificatore, impedire la creazione di



miti collettivi invece di adottarli, trovarsi nella sua classe senza fare l'ideologia della lotta delle classi, essere nella sua patria senza fare del nazionalismo o del pacifismo, ricondurre le realtà collettive ai loro dati umani, concreti, veramente validi, il che è in fondo, la sola maniera di rispettarle.

Ma invece di pensare ai veri interessi del paese ognuno non pensa che a difendere la sua piccola ideologia. Pierre Emmanuel in un articolo recente su « Esprit » ha stigmatizzato questi assurdi settarismi che si chiamano la destra e la sinistra (...)

Un vero cristianesimo è precisamente ciò che dovrebbe liberare da queste false ideologie. Ciò che importa al cristiano non è il trionfo delle idee di sinistra ma è che siano dati dei salari vitali, che l'istruzione sia assicurata a tutti. Ma io non vedo perchè nello stesso tempo non potrei pensare che la libertà d'insegnamento è una libertà fondamentale, che un settore del capitalismo privato è una garanzia delle libertà spirituali e che il potere esecutivo ha bisogno di essere rafforzato.

Merleau-Ponty ha scritto un giorno in « Les Temps Modernes », a proposito di una lettera che avevo inviato a Pierre Hervé al tempo in cui era comunista: « Il cristiano è un cattivo rivoluzionario e un conservatore poco convinto ». Pensava di addolorarmi, nulla invece mi poteva fare più piacere. Perchè è questo l'« opportunismo sacro » di cui parlava Bernanos, per cui, in effetto, un cristiano rifiuta assolutamente di lasciarsi anettere tanto dalla conservazione che dalla rivoluzione, perchè questi sono per lui dei miti, e ciò che gli interessa sono invece le realtà dell'uomo a confronto delle quali i miti non costituiscono che degli schermi. Ecco perchè il cristiano è opportunist, in questo senso largo; perchè egli è libero nei confronti dei dogmatismi politici ed economici può vera-



mente servire la sua patria, la sua comunità la sua professione, non cercando che il loro bene proprio.

E' qui il segreto della sua efficacia reale, ma questa efficacia sembra all'uomo di oggi che incontri un grande scoglio, cioè essa non è affatto spettacolare. Essa si esprime attraverso il servizio effettivo e nascosto, perché per il cristiano le cose politiche non sono nell'ordine dell'assoluto; egli sa che il servizio nella sfera delle comunità umane consiste essenzialmente nel lavoro e nello sforzo quotidiano per lottare contro le deviazioni, per migliorare la sorte degli uomini, per garantire le libertà essenziali. Ma è questo ciò che costituisce la realtà della vita politica. Ed è precisamente al suo fede che, impedendogli di concepire questa realtà attraverso dei miti, gli permette di servire efficacemente le comunità reali.

Efficacia dell'azione politica

Ma ora si presenta un'altra questione che occorre prendere in considerazione: demitizzando le realtà collettive non finiamo forse per distruggere anche l'esito stesso dell'azione collettiva? Se l'azione operaia non ha più per obiettivo la lotta della società senza classi ma solamente una elevazione relativa di salari o una riduzione di ore di lavoro, se il patriottismo non cerca più l'esaltazione della patria al di sopra delle altre ma semplicemente il mantenimento della moneta e lo sviluppo della produzione, forse che queste realtà non finiscono per perdere il loro valore trascendente, non finiscono per perdere il mordente alle masse? E' ciò che hanno capito bene gli ideologi. Ed è proprio per questo che i movimenti politici attribuiscono tanta importanza ai miti anche quando essi stessi non ne sono molto convinti. Perché sanno che così agiscono sulle masse, ma precisamente ingannando le masse. Si può dire che il dramma del mondo moderno è di avere sostituito questi miti collettivi alle realtà della vita umana e di avere trasformato così questo mondo moderno in una guerra di ideologie.

Quale ideologia contemporanea non afferma di essere la sola a poter assicurare la pace, a dare la vera libertà a garantire l'integralità nazionale? Abbiamo sentito ripetere talmente queste cose, da tutte le parti, dall'estrema destra fino all'estrema sinistra, che queste parole incominciano a non avere più di noi nessun effetto.

Però, rifiutando l'ascendente sulle sensibilità, il cristianesimo non rischia forse di perdere la sua influenza? Non ho forse sentito dire molto spesso: la dottrina sociale della Chiesa, va bene, ma non è abbastanza entusiasmante. Per fortuna non è entusiasmante, questa è infatti la prova che è nel giusto. Ma il fatto è che proprio la misura che la Chiesa dimostra in questi campi è ciò che le impedisce di sollevare entusiasmi fanatici; ma per essa non v'è che un ordine in cui l'entusiasmo sia legittimo. Non dimentichiamo quale entusiasmo viene da Dio, quello della sfera dei valori assoluti, che, soli, hanno il diritto di impegnare l'uomo tutto per intero.

Così siamo condotti ad una questione essenziale, di cui abbiamo parlato or ora, quella dell'efficacia. E' questa nozione di efficacia che bisognerebbe innanzi tutto chiarire e demitizzare. Infatti, cos'è che le ideologie moderne intendono per efficacia? E' essenzialmente l'attitudine a trasformare radicalmente la condizione umana, è l'affermazione che un'azione politica più energica e più incalzante riuscirebbe ad ottenere dei risultati che modificherebbero radicalmente le condizioni d'esistenza.

Giacché il cristianesimo non promette tutto questo, si dice che

non è efficace. Ma bisogna dire che ciò accade perché esso pensa che questa efficacia non esiste, che ciò che è possibile nell'ordine delle realtà politiche ed economiche è sempre e solamente un obiettivo estremamente limitato. Limitato per le condizioni stesse della produzione. Non vi è peggior mistificazione che affermare che un cambiamento di politica modificherebbe radicalmente la sorte della condizione operaia. La condizione operaia è essenzialmente determinata da un certo stadio di sviluppo della produzione che è lo stesso in Russia e in America: un cambiamento politico non raggiunge sempre le realtà essenziali. Limitato anche, per il cristiano, dalla stessa condizione terrestre, che non è mai suscettibile di raggiungere una pienezza assoluta, poiché questa pienezza dell'uomo — il cristiano lo sa — sarà realizzata solo nel Regno futuro.

E limitato infine, non dobbiamo dimenticarlo poiché è essenziale, per la presenza perpetua del peccato nel cuore dell'uomo, che ci impedisce di pensare che un sistema, fosse anche il migliore, possa riuscire ad assicurare la felicità all'uomo, poiché si può sempre trovare qualcuno che lo metta al servizio dei suoi egoistici interessi, della sua ambizione o del suo desiderio di danaro.

Così dobbiamo dire che questa mistificazione, che questo irrealismo che il marxismo ha spesso rimproverato ai cristiani è in realtà la stessa ideologia marxista ad operarla, che il vero oppio del popolo, cioè quello che lo distoglie da progressi reali, da progressi concreti, dal servizio effettivo nel presente, è questo mito del paradiso terrestre che, rinviando sempre in un avvenire politico problematico la soluzione dei problemi, impedisce di realizzarli in quella che Pierre Emmanuel chiamava la concreta realtà presente della patria o della classe. Il vero realismo, il sano realismo e la vera efficacia, si ritrovano quando le realtà politiche ed economiche sono liberate dall'alone che le circonda e che impedisce di considerarle da vicino, quando esse sono ricondotte alla loro effettiva misura.

La legge della carità e l'impegno temporale

Si presenta un ultimo problema. Forse così riduciamo il dominio delle mentalità collettive a mere questioni tecniche? Forse che la tecnica ha risolto mai qualcosa da sola? Essa mette degli strumenti nelle nostre mani. Ma che cosa ne faremo di questi strumenti? Forse che un governo di tecnici assicurerà alla Città un ordine reale? Dopo tutto i tecnici sono al servizio dell'uomo. Come sapranno cosa fare se non vi sarà una certa idea dell'uomo? Ma avere un'idea dell'uomo non significa ricadere nell'ideologia? E finalmente — ciò che spesso gli increduli rimproverano ai cristiani — forse che la denuncia delle ideologie è semplicemente la denuncia della ideologia degli altri in nome della propria ideologia?

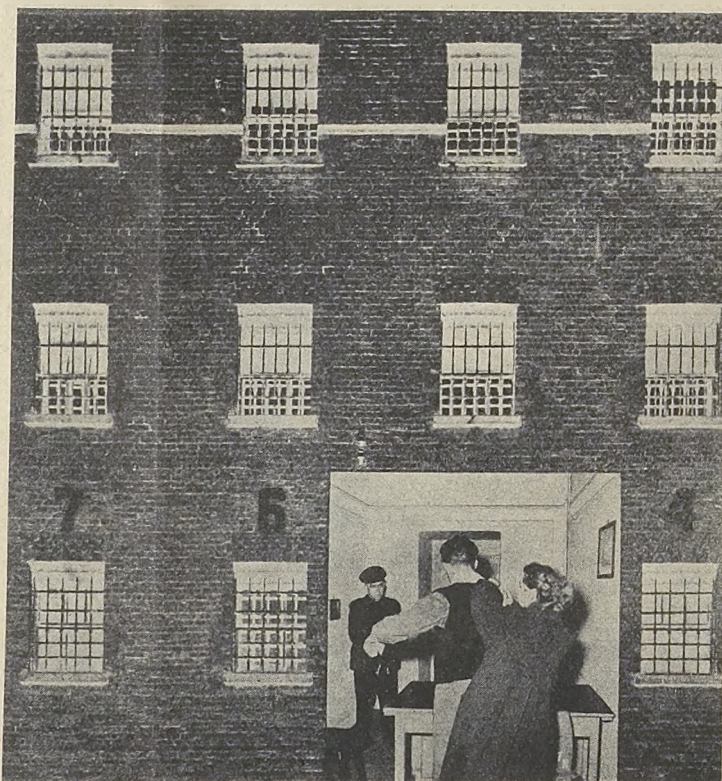
Mi ricordo di aver sentito Raymond Aron fare questa critica ai cristiani e rifiutarsi di riconoscere che essi possono avere realmente il senso della relatività delle attività politiche nella misura in cui restano fedeli ad un assoluto.

Qui siamo condotti a precisare un ultimo punto. Se ci atteniamo a ciò che abbiamo detto fino a qui, la nostra descrizione dell'attività del cristiano sarebbe assolutamente incompleta. In effetti potrebbe sembrare che la sua attività si dispieghi su due piani estranei l'uno all'altro. Da una parte vi sarebbe il piano dell'assoluto, che è quello della sua fedeltà a Dio, della sua fede, della sua vita mistica; dall'altro vi sarebbe il dominio delle attività terrestri puramente relative, e che rivelerebbero semplice-



mente delle soluzioni tecniche. Ma così torniamo a quella separazione della fede e delle opere che la chiesa ha giustamente condannato. Dunque, dopo aver separato fermamente questi due domini e avere dimostrato che essi hanno ciascuno un metodo proprio, bisogna ora, sotto pena di arrivare ancora a qualcosa di incompiuto, trovarne l'articolazione; bisogna domandarci come nel cristiano si dispongano gerarchicamente questa fedeltà all'assoluto e questo impegno nelle comunità temporali.

Due considerazioni ci serviranno a questo proposito. La prima è quella alla quale abbiamo accennato. In effetto, la vita collettiva, nei gruppi ai quali apparteniamo (professionale, familiare, nazionale) non è lasciata all'arbitrio delle tecniche, ma è il dominio di relazioni d'ordine economico o d'ordine politico o d'ordine professionale, relazioni che si costituiscono fra gli uomini e che, di conseguenza, debbono essere ordinate al bene degli uomini e su questo fatto debbono erigere le proprie norme. Ricordiamoci che è lo scandalo dell'asservimento delle persone umane alle tecniche che avrebbero dovuto essere liberanti, quello che ha suscitato la reazione violenta di Mounier al tempo in cui fondava « Esprit » e intitolava il suo primo numero: Rottura con il disordine stabilito, intendendo per disordine l'oppressione delle persone umane da parte delle tecniche.



del problema degli alloggi, i servizi della carità privata sono oggi del tutto secondari. E' solamente sul piano istituzionale che un'azione può essere efficace e dunque seria. Ora bisogna dire forse che uno dei drammi del mondo moderno è che non si è ancora riusciti a calare e specificare pienamente la dottrina sociale della Chiesa e, di conseguenza, il dovere cristiano, nell'ordine della vita collettiva, sopra l'orizzonte della coscienza. Tutto ciò rimane ancor oggi, per molti cristiani, qualche cosa di più o meno complementare; essi non hanno pienamente compreso che il comandamento obbligatorio della carità si esercita attraverso il loro impegno istituzionale nelle diverse comunità temporali alle quali appartengono. Se i cristiani lo avessero capito vi sarebbe qualche cosa di cambiato nel mondo.

In altri termini, il movente dell'azione temporale del cristiano nelle diverse collettività non è a nessun livello l'ideologia di queste diverse collettività. Se per esempio egli combatte nelle file della classe operaia, ciò non significa ideologia della lotta di classe; se combatte per la sua patria, ciò non costituisce questa o quella ideologia nazionalistica; sempre e ovunque il movente essenziale dell'azione temporale del cristiano è la fedeltà a Dio e l'obbedienza a Cristo, ma una fedeltà a Dio e un'obbedienza a Cristo che, nel mondo moderno,

Ora questo campo della vita collettiva, delle istituzioni, — può essere che il mondo cristiano di oggi non l'abbia ancora compreso sufficientemente — è quello nel quale è possibile



sempre di più esercitare il dovere evangelico della carità, che riassume tutta la Legge per il cristiano. E' troppo chiaro che in presenza delle miserie del mondo moderno, per esempio

si esprimono a livello dell'azione istituzionale all'interno delle diverse comunità. Questo è il punto fondamentale — ed una delle tappe indispensabili da percorrere oggi — per trovare l'articolazione propriamente religiosa, nell'obbedienza a Dio e nell'assoluto di Dio, di questa azione temporale che dobbiamo esercitare all'interno delle diverse collettività.

Ma è chiaro — ed è questa l'obiezione che si potrebbe subito fare — che noi rendiamo in questo momento alle attività temporali un elemento di assoluto. Sì, ma dobbiamo prima di tutto precisare dove veniamo situando questa esigenza di assoluto. Essa non è affatto dalla parte delle soluzioni politiche o economiche. Tutte queste restano relative. Questa esigenza è dalla parte del soggetto umano e del suo dovere assoluto di impegnarsi. Così noi raggiungiamo questa conclusione paradossale, ma che definisce bene la situazione cristiana e la sua difficoltà, cioè che il cristiano, quando agisce nell'ordine delle realtà temporali, è qualcuno che ha il dovere assoluto di fare delle cose che restano sempre relative.

Cioè egli deve trasportare lo elemento di assoluto sul dovere di agire e non sulla forma particolare dell'azione.

(continua a pag. 6)

Il teatro d'avanguardia I giovani leoni

Eugène Ionesco e Samuel Beckett al Festival Internazionale di Venezia (Luglio 1958)

La parte centrale del Festival internazionale del Teatro di Prosa ha visto la rappresentazione nel teatro del Ridotto della Fenice a cura del « Théâtre d'aujourd'hui » di Parigi di « Les chaises » e « La Leçon » di Eugène Ionesco, e di « Fin de partie » e « Act sans paroles » di Samuel Beckett.

C'era molta attesa per il teatro d'avanguardia parigino che da qualche tempo aveva lasciato il palcoscenico della « Rive Gauche » e si è andato diffondendo, se non imponendo in tutta Europa: si pensi ad « Aspettando Godot » di Beckett. Questi testi, che a Venezia sono stati inseriti tra la « Maria Stuarda » di Schiller e il « Sogno di una notte di mezza estate » di Shakespeare costituiscono i maggiori successi del teatro d'avanguardia del dopoguerra.

Il termine di « avanguardia » sembra essere un termine recente, e di difficile definizione. Forse ci si deve rifare alla Fondazione del « Théâtre Libre » di Antoine che procede, imperverando il teatro di costume (Augier, Sardou) e il teatro cosiddetto gaio (Labiche, Mhélac), a introdurre, con intenzioni di rottura, il realismo e il naturalismo a teatro (Zola, Becque).

Forse è da qui che si inizia, e da qui si può tracciare la storia del teatro d'avanguardia. E si potrebbero scorrere manifesti, nomi, testi (il più vicino è senza dubbio Artaud con il suo « Théâtre et son double ») e si potrebbe osservare che far storia del teatro da quest'angolo di visuale si scorge e si fa storia di condizionamenti del teatro d'avanguardia nei confronti del teatro, per così dire, ufficiale, accreditato, di successo. E' ormai superato il tentativo di stabilire e trasporre i termini politici di « destra » e « sinistra » in sede teatrale, identificando la sinistra teatrale con il teatro d'avanguardia.

L'avanguardia non si pone e non si è mai posta il problema della coscienza politica, occorre perciò abbandonare il « mito » del condizionamento, la rottura per la rottura, la violenza per la violenza. Sono tutte piccole rivoluzioni rientrate: l'avanguardia, in fondo, non è che un ristretto fenomeno catartico che si limita a inoculare un po' di soggettività, un po' di libertà sotto la crosta dei valori borghesi stabiliti. E c'è pronto anche l'esempio: « dobbiamo qui ritrovare la lezione di Brecht che ci insegna soltanto a provocare presso gli spettatori uno sguardo difficile e nello stesso tempo fruttuoso sul nostro mondo contemporaneo, reso chiaro e comprensibile ».

Da quest'angolo di visuale il

teatro di Ionesco e di Beckett (come quello di Adamov, Tardieu, ecc.) diviene antiteatro: si incammina (si pensi alle « Chaises ») verso il silenzio e il regno del terrore. Anzi arriva al silenzio sull'assenza dell'umanità: e vi arriva attraverso la distruzione del linguaggio, che diviene (« La Leçon ») pura materia sonora, priva di significazione. E' una umanità (e bisognerebbe, qui, intendersi) che rinuncia a parlare. E' sostituito al normale rapporto psicologico tra personaggi il rapporto verbale, e nel rapporto verbale, assistiamo alla distruzione del linguaggio.

Ionesco stesso espone la sua teoria ne « La Leçon » per bocca di un suo personaggio: « Se lei emette più suoni ad una velocità accelerata, questi si accavallano automaticamente gli uni sugli altri, formando sillabe, parole, e caso mai frasi, ossia raggruppamenti più o meno vasti, associazioni squisitamente irrazionali di suoni esenti di ogni significato... ».

Pensiamo a « Les chaises »: due personaggi che parlano e

la moglie si è gettato dalla finestra.

L'oratore è rimasto indifferente e impassibile al duplice suicidio: poi si decide a parlare, ma non sono che mugoli. E' sordomuto. Il Messaggio non esiste.

Se Ionesco è inteso alla denuncia e alla satira amara del nostro linguaggio, dei luoghi o meglio legami comuni (La leçon) per giungere al silenzio tragico e alla solitudine degli esseri che sorge sulle rovine della comunicazione verbale, Beckett, con la fissità allucinata delle sue

allegorie, in cui accade mai nulla, ci porta nel vuoto.

« Fin de partie »: una stanza circolare e nuda, con due finestrelle in alto. Hamau è al centro, paralizzato su una poltrona, cieco, con un fazzoletto a mo' di sudario sporco di sangue sul volto. E' assieme al figlio, Clov, suo schiavo che si trascina, agli ordini del padre, da un punto all'altro della stanza.



l'Oratore che si vede, ma non parla. Gli altri personaggi non si vedono e popolano le sedie, naturalmente, vuote.

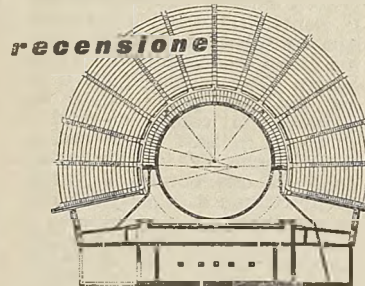
Giunge l'atteso oratore che dovrà comunicare a tanta gente importante (è presente anche l'Imperatore) il Messaggio Salvatore del vecchio che intanto con

Entro due bidoni della spazzatura, tronconi umani, Nagg e Nell, i due « maledetti progenitori » di Hamau e Clov. E' l'inferno dentro e fuori: non esiste più tempo, non esiste più natura.

Calleggiano su questa allucinata inerzia (il simbolo è privo

di forza poetica: è ridotto ad un « constat » che si va pietrificando), frasi, grida che scavano ancora di più l'assenza, e preparano la notte, l'abisso che è il versante verso cui conduce Beckett. Non c'è nemmeno l'attesa di « Godot »: i due vecchi muoiono, uno dopo l'altro. Clov se ne va: ha visto qualcosa muoversi. Tanto c'è ugualmente morte fuori come dentro. Hamau aspetterà la morte dentro: rimette il sudario macchiato di sangue.

E' ovvia ad un certo punto la domanda: avanguardia di quale teatro? A proposito del teatro di avanguardia si parlava di rottu-



re violenta. Qui si giunge al silenzio; e non è silenzio di attesa, ma di « assenza » sul palcoscenico rifatto nudo. E perciò appare teatro entro cui si compie l'estrema parabola di tanta letteratura del dopoguerra europea e soprattutto francese. Da questa assenza, da questo rapporto « bianco » di nuovo indeterminato tra lo spettatore e la rappresentazione teatrale, e al di là, cioè, della denuncia dei miti sociali e dei « legami » comuni con Ionesco, e al di là dell'abisso di Beckett, è evidente che una nuova azione teatrale può apparire. A Venezia, nel Ridotto della Fenice, era appunto questo che ci si andava chiedendo: e dopo? Ma ci sembra che questa avanguardia porti definitivamente il teatro a « quota zero »: sulla tragedia e sulla farsa del linguaggio umano, ma, soprattutto con Beckett, sulla tragedia e sulla farsa del teatro impossibile, si erige, necessario, il compito di rinnovamento che passa, dopo queste rovine, attraverso la riconciliazione dell'uomo con se stesso e attraverso il ristabilimento della comunicazione.

Il rapporto, perciò, con Ionesco e con Beckett, diviene un rapporto di fredda constatazione: di come il teatro d'avanguardia compia la sua opera di distruzione, distruggendo se stesso. E in Italia, può sembrare strano, è la letteratura critica che dopo la constatazione di questa chiusa condizione del teatro d'oggi, va avviando premesse di positivo superamento attraverso il ristabilimento della comunicazione tra pubblico e teatro. Ancor prima di insorgenze creative e molto al di là ed oltre la lezione di Brecht. Un'attesa, non passiva, del poeta, cui tocca, la storia del teatro lo conferma, il rinnovamento del teatro.

Benvenuto Cumlnetti

cinema

re » di tre personaggi, rappresentativi della generazione di giovani che « fa » la guerra. La storia esterna avrebbe avuto valore solo per i quesiti, i problemi, le alternative che continuamente avrebbe offerto a questi « giovani leoni », i quali, in partenza, in un senso o nell'altro, ignorano la realtà tragica a cui vanno incontro.

Di fronte al riverberarsi di un grande dramma su tre drammi individuali la storia del conflitto doveva essere sullo schermo solo un commento di immagini a carattere documentaristico.

La diversa prospettiva storica del film nei confronti del romanzo (che apparve in America, ci sembra, nell'immediato dopoguerra) spingeva gli sceneggiatori ad una revisione della vasta materia, per una rappresentazione del conflitto mondiale meno episodica, più storicamente meditata e motivata.

E difatti, per esempio, i protagonisti hanno nel libro una diversa configurazione psicologica: Christian è un sergente che porta in sé, fino dall'inizio, la propria condanna: senza ideali, senza credere in nulla particolarmente, intreccia con stanchezza esperienze guerresche sino al tragico epilogo che rappresenta anche una aurorale presa di coscienza. I due personaggi americani sono incarnazioni di un'altra civiltà che sta corrompendosi, tutta legata all'edonistica esaltazione del « confort » e del denaro, ma pronta a scaldarsi facilmente per un patriottismo che ha trasformato valori in miti di sapore vagamente retorico: democrazia, libertà, patria, e quindi — propone l'autore con scarsa convinzione — capace di ritemperarsi e di purificarsi. Sia l'ebreo, Noah, che Michael, navigato uomo di teatro, si presentano volontariamente all'arruolamento.

Nella sceneggiatura tutti e tre i caratteri dovevano subire delle precise modificazioni: essenzializzati in quei tratti più idonei a dimostrare il loro rapporto con il fatto « guerra », caricati quindi necessariamente di un significato esemplare, ognuno dei tre tende a significare anche uno dei motivi principali che il film vuol tenere presente: Christian la spinta ideale di rinovita che conduce il tedesco « in buona fede » a identificarsi con il nazismo, almeno in un primo momento, spinta ideale che termina però con un preciso giudizio di valore (Christian che spezza il mitra); Noah la parte più positiva, la parte « giusta » che affronta il conflitto con una grande carica morale e lotta per la libertà della propria « famiglia » (sia in senso proprio sia come comunità ebraica e come patria), Michael il pacifista per comodo, quello che cerca di « farla franca », che non vuole rischiare.

Nella misura in cui i personaggi principali si puntualizzano intorno a tre caratteri risulta più sfumata e accessoria la complessa trama di rapporti e di azioni che legava i protagonisti all'ambiente: questi corrono cioè il rischio di una maggiore programmaticità e di una minore verità storica.

(Sarà in ossequio a questa (Continua a pag. 6)

Da un numero di « Théâtre populaire » dedicato interamente al teatro d'avanguardia, (maggio del '56 saggi di Barthes, Muller, Vannier, Dort, Weingarten) trascegliamo alcuni « dati » che possono aiutare all'intelligenza di queste opere.

« Décor »: nei rapporti della scenografia diciamo tradizionale, nel teatro d'avanguardia, il « décor » diviene « senz'anima », fuori dal tempo, fuori di ogni legame con il luogo. Si pensi alle didascalie di Beckett: ciascun elemento è elevato a tipo.

Non una camera, ma la camera, la piazza pubblica, il « bureau ». La scenografia non deve esprimere se non attraverso il silenzio. Vedremo poi che ciò sta in rapporto con il linguaggio.

E' fin troppo evidente la rottura con la scenografia del teatro borghese entro cui lo sfarzo, la ricchezza della scenografia faceva da supporto al linguaggio (un certo tipo di linguaggio), quando poi non proseguiva un suo discorso « spettacolare » autonomo. Ma accanto ad una riconquista di sobrietà, si arriva anche ad una « proliferazione » degli oggetti: si pensi alle sedie in « Les Chaises » di Ionesco che sommergono vorticosamente i due vecchi e la presenza materiale di questi oggetti esprime l'invincibile solitudine spirituale dei due protagonisti. « L'incommunicabilité et la solitude des personnes n'est plus rendue que par l'immonde présence des choses peuplant jusqu'au l'étoffer un univers désolé ».

Attore: la personificazione dell'oggetto (si pensi ad alcuni titoli: Le Meuble, La Serrure, Le Guichet) impone all'attore una nuova maniera d'essere. L'adesione al testo richiede la più grande sobrietà della mimica e l'attore passa facilmente al rango d'oggetto e il cammino è corto dal cadavere-oggetto a l'attore-cadavere. Si ripensi qui alla concezione dell'attore di Artaud e Craig.

« Décor, personnages, objets, musique sont les éléments nécessaires d'un spectacle qui reste de provocation: provocation par l'absence, provocation par trop de présence ».

Linguaggio di teatro e teatro del linguaggio: si integri qui con quanto abbiamo già detto nella cronaca valutativa. Non si tratta più di affascinare l'uditorio, ma di provocarlo, anzi di agire fisicamente su l'uditorio per rovesciare il rapporto tradizionale. In rapporto con questo scopo si tende sovente a far regredire la parola verso una sorta di condizione prelinguistica dell'espressione e essa parola, conformemente alla concezione di Artaud, si iscrive nel « gestuaire » dell'espressione, un elemento fra gli altri. Ai rapporti psicologici si sostituiscono i rapporti verbali, i rapporti verbali divengono rapporti sonori, privi perciò di autonoma significazione. E attraverso la pietrificazione del linguaggio si giunge al silenzio. Ed è silenzio tragico su una angosciosa solitudine degli esseri.

b. c.

(continua da pag. 5)

programmaticità che Noah, la parte "positiva", tornerà felice e contento alla propria famiglia, nell'artisticamente inutile, anzi nocivo, finale del film, invece di morire per mano di Christian come nel romanzo, per il quale l'unico sopravvissuto è Michael, l'uomo « come tanti », senza eccessivi ideali. Sarà in ossequio a un "metro" di giudizio aprioristicamente corretto che l'inconsistente personaggio di Margaret rappresenterà nel film il costante, retorico portavoce del patriottismo ufficiale).

Era necessario perciò che al minor chiaroscuro d'ambiente si supplisse con interpretazioni fortemente interiorizzate, capaci di rendere ostensibile, minuto per minuto, i riverberi psicologici della vicenda. Volendo tentare la rappresentazione d'ambiente attraverso tre persone per qualche verso "astratte" occorreva trasformarle in lenti focali capaci di raccogliere dell'ambiente, perlomeno sotto forma di impressioni psicologiche, quanti più motivi possibili. E appunto le interpretazioni di Marlon Brando (Christian) e di Montgomery Clift (Noah), anche se molto diverse, basate sulle medesime convenzioni rappresentative (di scuola kazania), adempiono a questo scopo, mentre la terza, quella di Dean Martin, nei limiti in cui la sceneggiatura approfondisce il personaggio, è l'unica a farsi definire completamente dalla situazione e dall'ambiente in cui si muove.

Chiaro quindi come il film intendesse assumere una responsabilità di giudizio, più qualificato e cosciente, nei confronti del romanzo che del conflitto tentava un primo bilancio in termini narrativi. Ma il risultato non sembra dia ragione delle premesse.

...

Christian è un bavarese: perplesso ma non ostile al sorgere del nazismo, lo ritroviamo ufficiale all'inizio del conflitto, poi in Francia incaricato di ricercare ed arrestare i non-collaborazionisti, missione che ripugna al suo temperamento. In Africa con Rommel, poi, nell'estrema resistenza in Germania, indignato di fronte agli inconsulti stermini dei campi di concentramento. Solo alla fine la sua storia si intreccia con quella delle altre due « vite parallele », che, sotto tanti punti di vista, hanno condiviso con lui, a distanza, timori, incer-

tezze, sofferenze. E viene ucciso da una raffica di mitra.

Diciamo subito che la storia di Christian, anche se con qualche difetto di costruzione — non era necessario, per esempio, far percorrere al protagonista tutti i fronti per dargli un significato più ampio —, è la più coerentemente impostata e la meglio risolta nell'economia del film: in questo personaggio si intrecciano e si complicano

guerra è proprio individuare come una generale « inumanità » e « perdita di valori » si dimensano diversamente, a seconda delle caratteristiche psicologiche, ma più, di educazione e di mentalità, delle diverse parti in causa. Anche in questo senso la guerra rappresenta un problema ed un rischio comune e universale, proprio perché « distruzione » che si oppone alle sin- gole « costruzioni ».

dal soldato che si ravvede e fa il suo dovere. Se la vita militare mette un poco in difficoltà i due « giovani leoni » americani, la guerra fondamentalmente non li tocca. Ogni caso doloroso accade loro a puro titolo personale.

In altre parole il giudizio sulla guerra si trasforma, nelle mani del regista, in un giudizio sulla « ideologia nazista »: il significato unitario del film, da ottenersi anche nel pieno rispetto e nel diverso peso delle differenti educazioni, mentalità e "parti" dei protagonisti (ricordiamo il celebre « All'ovest niente di nuovo » di Milestone) va fondamentalmente disperso.

Così il film naviga fra le incertezze, senza il coraggio di espungere, per concentrarsi sulle tre storie, le parti d'azione e con qualche velleità di imi-

una gamma di diverse posizioni. E infatti durante il conflitto ogni nuova opera si trova di necessità inserita in un clima ideologico favorevole al conflitto stesso: ecco « Obiettivo Burma », « Destinazione Tokio » e tanti altri, tutti film che prendono in considerazione solo una parte della barricata (l'altra è visibile solo fra il fumo delle esplosioni). Poi, dopo la fine, incomincia il processo alla guerra, il chiaroscuro: in seno ad una stessa "parte" emergono, oltre alle « macchiette », i buoni ed i cattivi (« Da qui all'eternità » di Zinneman, « Prima linea » di Aldrich, ecc.).

Spesso però, sotto rappresentazioni audaci e fondamentalmente oneste di particolari episodi « spinosi », si cela la difficoltà costituzionale di rappresentare il fatto "guerra" in termini che non siano solo individuali. Banalizzando le cose, la tesi è questa: c'era un capitano cattivo, un soldato vigliacco, se non ci fossero stati tutto sarebbe andato per il meglio. Sfugge cioè il senso dell'incombente apocalissi, il senso di una corallità che non annulla le differenze individuali e le diverse moralità personali, ma le implica tutte, quel senso di profonda rappresentazione umana, ed insieme intuizione artistica, che abbiamo trovato nel giapponese « L'arpa birmana », una delle più alte vette poetiche che la cinematografia mondiale abbia saputo toccare da molti anni a questa parte. Ma purtroppo questa parentesi, dati i limiti di una nota, deve essere breve e quindi sommaria.

In definitiva il meglio de « I giovani leoni » senza sottovalutare la buona fotografia, particolarmente apprezzabile nelle sequenze di guerra che usufruiscono, in unità di montaggio, di scene documentaristiche dal vero e di riprese, sta nella ottima prestazione di tutti gli interpreti, nuova conferma del notevolissimo livello raggiunto dagli attori di scuola americana: da Marlon Brando, ad ogni film più maturo e pronto a sacrificare intemperanze gigionesche esteriori, al raffinatissimo Montgomery Clift, al dignitoso, anche se visibilmente meno dotato degli altri due, Dean Martin (ex-collega canoro di Jerry Lewis), ai caratteristi, alle interpreti femminili (Hope Lange particolarmente).

Ma come opera artisticamente unitaria il film è fondamentalmente mancato.

L. C.

I giovani leoni



Ma l'identificazione di alcuni termini comuni, quella che dettava il tema dell'episodio tedesco, è assente dal campo americano: là il male è rappresentato da un capitano « ingiusto », da un gruppo di compagni litigiosi e da un soldato che spera d'imboscarsi, il bene, dal colonnello che rimprovera il capitano ingiusto, dal pentimento dei cattivi compagni e

tare blandamente il recente saggio narrativo di Nicholas Ray (« Vittoria amara »).

Il genere di "guerra" ha rappresentato sempre, anche per le sue caratteristiche di film d'azione, uno dei principali filoni di ogni cinematografia. Il numero di tali film è notevolmente aumentato durante e dopo l'ultimo conflitto. Con tutta

Libertà cristiana e idoli moderni

(continua da pag. 4)

Ma questo non è il solo punto per cui l'azione temporale del cristiano si rifà alla sua esistenza cristiana. Se essa ne dipende per il movente che la anima, e che è la carità e la sola carità — poiché è sempre la carità del Cristo che ci deve animare in tutto ciò che facciamo — occorre dire che questa azione temporale, questa presenza del cristiano nelle differenti comunità, dipende anche dalla fede cristiana nei principi ultimi che la animano. Poiché se le realtà collettive sono ordinate all'uomo, esse debbono essere ordinate ai fini dell'uomo, ed è dunque in funzione di questi fini che debbono essere anche giudicate. Vi è una legge di Dio che regge le collettività come gli individui, e se il cristianesimo non impone al cristiano nessuna soluzione particolare, se lo lascia libero di scegliere fra questo o quel regime, è certo che egli deve però fare le sue scelte in riferimento a ciò che gli pare più conforme al bene dell'uomo così come la legge di Dio glielo fa conoscere. Qui bisognerebbe dimostrare che questa è esattamente la posizione dei Profeti dell'Antico Testamento che così spesso hanno preso una posizione nei problemi di cui parliamo: nel problema della pace e della guerra, nel problema della ripartizione dei beni, ma nello stesso tempo senza che sia possibile ricondurli a nessun sistema, perchè noi li

vediamo talvolta predicare l'obbedienza alle autorità, tal'altra condannare queste autorità, talvolta essere obbiettori di coscienza come Geremia, e ancora spingere alla guerra come Isaia. In effetto essi non sono legati a nessuna posizione particolare, ma giudicano tutte queste posizioni in funzione dell'alleanza, in funzione dell'ordine come Dio lo ha voluto.

E di nuovo ci imbattiamo nella libertà del Cristiano. Se egli è libero di fronte alle realtà politiche e alle mentalità collettive, è perchè le riferisce a un ordine che le sorpassa. Per lui — e così abbiamo esaurito la nostra analisi — rifiutare di trasformare in assoluti delle realtà collettive non significa abbandonarsi al puro arbitrio, ma riferire queste realtà a un ordine che le sorpassa. Io sono libero di scegliere ciò che mi pare il migliore, non per capriccio, ma perchè questo mi sembra il più atto a realizzare il bene dell'uomo come la legge di Dio me lo mostra.

Così la salvaguardia della libertà nell'ordine politico consiste nel fatto che esiste altrove un assoluto. Questo fatto fonda perpetuamente il diritto e il dovere per il cristiano di denunciare gli abusi della potenza di tutte le collettività, dalla famiglia allo stato, dinanzi al Tribunale celeste e al giudizio divino. Là dove l'assoluto non è situato al suo posto c'è il grande pericolo che il relativo svanisca, che le realtà relative divengano al-

lora degli assoluti, ed è qui il principio di tutte le tirannie e di tutte le oppressioni e di tutti i falsi dogmatismi. La sola maniera di liberare il dominio collettivo dalle ideologie assolute è di mettere l'assoluto al suo posto, e quando questo non è al suo posto, cioè quando Dio non è affermato nella sua trascendenza reale, è estremamente difficile che, da un momento all'altro, gli uomini non identifichino di nuovo l'assoluto con le realtà temporali. Scacciato dal luogo proprio l'assoluto torna dove non dovrebbe stare. Ma non lo si può sopprimere. E' il Grande Inquisitore di Dostojewski. L'uomo non può vivere di libertà pura. Egli prova le vertigini dinanzi alla propria libertà. Il problema è di sapere se vi è un ordine in cui questa libertà possa iscriversi senza distruggersi. Ora questo ordine è quello della Legge di Dio che rispetta la libertà e che però la iscrive all'interno di un ordine. Altrimenti si vedranno gli uomini precipitare verso le tirannie e verso i regimi autoritari per liberarsi della propria libertà. Poche cose mi hanno così colpito, durante questi ultimi vent'anni, come il vedere tanti uomini, che sembravano essere essenzialmente uomini liberi, ricercare la disciplina degli stati totalitari per liberarsi della propria libertà, poiché non ne potevano sopportare il peso.

Se dunque noi non collochiamo al suo giusto posto questo assoluto al quale occorre che

ogni nostra libertà si riferisca come ad ultimo termine, questo assoluto sarà collocato altrove; ed è qui la sorgente di tutte quelle ideologie che noi denunciamo. Citerò ancora un passo di Pierre Emmanuel: « Ringraziamo Dio — scriveva — di vivere in questa parte del mondo in cui la politica è il dominio del relativo, in cui nessuna libertà è possibile, nessun progresso, al di fuori di questo dominio. Qui rimane la possibilità di una scelta. Sappiamo di es-

sere deboli e questo deve renderci più vigili. Non di meno gli errori si riparano quando la unione delle coscienze oneste pesa sui fatti col suo peso giusto. Ma nella prigione dell'assoluto, l'errore si giustifica con la ripetizione. Pensiamo ai frontoni maestosi dei templi nazisti. Un giorno, se noi non facciamo attenzione, potrebbero aprirsi simili campi dominati dall'iscrizione blasfema: tu sola sei giusta, o ideologia ».

P. Jean Danielou



Lourdes come "rivelazione,"

Il pericolo, nei confronti di Lourdes, è che ci si lasci determinare sentimentalmente in modo irrisolto, istintivo. O lasciandosi senz'altro trasportare dall'onda di entusiasmo religioso, o rimanendo sulla difensiva con quella specie di scetticismo vago che è un modo molto « intellettuale » e molto comodo di reagire alle manifestazioni di devozione popolare.

Nessuno di questi atteggiamenti di per sé si giustifica, fin che rimane a questo livello: bisogna avere almeno la generosità di approfondire e di chiarirsi i propri stati d'animo; e, prima ancora, con umiltà e intelletto di fede, bisogna cercar di capire ciò che è accaduto e che si rinnova ogni giorno sotto i nostri occhi.

Ora Lourdes è molto più « rivelazione », svelamento di misteriose realtà nascoste, che non semplice incentivo alla pietà.

E' evidente che questa rivelazione non si pone in linea diretta e sullo stesso piano con quella « parola di Dio » che è contenuta nella Bibbia e vive nella Tradizione e nell'insegnamento della Chiesa; ma ha tuttavia, con quella, una certa continuità vitale, di allusione, di richiamo, di riferimento. E, del resto, nella Chiesa non c'è nulla di vivo e di vero che non sgorgi da quell'intima sua vita e verità che è « la Parola ».

Si tratta di cose infinite, quindi, com'è tutto ciò che nasce da Dio, e l'unico atteggiamento conveniente è un'attenzione vigile e riverente. E' tanto grande il fatto che Dio ci parli, per mezzo della Madonna. Dio si ricorda di noi, e noi, raccolti ad ascoltarlo, siamo il « suo » popolo, che Dio s'è scelto per i suoi piani di salvezza, cui vuole rivelare i suoi misteri, gli « amici » cui non tiene nascosto nulla. Autentica manifestazione « ecclesiale » dunque, questo affiorare delle realtà più nascoste, in cui la presenza a noi del « nostro Dio » si rivela insieme con la perenne vitalità dello Spirito che ci è stato donato.

E' difficile sopravvalutare l'importanza di questi elementi: Dio, Signore dell'universo, che continua i suoi liberi interventi nel mondo, domina e sospende con assoluta maestà le leggi che Egli stesso vi ha posto. Dio, padrone del divenire della storia, che vi si inserisce vitalmente, accanto a noi, come « pastore » del suo popolo. Tutta la storia allora si rivela quale sappiamo che essa è: storia sacra, al servizio dei piani misteriosi di Dio, che realizza nel mondo « le sue vie » diverse dalle nostre vie. Il tempo è « kairos », « tempus opportunum » dell'incontro dell'eterno con noi, perché già siamo nella « pienezza dei tempi ». Lo spazio è sacro, perché la terra « sgabello dei suoi piedi », redenta e « liberata dalla schiavitù della corruzione » (Rom., 8, 21), è diventata il luogo della sua manifestazione.

Ed insieme si rivela, secondo la parola dei Profeti e le promesse di Cristo, quello Spirito invisibile che « soffiava dove vuole e se ne sente la voce, ma non si sa donde venga o dove vada » (Jo., 3, 8).

E' lo stesso Spirito d'adozione in cui siamo stati rigenerati, il Paracleti, che continua — come sempre nella storia del popolo di Dio, come nella Chiesa primitiva — le sue manifestazioni carismatiche — nel clima della Didachè e della prima lettera ai Corinti.

Limitaremmo troppo la nostra visuale, se considerassimo solo il valore apologetico di questi fatti. Perché le rivelazioni non sono mai rivolte direttamente a coloro che si trovano « fuori dell'ovile », ma è sempre attra-

verso la chiesa, che attingono tutto il mondo. Ed è chiaro che per noi non deve trattarsi di apologetica, ma di ciò che potremmo chiamare biblicamente « parola di consolazione ». Come una lettera di nostra madre ci fa gioire nell'intimo, anche se mai, prima, avevamo dubitato del suo amore per noi.

Sono, cioè, quelle stesse realtà in cui già crediamo, e su cui abbiamo voluto fondare la nostra vita: la grazia, la preghiera, i sacramenti, la Chiesa, la Madonna, la risurrezione... ma sempre conoscendole « per riflesso e nell'oscurità » (1 Cor. 13, 12), che ora — pur senza uscire dall'ambito della fede — vediamo in una luce nuova, nella loro bellezza semplice, evangelica, come pregustandone il frutto. Vero anticipo di Paradiso.

Conclusione immediata per noi, l'adesione a questo invito alla speranza, l'esultanza e la freschezza della nostra fede: Dio ci è passato accanto e ci ha guardato. Da noi, fatti lieviti di Dio, questa fiducia e questo rinnovamento nella fede dovranno passare agli altri, a tutto il mondo, per farlo fermentare nell'attesa dell'ultimo giorno.

Ma è Dio che ha l'iniziativa, in questo suo libero operare: nostro compito è soprattutto ascoltare, accogliere. E certo, giacché non si tratta di comunicazione umana indifferente, nulla si può ricevere se ci si pone in atteggiamento distaccato, esteriore; per sentire la parola di Dio bisogna porsi nell'unico clima in cui Dio effettivamente parla, essere in sintonia con Lui: pregare.

Soltanto attraverso la mediazione della preghiera, suscitata in noi dallo Spirito Santo, e in unione con la Madonna, scelta Mediatrice per questa rivelazione, noi potremo davvero incontrarci con Dio.

Questo sarà anche il modo più autentico — l'unico anzi — per conoscere Maria, lasciandola agire su di noi ancora nel suo modo proprio, evangelico: portatrice del Cristo (Lc., 1, 39-45), custode della parola di Dio (Lc., 2, 51) maestra di preghiera (Lc., 1, 46-56), mediatrice di fede e di grazia (Jo., 2, 1-12), e in questo senso Madre nostra e della Chiesa (Jo., 19, 25-27). E' sempre così: Maria ci rivela se stessa solo parlando di Dio, ci dona se stessa solo indirettamente, donandoci il Cristo; e in tal modo, come Madre del Corpo Mistico, ci dona a Gesù generandoci alla grazia.

Nessuna aggiunta superflua, nessun sentimentalismo sdolcinato potrà guastare la nostra esperienza di preghiera insieme con la Madonna: ma anche nessuna resistenza, nessuna freddezza intellettualistica.

Tale semplicità di preghiera, realizzata con una coscienza viva della realtà e sostanziata della parola di Dio, ci permetterà, a Lourdes, un'esperienza forse non frequente, per noi: un incontro vero, di sincera partecipazione, con le forme più spontanee e commoventi della devozione popolare alla Madonna. Non dovremo sentirci distaccati dalla folla, dai malati, dalla povera gente. A Lourdes si prega tutti insieme: è l'ekklesia.

Un'esperienza, del resto, che da Lourdes dovremo portare nella nostra vita di ogni giorno, perché la preghiera vera è sempre in qualche modo comunitaria: a tutti è stata rivolta la parola del Signore, e noi soltanto come membra del Corpo Mistico abbiamo potuto ascoltarla. E' da tutto il popolo insieme che deve risalire a Dio, la sua parola fecondatrice, dopo aver fatto germogliare la terra e aver portato frutto (Is., 55 10 s.).

Sac. Umberto Neri

nota liturgica

La grande moderazione del culto dei Santi nella Chiesa antica è per noi motivo di riflessione e ci aiuta a comprendere l'autentico significato della santità, che non consiste in gesta straordinarie, ma nella fedeltà di tutta la vita al Signore.

Ogni volta che rileggo l'orazione liturgica per la festa di San Gregorio Magno — uno dei più grandi pastori che la Chiesa abbia avuto e uno dei massimi condottieri di popoli in una delle ore più tenebrose della storia — mi colpisce e mi incoraggia la realistica semplicità dell'invocazione: « Deus, qui animae famulitui Gregorii aeternae beatitudinis praemia contulisti... ». Si è salvato l'anima, è asceso alla luce di Dio. Il resto — che è la sua grandezza storica, così autentica, così luminosa — appartiene alla storia terrena, è stato il mezzo per giungere a quell'altra, l'unica che conta. E questo non significa svalutare l'uomo e la storia, che è opera dell'uomo: significa soltanto collocare ogni cosa al suo posto, nella giusta gerarchia dei valori.

Mi sembra che queste osservazioni aiutino a capire perché la Chiesa antica non dette rilievo autonomo al culto dei Santi, la cui memoria venne inserita al suo giusto luogo nella celebrazione liturgica, in cui il posto essen-

Festa di S. Lorenzo

le era riservato al Cristo, capo del Corpo della Chiesa, autore e perfezionatore della nostra salvezza. Per questo il canone della Messa prima e dopo la consacrazione, chiama a raccolta all'altare, insieme con la comunità dei fedeli che partecipano all'offerta del Sacrificio, la Vergine e i Santi, cioè i frutti già maturati dell'opera della Redenzione.

Fin dalla primitiva era cristiana, ciascuna comunità si preoccupò di tramandare e celebrare la memoria dei suoi membri più esemplari, di quelli cioè in cui il frutto della Redenzione era più evidente, ad esempio e incoraggiamento di tutti gli altri. Ed è logico che in un primo tempo si celebrasse soltanto la memoria dei martiri. Ogni vita umana, anche la migliore, ha le sue ombre, oltre che le sue luci; ogni atteggiamento, anche il più sincero e generoso, reca in sé il timbro soggettivo della nostra personalità e rientra quindi un poco nella sfera dell'inopinabile, non può essere proposto come esemplare assoluto. Ma il martirio — cioè la capacità di dimostrare col fatto che l'ideale vale più della vita — ha in sé una tale eloquenza che è definitivo e persuasivo per tutti. Anche chi nella

vita non è stato esemplare, sacrificandola per Cristo brucia con questo supremo atto di amore tutte le scorie e può diventare un simbolo. Questo ci spiega perché la schiera di martiri che la Chiesa ricorda accolta in sé anche uomini la cui vita fu per qualche aspetto discutibile: basti ricordare, per tutti, il primo antipapa.

Ma naturalmente, il popolo cristiano levò d'istinto sugli scudi i suoi più puri eroi, coloro che con l'immediatezza dell'esempio vissuto simboleggiavano l'ideale grande che la nuova Fede aveva portato nel mondo: una visione della vita che rivendicava la libertà dello spirito in un mondo servile (non si dimentichi che il primo persecutore dei cristiani fu un tiranno insensato come Nerone); una fede che assicurava la immortalità personale di ciascun uomo e a ciascuno garantiva il raggiungimento della personale perfezione nell'incontro con Dio (mentre la visione antica della vita era conclusa nel fatalismo più sconcolato).

Questo ci spiega perché la memoria del diacono Lorenzo, martire nella persecuzione di Valeriano (258), assunse ben presto ad un alone di leggenda, che faceva esclamare a San Leone Magno: « Roma splende della luce di Lorenzo come Gerusalemme rifulge di quella di Stefano ».

Lorenzo era diacono della Chiesa romana e in tale qualità principale collaboratore del pontefice Sisto II e amministratore della comunità. Il 6 agosto del 258 i soldati irruppero nel sacello presso le catacombe di San Callisto, dove il pontefice celebrava i divini misteri e sul luogo stesso lo misero a morte, con altri quattro diaconi. Lorenzo per il momento fu risparmiato, perché si sperava, come dice San Leone, di ottenere su di lui una doppia vittoria: mettere le mani sul patrimonio della Chiesa e fare di lui un apostata. Ma Lorenzo — secondo le istruzioni che il pontefice aveva fatto in tempo a dargli — riuscì a distribuire ai poveri il tesoro della comunità. Per questo il suo martirio fu ferace e straziante, ma egli lo sopportò con intrepida fermezza. La fantasia popolare ha tramandato nella liturgia del suo giorno delle espressioni di crudo realismo: « Da questa parte — dice il martire al giudice — sono arrostito abbastanza; ora puoi rivoltarmi »; e un po' dopo: « Ora puoi mangiare, son cotto al punto giusto ». Ma queste espressioni ricevono il loro significato da altre, che manifestano una fede interiore: « Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescent ».

Così San Lorenzo divenne per la cristianità di Roma l'esemplare e il simbolo completo della vita cristiana: amore del prossimo e amore di Dio fino all'eroismo.

Oltre alla basilica che insieme col suo custodisce il sepolcro del primo martire S. Stefano, altre celebri basiliche furono dedicate alla sua memoria: San Lorenzo in Damaso, San Lorenzo in Muranda, San Lorenzo in Lucina, San Lorenzo in Panisperna... La sua festa ebbe un rilievo liturgico straordinario, con vigilia ed ottava.

Ma a me, tornando allo spunto iniziale, piace trovare il significato essenziale della sua festa nell'orazione liturgica, che la Chiesa fa dire ai sacerdoti non solo oggi, ma ogni giorno nel ringraziamento alla Messa: « Da nobis, quaesumus, omnipotens Deus, vitiorum nostrorum flammam extinguere: qui beato Laurentio tribuisti tormentorum suorum incendia superare ».

Sac. Lorenzo Vivaldo

La virtù

Iddio l'ha voluto libero l'uomo affinché fosse arbitro del suo destino, potesse compiere le sue scelte e decidere dei suoi orientamenti.

Ma proprio perché dotata di libertà, tutta la natura dell'uomo è permeata di indeterminazioni e di titubanze nell'agire. Non avviene nell'uomo, come negli animali inferiori, che sono sospinti a realizzare lo scopo della loro esistenza da una legge necessitante che si esprime in quella forza che noi chiamiamo « istinto ».

E' libero l'uomo, cioè indeterminato, privo di orientamenti prestabiliti.

Per agire deve autocentrarsi, deve autodeterminarsi.

E affinché l'autocentramento e l'autodeterminazione avvengano con facilità, con prontezza nelle singole e molteplici e sempre varie circostanze della vita, e avvengano secondo quelle che sono le esigenze finalistiche della sua natura ragionevole, si richiede la formazione nelle sue facoltà di quelle inclinazioni, di quelle abitudini che si chiamano « virtù », e che si realizzano attraverso una diuturna ripetizione di atti buoni in ogni campo della vita: atti di prudenza, di giustizia, di forza e di temperanza.

Per queste inclinazioni si stabilisce nell'essere umano quell'ordine, quell'equilibrio che costituisce la perfezione della natura, che realizza la jactata e dà gloria al Creatore.

Non c'è dubbio che ci sono talora innate in certi uomini delle predisposizioni all'acquisto di tali inclinazioni buone. Certi uomini che noi definiamo intelligenti e buoni si direbbero nati coll'inclinazione alla scoperta della verità, all'amore per il bene.

Queste doti naturali però, che sono semplicemente delle predisposizioni psichiche o organiche, maturano in virtù soltanto se vengono curate e attuate con l'esercizio e la ripetizione volontaria degli atti.

Non c'è dubbio che per l'unione sostanziale dell'anima col corpo nella presente vita e il ruolo necessario dei sensi nel condizionare l'attività intellettuale — grande importanza ha nell'acquisto della virtù la buona complessione organica, la salute, l'equilibrio nervoso.

Sono quelle doti che S. Tommaso racchiude sotto la espressione « bona dispositio corporis ».

La virtù è il mezzo indispensabile per realizzare della nostra natura la più ampia espansione, per attuare le più pure e le più sane aspirazioni della nostra natura.

Quando S. Paolo esortava i fedeli di Corinto all'esercizio della Fortezza, della Castità, della Mansuetudine, della Soavità, della Carità, della Sincerità e della Giustizia, si diceva consapevole di proporre ad essi qualche cosa che li faceva uscire dalla grettezza e valorizzava tutto il loro essere. (Cfr. II, Cor. VI).

Essere virtuosi significa pertanto essere « buoni », essere inclini ad operare il bene in ogni campo della vita. E' infatti, la virtù, « quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit ».

La bontà delle cose consiste nell'essere ben disposte secondo la loro natura: è « buona » quella macchina che possiede tutti i requisiti per adempiere bene la sua specifica funzione; è « buono » quell'artista che possiede tutti i requisiti per il buon esercizio della sua arte.

Così l'uomo, come uomo, è « buono » quando è ordinato in se stesso secondo quella dimensione che lo distingue dagli altri esseri, cioè secondo la ragionevolezza.

E' « uomo buono » colui che nel suo agire non si lascia dominare dai sensi o dall'istinto o dall'ambiente in cui vive o dall'opinione che corre, ma dalla sua ragione, e di ragionevolezza permea tutto il suo operare.

Sono tante le virtù che mettono ordine nella nostra natura e che rendono ragionevole il nostro operare, e tutte si collegano insieme formando un sistema analogo al sistema nervoso o muscolare del nostro corpo.

La teologia cattolica tuttavia le riduce a quattro principali, che chiama Prudenza, Giustizia, Fortezza e Temperanza; quattro virtù che sono un po' come i centri da cui tutte le altre attingono la loro energia, e che pertanto si chiamano « cardinali », quasi « cardini » su cui si muove tutta la attività morale dell'uomo.

P. Candido Da Pozzo o. p.

La produzione teatrale di Charles Péguy si dispone lungo una breve parabola che sta a denunciare, al di sopra di una fondamentale ispirazione unitaria, il dilemma, presente nell'autore, tra la forma espressiva dell'opera teatrale e quella più dichiaratamente poetica del monologo lirico. Anche se i suoi due unici testi teatrali sono anteriori al 1914, anno della sua morte sul fronte della Marna, ci sembra che Péguy debba rientrare nel panorama del teatro contemporaneo per una influenza non casuale e non superficiale esercitata sul pensiero cattolico « engagé » di Francia, attraverso la materia composita dei suoi « Cahiers de la quinzaine », dove confluiscono in unità le diverse vocazioni di natura poetica, sociale, religiosa, politica o, meglio, dove i molti interessi dell'autore, anziché distendersi in forma di teorica, sono stemperati da una vena esagitata in una unica espressione che ha momenti di convinzione e sincerità poetica e che, per abbondanza di sentimento e di umanità irreflessa, rischia a volte di cadere nell'oratorio.

Charles Péguy debutta come autore teatrale nel 1897 con la sua prima « Giovanna d'Arco »: tema d'orientamento decisivo per la sua vicenda spirituale. Il lavoro di stesura non occupa neppure cinque mesi (giugno-ottobre 1896) e il testo appare un anno dopo, presso la Libreria Socialista, con lo pseudonimo di Pierre Baudouin.

Più tardi egli farà presente ai suoi lettori che considerava questo lavoro come un cahier antelitteram, da ricollegarsi alla ispirazione ed alle finalità del suo periodico.

L'autore definisce la sua « Jeanne d'Arc » un « drame en trois pièces »: « A Domremy », suddivisa in tre parti (cinque atti - quattro atti - un atto), « Les Batailles » in tre parti (A Orléans: tre atti - Devant Paris: quattro atti - terza parte in un atto), « Rouen » in due parti (cinque atti - un atto): dunque un'azione di notevole lunghezza suddivisa complessivamente in ventiquattro atti, talvolta della rilevanza di semplici « quadri drammatici ».

Il primo tempo è dedicato alla infanzia di Giovanna: il dialogo con la sua piccola amica Alvieta sui mali che affliggono la Francia, la rivelazione a suor Gervasia dell'inquietudine intima della sua anima, la confessione del peccato, o forse della virtù di « non rassegnazione ».

Poi, tre anni dopo, Giovanna decide d'obbedire alle sue Voci e tenta più volte di lasciare la sua casa per raggiungere Vaucouleurs. La seconda pièce infatti ci presenta l'eroína alle porte di Orléans, dopo le prime folgoranti vittorie; Giovanna detta alcuni inviti alla resa per gli inglesi, guida gli scontri armati, redarguisce i suoi capitani e quanti vogliono imporre il loro modo di pensare. La terza parte ha inizio con un lunghissimo atto sul processo e si conclude con azioni molto brevi che seguono Giovanna dopo il processo, al momento dell'abiura e poi della perseveranza finale.

Si tratta quindi di una lunga azione drammatica per quadri, tesa alla ricostruzione dell'episodio di Giovanna nei suoi lineamenti storici e oggettivi: Giovanna ha, anche per lui, il valore di simbolo ma, anziché trasferirlo alla figura ideale ed eterna di Giovanna d'Arco (il gioco di Claudel nella sua « Jeanne d'Arc au bûcher »), Péguy vede questo valore incarnato nelle azioni, nelle parole, nella vicenda dell'eroína francese. Il « valore » eterno di Giovanna si rivela nel suo modo di leggerne la storia, di subire il fascino, di constatarne le affinità con la sua vicenda spirituale. La « dedica » del volume contiene già l'orientamento sentimentale di Péguy, la « morale » che egli vede nello svolgersi degli accadimenti.

« A tutte quelle e a tutti quelli che avranno vissuto, a tutte quelle e a tutti quelli che saranno morti per cercare di porre rimedio al male universale; »

Charles Péguy e il mistero della carità



In particolare, a tutte quelle e a tutti quelli che avranno vissuto la loro vita umana,

A tutte quelle e a tutti quelli che saranno morti di morte umana per cercare di porre rimedio al male universale umano;

Fra questi,

A tutte quelle e a tutti quelli che avranno conosciuto il rimedio, cioè:

A tutte quelle e a tutti quelli che saranno morti della loro morte umana per la costituzione della Repubblica socialista universale. Questo poema è dedicato.

Ora partecipi alla dedica chi vorrà ».

Quella di Péguy sarà una Giovanna irrequieta, non conformista, non rassegnata, mossa alla sua opera immane non tanto, o meglio, non solamente dalle sue Voci soprannaturali ma da un cuore aperto al dolore, alla comprensione dei mali della sua terra.

Sono le condizioni di Francia, della dolce Francia, quelle che colpiscono dolorosamente Giovanna, in un primo momento:

« Dio ci esaudisce sempre di meno. Alvieta: I viaggiatori che passano non portano ormai che notizie cattive. Gli Inglesi tengono prigioniero il monte del signor San Michele, e il grano, che mancava per il pane, ora manca per la semina ».

Poi il disprezzo per la rassegnazione della sua gente, per gli animi fiaccati che rinunciano all'ideale, la percezione chiara dei motivi che possono indurre alla rassegnazione e insieme il ripudio netto di essa.

E l'intuizione viva del contrasto tra essere e dover essere, fra le tristi condizioni del suo popolo e la fiaccola di un ideale da proporre per il ritrarsi delle energie spirituali, qualcosa da opporre a qualsiasi buonsenso come l'unico vero:

« ... è troppo lontana la Scozia. Il soccorso della Francia è in Francia (...). Spetta ai Francesi salvare la Francia ».

Il personaggio di Giovanna si carica così, sin dall'inizio, forse all'insaputa dell'autore, di un contenuto attivo e polemico. E, come dai presupposti della « dedice », emerge la programmaticità di alcune idee nate da quel clima romantico-scapigliato che permise, specie in Francia, il connubio tra le idee della letteratura socialista utopista del Saint Simon e di Proudhon e un certo vago cristianesimo filtrato da intenzioni misteriosofiche di marca massonica e illuministica.

Péguy precisa sempre più esattamente la propria posizione, che raggiungerà più tardi un defini-



Vestita di acciaio dal capo alle piante, collo stendardo consacrato in mano e avendo al fianco il prode Dunois, seguita da gentiluomini, scudieri e fanti, entrava Giovanna la sera del 29 aprile 1429 in Orléans.

tivo indirizzo sia in sede politica che in sede religiosa, ma non riesce ancora a disaccarsi da questo clima culturale, che sarà possibile anche in seguito ritrovare in lui nel senso di una spinta verso l'oratoria ed i grandi panorami storico-escatologici di tinta vittorughiana.

Così la parte centrale di « Jeanne d'Arc » è in effetto costituita dal preludio sulla « chiamata » e dal secondo tempo sulla « vita attiva »: le battaglie,

l'intransigenza verso i diplomatici, verso la sciocca etichetta di guerra dei capitani.

Anche quando l'ispirazione diretta delle Voci cesserà, Giovanna saprà cosa fare, sempre presente a se stessa, conscia del fine da raggiungere:

« Quando le mie sorelle del Paradiso vorranno consigliarmi, saranno le benvenute; ma quando ciò non piacerà a Dio, nostro Signore, che esse se ne vengano dal Cielo, combatterò senza il consiglio delle mie voci ».

Quello che per Thierry Maulnier e Maxwell Anderson rappresenta il culmine del dramma spirituale di Giovanna, il dubbio, il timore angoscioso che le Voci l'abbiano abbandonata, per Péguy è solo un episodio.

Nel frequente uso di citazioni bibliche, riferite particolarmente ai giudici del processo, c'è quasi il compiacimento per la doppia verità che in esse si può nascondere e che autorizza sia gli intrighi dei nemici che l'azione di Giovanna: nessun testo è probante, non si dà interpretazione unica, ma la vera convalida consiste solo nell'azione del Santo che, ignorate le sottigliezze, fra le tante interpretazioni possibili in teoria, afferma con la sua vita un'applicazione storica concreta. Come nella dedica « il rimedio » per il male universale si concretizza nel « c'est-à-dire » (cioè), in un ideale d'azione.

Riesce difficile sostenere che l'ispirazione fondamentale della « Jeanne d'Arc » sia cattolica, come riesce difficile negarlo. Lo stile tragico-oratorio di Péguy, fino a quando non giunge a distillarsi in lirica, evidentemente permette sempre più riferimenti.

Nella rappresentazione del processo, (il lungo primo atto della terza pièce), per esempio, vengono precisati inequivocabilmente i motivi politici che entrarono nel giuoco e gli elementi che lo viziarono, ma insieme affiora un sottile senso di critica alle sottigliezze procedurali della decadente scolastica della Sorbona. Poi il dramma sostanzialmente ha fine. L'ideale puro, lineare, univoco, è stato messo

in guenza del tema scelto. Anche formalmente, gli inserimenti di brani versificati, quasi sempre attribuiti alla protagonista, stanno ad indicare l'aspirazione a un « parlare alto », che sia linguaggio d'anime e possa diversificarsi da quello strumentale che riguarda le azioni.

Ma questo elemento non è completamente risolto nell'ispirazione fondamentale dell'opera, anche la versificazione taticosa, lenta, di scarissimi risultati poetici, sta a dimostrare il divario esistente nell'autore tra l'ispirazione ad una narrazione drammatica serrata e il desiderio ad una elevazione spirituale più netta, tale da stagliarsi in un superclima, in un alone poetico superiore.

All'inizio di ogni « partie » l'autore annota l'età di Giovanna, come a volerla seguire, non lungo le tappe di una normale maturazione psicologica, che il testo non si cura di mettere in rilievo, ma in una maturazione interiore, in una misteriosa maturazione di fede, speranza, carità. E di questo continuo accrescimento spirituale si offrono alcuni esempi, a quadri, tagliati in tempi e luoghi diversi.

Questa Giovanna irrequieta, terrena e celestiale, che « protesta inutilmente come un bell'albero folgorato » (Delaporte, citato da A. Fiocco), conduce Péguy verso il precisarsi delle posizioni essenziali del suo cristianesimo. Consolidata in tal senso la sua vocazione di scrittrice e di poeta, tutta una nuova dimensione più autenticamente religiosa, tutta una nuova profonda fonte di ispirazione acquista volume.

L'azione drammatica di Giovanna appare ora a Péguy solamente la traccia di un viaggio spirituale, dal terrestre al divino, la traccia carnale e sensibile di un « mistero » di amore.

Così tra il Péguy socialista ed il Péguy cattolico intercorrono gli stessi rapporti, le strette segrete relazioni che legano la prima « Jeanne d'Arc » al « Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc ».

Questo secondo lavoro non è se non il ripercorrere la traccia della « Giovanna d'Arco » verso la scoperta di quelle ragioni segrete che formano il vero contesto di tutta l'azione della Santa guerriera. La vita attiva dell'eroína non si giustifica più agli occhi di Péguy per via di un comando, per via di un ideale che divenga itinerario e meta di vita; c'è l'irrazionale, l'inspiegabile additivo della santità. Allorché si tenta di cogliere i nessi che correlano le varie tappe del destino di Giovanna, si cade nel Mistero, in un mistero di amore, si comprende come l'unica plausibile spiegazione all'itinerario della santità sia data dall'adesione alle ragioni misteriose di un altro itinerario, quello di Cristo, dall'averle fatte proprie, fino al sangue. Così il « Mistero della Carità » diventa per Péguy un atto di fede.

Il momento della vocazione, tema dei primi due atti della prima parte, diviene il momento centrale: lo sta a dimostrare anche il primo titolo del manoscritto: « Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc ».

Una duplice serie di giustificazioni all'azione di Giovanna: la prima è la considerazione della miseria della dolce terra di Francia, della tribolazione dei suoi figli. E' il motivo svolto nel dialogo iniziale con l'amica Alvieta: Giovanna è aperta al mondo, ne comprende e ne accoglie l'amarezza. Ma è un'amarezza incolmabile che ha le basi in un amore diverso. Alvieta è la buona fanciulla francese, la natura, il buonsenso che soffre ma sa rassegnarsi all'evidenza, è il tempo contro cui urta continuamente l'eterno. Ma Giovanna è colei che « non si rassegna », colei che sa ricondurre ogni battaglia, ogni scontro, a quello teologico del bene e del male, colei che ha destinato il suo animo al-

la tristezza, all'angoscia, e non sa ancora che questa è una situazione di grazia, la maturazione di un mistero più grande, quello di una inestinguibile carità.

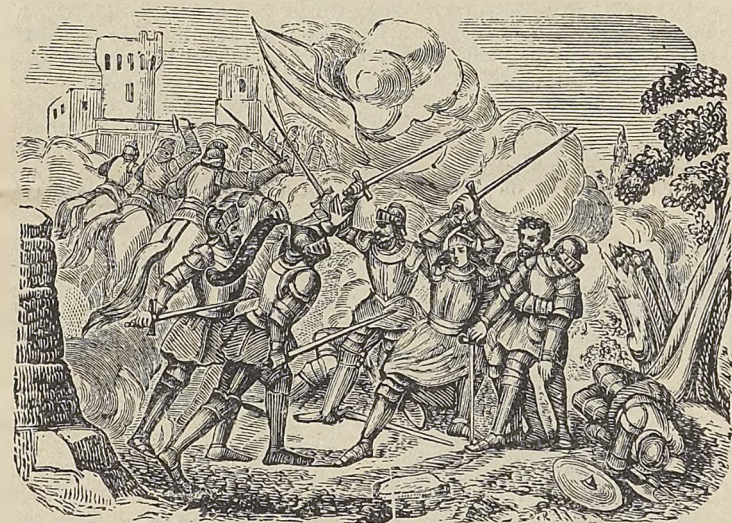
«Alvieta: La tristezza, la paura, l'angoscia: è una bella famiglia e ce n'è tanta. E si direbbe che hai ammucchiata tutta la tristezza della terra».

Le sole ragioni terrene non bastano a spiegare la vocazione di Giovanna; Alvieta, la Francia, cede il posto allo Spirito, a suor Gervasia, perché tenti di dare una risposta a questa infelicità che attende un invito:

«Suor Gervasia — Io so: so che hai consumato al contrario tutta la tristezza di un'anima cristiana; ed è una tristezza infinita (...). Ciascuno la sua volta, ciascuno la sua ora. Dio ci lavora quando vuole; Dio ci lavora al momento suo; tu non sarai l'ultima».

Ma neanche le parole di suor Gervasia sanno dare una risposta al quesito; finché l'«azione» si tramuta in «visione» e accade il miracolo. Il pensiero di Giovanna corre incosciosamente a un villaggio sperduto, Betlemme, più bello di tutte le parrocchie di Francia.

«Perché vi dico in verità, quel villaggio sperduto ha tutto preso, un giorno, una volta per tutte; un giorno furtivo, ha preso per sempre tutto quello che conta. E a voi, grandi città, città cristiane, che vi resta? Che cosa siete? Perché vi altirate a produrre santi e sante, e nel frattempo Gesù è il santo di quella parrocchia laggiù, che forse non è più nemmeno, ahimè, una parrocchia cristiana, nemmeno una parrocchia (...). E' stato dato a quella parrocchia quello che non è mai stato dato a voi, parrocchie di Francia, quel che mai sarà dato a nessun'altra parrocchia. Senza che ci si pensasse. Perché questo è accaduto una volta per sempre, in tutta l'eternità. Ed è venuto nella notte come un ladro. E non ricomincerà più».



Giovanna nei pressi del ponte di Compiègne dopo disperato combattimento fu fatta prigioniera da Lionello de Vendôme.

Giovanna è colpita dal miracolo di una santità che ha già guadagnato in anticipo la santità di tutto il mondo, di una carità che ha già sfamato in anticipo la fame del mondo.

Il testo biblico, che nella «Jeanne d'Arc» era una proposta di verità da interpretarsi, con la incombente possibilità di errore, ora è per Péguy il «verbo», che parla uguale ed una volta per tutte, è verità ostensibile ed inequivocabile. Il mistero della carità di Giovanna si risolve nel mistero della carità del Cristo, il mistero del sacrificio di Giovanna nel Mistero del Sacrificio.

Viene rivissuta in termini di visione tutta la vita di Gesù, vista attraverso il prisma della Passione, momento del dolore.

La narrazione evangelica è la chiave per la comprensione del Sacrificio dell'amore, di una Vita spesa in un grido, l'ultimo, altissimo, dalla Croce:

«Suor Gervasia — (...) Tutti i testi sono formati: in quel momento lancio un grido spaventevole.

Allora ci si chiede perché avrebbe gettato, in quel momento, quel grido spaventevole.

Era il contrario. Doveva essere contento. Era finito, era fatto... Tutto era consumato».

Ha inizio qui la lunga digressione, se si vuole chiamar-

la così, sulla vita di Gesù, uno dei brani più belli della letteratura religiosa contemporanea, in cui l'autore sa ricreare, partendo dal testo evangelico, delle immagini di notevolissima forza espressiva. E' la parte centrale del «mistero»: il «mistero della carità» di Giovanna svelato attraverso il «mistero della carità» di Cristo veduto come il momento risolutivo di un dolore universale che eternamente si ripropone alla Vittima: un'Amore così grande da abbracciare anche l'umanità, la perversione, e da dolersene sino alla morte, la carità che celebra il suo trionfo nel riconoscimento della sua impotenza:

«... e il Salvatore vedeva che il suo Giuda diletto non lo salvava, anche offrendosi tutto: e allora seppe l'infinito dolore, e conobbe e sentì l'angoscia sconfinata, e come folle gridò l'orrida angoscia, clamore al quale Maria vacillò.

E per pietà dal Padre ebbe la morte umana».

Di nuovo il tratto distintivo della Giovanna di Péguy, la non-rassegnazione: è tanta la adesione spirituale all'eterna vicenda del Cristo che Giovanna reagisce con semplicità infantile e si sente partecipe della vicenda storica della Passione come di quella eterna del mistero: «I cavalieri francesi, i contadini francesi, la gente di casa nostra non l'avrebbe mai abbandonato; la gente del paese francese, la gente del lorenese».

In definitiva la seconda meditazione di Charles Péguy sulla storia di Giovanna d'Arco ha portato al scoprimento di una forte carica spirituale che tende a proiettarla la vicenda temporale in un clima di eternità e

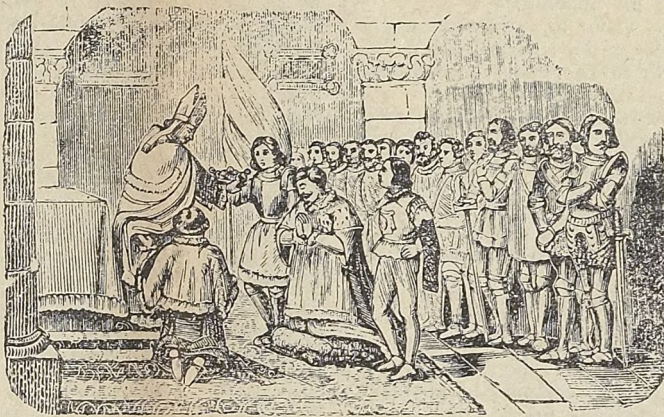
rinnovarsi di un'azione fissata nei suoi caratteri eterni, il reincarnarsi di una vicenda senza tempo; nello svolgersi del rito, i tre personaggi del «Mistero» si prestano ad una parallela lettura simbolica: Alvieta, la natura decaduta; Gervasia, la Grazia; Giovanna, lo spassimo del sacrificio, il suggello della Grazia imposto alla Natura.

Queste precisazioni permettono anche di afferrare la peculiarità della forma letteraria del «Mistero»: uno stile biblico fatto di versetti da scandire, di

sia, una poesia a versi sciolti di ineguale lunghezza, avviene in modo naturale, quasi inavvertito, è solo un più alto elevarsi in preghiera o in «compianto», o in «laude», o in contemplazione mistica.

Il «Mistero della Carità» è una vera «sacra rappresentazione», sciolta da intenzioni erudite, nata da una ispirazione simile, per molti aspetti, a quella degli Anonimi medioevali.

Non del tutto serene ci sembrano le critiche verso la forma espressiva di Péguy, così completamente fusa con la sua vi-



Il giorno 17 luglio il re fu consacrato con tutte le consuete cerimonie e con grande pompa. La Pulzella gli stette di fianco in completa armatura con in mano il sacro vessillo.

ripetizioni lunghe e lente che tendono ad imprimere al sentimento un ritmo esatto, cadenzato, e a provocare un'adesione affettiva oltre che intellettuale. Come il salmista così Péguy insiste su particolari paesistici che sono la rivelazione romantica del divino nella natura. Non tanto la ricerca arcaizzante di Paul Claudel di un linguaggio che sappia «portare» meglio un profondo contenuto teologico, sostenere il concetto senza perdere in poesia, quanto la ricerca di una spontaneità, una ispirazione profonda ritrovata nelle parole prive di tempo, nelle parole di sempre, nei ritornelli della memoria, un «regime di monotonia» (Carlo Bo) dal portato attivo e dinamico.

Quanto al lungo «compianto» sulla Passione e Morte di Gesù, che costituisce la parte centrale del «Mistero», il nome che viene più rapidamente alla memoria è quello di Jacopone: anche in Péguy l'ispirazione fondamentale lirica viene risolta in narrazione, in descrizione, in un seguito di scorci potenti, con retrocessioni narrative e notazioni corali.

«Lei (Maria) seguiva, e piangeva. Gli occhi le si erano così appannati che la luce del giorno non le sarebbe mai sembrata chiara, mai più. (Da tre giorni la gente diceva: E' invecchiata di dieci anni; a proposito, giusto l'avevo vista, l'avevo vista la settimana scorsa; in tre giorni è invecchiata di dieci anni)».

Perciò, nella sua anti-teatralità, il «Mistero» è un racconto indubbiamente teatrale perché nato per la scansione a voce alta, per la dizione, perché tale da verificarsi momento per momento in un pubblico, come una sacra rappresentazione. Anche l'alternarsi di prosa e poe-

sione della vicenda; se c'è talvolta ripetizione e stanchezza ciò è dovuto all'esuberanza di una ispirazione che, foggiandosi nel modulo della melopea, tende a insistere su se stessa non appena liberata da un severo controllo autocritico.

Il cammino spirituale dalla «Giovanna d'Arco» al «Mistero della Carità» rappresenta sostanzialmente il cammino spirituale di Péguy dalla aperta disponibilità dei suoi primi anni alla individuazione di un preciso nucleo poetico, corrispettivo di una fondamentale ispirazione cattolica.

Parallelamente a questa evoluzione spirituale avviene l'approfondimento della forma di «azione tragica» verso la forma del rito e del «mistero» (coro a più voci), finché, smorzata la ricerca trepida del neofita, dopo la scoperta delle idee-base del cristianesimo, attinte le ragioni di un'esistenza al «mistero della carità», l'opera di Péguy conclude nel monologo, il dramma nella lirica. Le sue opere successive, pur suddivise in scene e in voci, appartengono ormai ad un altro «genere», non sono più teatro, a cominciare da quel «mistero della speranza» che costituisce il secondo «cahier» (dopo il «Mistero della carità») «preparatorio per il cinquantenario anniversario della nascita di Giovanna d'Arco».

Leandro Castellani

Le citazioni da «Jeanne d'Arc» sono state tradotte dalla edizione Gallimard del 1948, quelle da «Il mistero della carità» di Giovanna d'Arco riportate dalla recente versione italiana di Achille Fiocco pubblicata dall'Editrice AVE (1957). Le illustrazioni sono state tratte dal volume «Origini e gesta di Giovanna d'Arco» di G. B. Crollalanza (Narni, 1859).



Il 30 maggio 1431 l'infece Giovanna fu tratta al supplizio sulla piazza di Rouen.

recensioni

Atomi e vita

La prefazione che presenta questo tredicesimo volume della «Universale Cappelletti» dice: «Questa breve trattazione ha per oggetto la storia del pensiero scientifico più che la storia della scienza, perché essa intende presentare non questo o quel risultato ottenuto da matematici, fisici, chimici, biologi, medici — o, meglio, non soltanto questo o quell'eventuale risultato — ma alcune idee fondamentali che presiedono all'indagine della natura intentata dall'uomo e che pertanto sono alla radice di risultati dell'indagine scientifica i più diversi».

Basta leggere il libro per rendersi conto che la fatica del Cappelletti ha raggiunto pienamente questo scopo di illustrare con sobrietà e precisione i risultati più importanti della ricerca umana, nella storia del pensiero scientifico.

L'esposizione racchiude insieme il pregio di una trattazione istituzionale e ad un tempo storica del pensiero scientifico, cosa raramente raggiunta in trattazioni consimili.

I primi due capitoli, partendo dalle prime indagini matematiche dei Pitagorici, giungono fino alle più moderne teorie matematiche coi nomi di Cantor, Dedekind, Weierstrass e Poincaré. Successivamente un ampio articolo su l'Atomo presenta, con una esposizione sempre sorvegliata ed essenziale dal punto di vista storico-scientifico, il procedere delle ricerche sul mondo atomico e sub-atomico, fino alle più recenti conquiste della fisica teorica e sperimentale.

Il capitolo intitolato «Esperienza e Assiomi» è forse il più impegnativo per l'autore, per la ricchezza di problemi trattati e per il livello filosofico-epistemologico attinto. La figura di Galileo Galilei emerge in tutta la sua importanza e l'illustre scienziato italiano viene giustamente presentato come il «sostenitore convinto del conoscere matematico ritenuto alfabeto e sintassi dell'acquisizione della realtà fisica» (pag. 81).

Il problema della «convenzione» in sede scientifico-matematica è qui ampiamente affrontato ed illustrato alla luce dei risultati conseguiti dalle più recenti indagini.

Segue il capitolo sulla «Luce» e quello conclusivo su «La minima vita» che si propone appunto di illustrare l'importanza scientifica e metodologica della teoria cellulare di Th. Schwann e di M. Schleiden, nel delicato settore della biologia vegetale ed animale.

Il volumetto di 120 pagine si legge con interesse e molto volentieri per l'accuratezza dell'informazione anche biografica sui principali protagonisti della storia del pensiero scientifico.

Non possiamo, concludendo, non raccomandarlo a quanti si interessano dei problemi scientifici ed a quanti vogliono avere una visione panoramica dell'attuale orizzonte della ricerca scientifica.

A. M.

VINCENZO CAPPELLETTI: «Atomi e vita», Universale Cappelletti, 1958, vol. 13°, lire 300.

Cristo Salvatore

III^a settimana di Teologia della F.U.C.I.

Camaldoli, 20-24 luglio '58

Dopo le settimane di Teologia dei due anni scorsi su « La parola di Dio » e « La Chiesa », la Fuci, nella terza settimana, ha proposto all'attenzione dei fucini un tema centrale della nostra fede: il Cristo Salvatore.

Il corso si è tenuto anche quest'anno a Camaldoli, dal 20 al 24 luglio, e le lezioni sono state tenute dal Padre Stanislas Lyonnet, del Pontificio Istituto Biblico, da don Carlo Colombo, della Facoltà Teologica di Milano e da Mons. Franco Costa, assistente centrale della Fuci.

Introduzione.

Don Colombo ha introdotto il tema premettendo che, data l'ampiezza della figura del Cristo, era necessario trattarne solo un aspetto, implicante però tutti gli altri, cioè quello del Cristo Salvatore. Salvatore significa realizzatore perfetto dei valori supremi di ciascuno e dell'umanità intera; infatti Cristo è colui in funzione del quale va vista tutta la storia umana, poiché Dio ha concepito la storia in Lui.

Ciò pone degli interrogativi.

Quali sono le relazioni con Cristo che ci danno la salvezza? Sono uguali per tutti?

Gli uomini che hanno preceduto Cristo e quelli dopo di Lui, hanno avuto lo stesso rapporto con Cristo e con Dio?

Tutti hanno avuto la possibilità di un rapporto con Cristo?

A queste domande hanno inteso rispondere le relazioni seguenti.

La nozione biblica di peccato.

Il padre Lyonnet, nella sua prima lezione, ha illustrato « La nozione biblica di peccato », partendo appunto dalla descrizione del primo peccato come appare nel terzo capitolo del Genesi.

Si nota ivi una enorme differenza con quella che era la nozione di peccato presso gli altri popoli, presso Greci, Romani, Assiri, ecc..

Infatti il primo tratto che la Bibbia ci presenta è la bontà di Dio: Dio ha creato tutto l'Universo per bontà, e l'uomo è l'essere più perfetto del creato visibile.

In che consiste dunque il peccato di Adamo ed Eva? Anzitutto nel mutamento del loro atteggiamento interiore verso Dio: Eva rispondendo al serpente, cioè al diavolo, accetta che ci fosse al di fuori di Dio un altro essere che potesse consigliarla, e questo la fa dubitare della parola di Dio (Genesi, III, 4-5).

Si crea così in Eva un sentimento di orgoglio e di superbia, e scompare in lei la fiducia in Dio. L'atto esterno del peccato è solo una manifestazione del mutamento interno e la conseguenza essenziale è la deformazione del rapporto dell'uomo con Dio, per cui Adamo si nasconde, fugge Dio con cui, prima del peccato, era in intimità.

Conseguenze di questa separazione sono: la morte, fisica e spirituale, e l'odio fraterno. Tuttavia, già nello stesso capitolo del Genesi, Dio promette un uomo che otterrà la vittoria sul peccato: è già presente la misericordia di Dio, che si manifesterà inviando Cristo sulla terra, affinché Cristo riporti a Lui l'umanità.

La nozione biblica di redenzione.

Nella seconda relazione, Padre Lyonnet ha parlato della « Nozione biblica di redenzione », cominciando con la spiegazione del termine « soddisfazione » che anche se non espresso formalmente nella Bibbia vi si trova come realtà.

Nella Bibbia si parla di « salvezza » e di « redenzione ».

Presentiamo qui, qualche frettoloso appunto raccolto durante il corso, anticipazione di una più esatta e completa riproduzione del pensiero dei docenti. A partire dal prossimo mese di ottobre le relazioni, sulla base dei testi stenografici saranno presentate su Ricerca ed anche pubblicate in un fascicolo a disposizione dei circoli, così da facilitare la realizzazione di corsi sistematici e dare spunto per un maggior approfondimento del tema.

Il titolo di « salvatore » designava nell'antichità gli dei ed anche gli imperatori.

S. Paolo lo attribuisce a Dio Padre e poi a Gesù, che è l'invio di Dio Padre e costituisce con Lui un'unità.

Attraverso tutto il Vecchio Testamento Dio si presenta come Salvatore del suo popolo, e così Gesù nel Nuovo. In entrambi i casi ci si riferisce ad una salvezza escatologica cioè il termine è preso in un senso totalmente diverso da quello che aveva nelle altre religioni.

L'opera di Gesù Salvatore è anche indicata col termine di « redenzione » che significava, in linguaggio comune, la liberazione mediante un riscatto.

Per il cristianesimo invece la parola è attribuita o alla morte di Gesù in Croce, o alla redenzione finale dei corpi.

Essa è una redenzione d'amore, disinteressata; inoltre è redenzione non solo negativa, perché libera dal peccato, ma positiva, perché permette il ritorno a Dio.

Il sacrificio è unito all'infusione di un nuovo spirito, dello Spirito Santo. Come già nel Vecchio Testamento, anche nel Nuovo il sacrificio non è distruzione, ma mezzo di offerta al Signore.

La morte di Gesù è redentrice perché è un atto di libertà e di amore, è quindi una morte vittoriosa e perciò il Nuovo Testamento non la separa mai dalla Resurrezione. Proprio in questo atto supremo d'amore e di obbedienza consiste la « soddisfazione » di Gesù, poiché esso gli ha permesso di ritornare a Dio e di farvi ritornare l'umanità.

La condizione dell'uomo dopo il peccato.

Ha quindi iniziato la prima delle sue relazioni Don Carlo Colombo, parlando della condizione dell'uomo dopo il peccato.

Il peccato avviene per diversi fattori psicologici ed esteriori all'uomo (quali gli spiriti demoniaci), ma è un atto libero dell'uomo, è un atto di sfiducia in Dio.

Le conseguenze sono:

1) la disarmonia dell'uomo con se stesso, donde deriva la vergogna davanti a Dio, poiché l'uomo si sente in disaccordo con ciò che sa di dover essere;

2) la disarmonia tra l'uomo e la donna che si concretizza in una posizione di difesa e di accusa, anziché di comunione e di aiuto;

3) la disarmonia tra l'uomo ed il suo compito, per cui l'uomo fatica nel lavoro e nello sviluppo della propria personalità;

4) la disarmonia tra l'uomo e la natura, di cui è simbolo la cacciata dall'Eden;

5) la disarmonia tra l'umanità e Dio, cioè la perdita della intimità e della conoscenza mistica di Dio.

Oltre a questa situazione psicologica, il peccato porta ad una situazione peccaminosa per cui nascono nell'uomo l'odio contro il fratello, la tendenza al materialismo ed allo scientismo razionalista areligioso.

Infatti l'umanità, staccandosi da Dio, si è staccata dal proprio centro religioso e morale per cui non solo fa il male ma arriva a giustificarlo.

La radice di questa situazione (in cui tuttavia è presente la Grazia), è nella struttura dell'uomo, che è un essere complesso, fatto di corpo e di spirito con notevoli contrasti di attrattive.

L'unità della persona si opera secondo la prevalente inclinazione di ciascuno poiché la nostra libertà è sempre dinamicamente orientata verso un bene che lo attira; e nel realizzare l'equilibrio tra i vari aspetti che lo compongono consiste il valore dell'uomo.

L'incarnazione, mistero di salvezza.

Nella seconda relazione Don Colombo ha trattato il tema « La Incarnazione, mistero di salvezza ». La redenzione per essere adeguata al peccato (che era anzitutto un atteggiamento interno) deve iniziare con atto interiore. Per questo l'uomo deve ritrovare la comunione personale con Dio e in lui deve ritornare il gusto di Dio, che riporti l'ordine nel rapporto dell'uomo con se stesso, con i fratelli, con la natura.

I mezzi per raggiungere questo fine sono: l'Incarnazione, il sacrificio, la Grazia nella Chiesa.

L'Incarnazione è la via attraverso cui ci è stata data la conoscenza del Padre. Infatti Cristo è il Verbo, l'immagine perfetta del Padre, che vive la vita divina e mantiene la natura divina, pur assumendo la natura umana.

Quindi l'Incarnazione ha reso possibile una comunione con Dio sperimentale, dello stesso tipo di quella che era tra Adamo e Dio prima del peccato, per cui attraverso l'Incarnazione l'umanità viene rieducata ad una comunione totale con Dio.



Il sacrificio di Redenzione del Cristo.

Nella relazione seguente Don Colombo ha spiegato come il sacrificio redentore del Cristo non si può considerare separato da tutta la vita di Gesù. Già il Vecchio Testamento presentava il Messia come maestro e re, oltre che come sacerdote. Infatti Cristo ha dato un ideale di perfezione morale, ha additato le mete cui l'uomo deve tendere (discorso della montagna), al centro di quest'ideale ponendo la carità che è l'atteggiamento spirituale che solo basta per salvarci. Quindi Cristo è redentore perché insegna agli uomini ciò che devono fare per divenire perfetti.

Cristo inoltre si presenta come colui che attua la vera regalità, quella dell'amore, poiché, offrendo la propria vita per gli uomini, ottiene di essere chiamato da essi, cioè compie un'azione che tocca l'intimo dell'uomo.

Il sacrificio di Cristo si compie sul Calvario ed è stato il Padre che ha suscitato nel Figlio il desiderio di morire per dare agli uomini la redenzione; agli uomini suoi fratelli, e di cui egli, Cristo, aveva voluto vivere tutta l'esperienza e sperimentare tutte le difficoltà.

Infatti il sacrificio della Croce non è stato solamente, per Cristo, l'offerta di sé, ma anche l'offerta di tutto ciò che era nostro e che Egli aveva fatto proprio. Ma con questo atto d'amore la Redenzione non è finita, poiché chi muore per amore rivive ed una morte offerta per amore è spiritualmente feconda: Cristo è morto per i nostri peccati, ma è risuscitato per la nostra giustificazione, cioè è con la Resurrezione che inizia la sua funzione attiva verso di noi, poiché la Resurrezione è capace di comunicare agli uomini quella vita di amore che era la vita di Cristo morente.

La Redenzione nella Chiesa mediante la grazia.

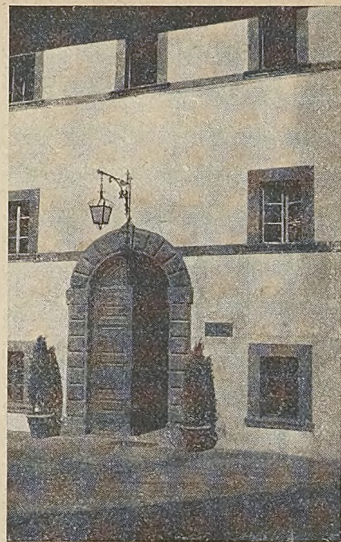
La redenzione, operata da Cristo, — ha detto don Colombo nella quarta lezione — è individuale e sociale.

Il ritorno dell'uomo a Dio è possibile solo nella presenza di ciascuno nel cuore di Cristo morente. Cristo è stato costituito capo dell'umanità attraverso la morte e la resurrezione: la morte ha meritato che il Padre Lo resuscitasse e Lo facesse capo di un'umanità nuova; per questo ogni uomo, per tornare a Dio, dev'essere membro del Corpo Mistico, che si attua nella Chiesa.

L'inserimento in questo Corpo avviene attraverso la fede e il principio che lo opera è lo spirito di Cristo che rinnova la mente e la volontà.

La fede, senza cui non c'è unione con Cristo, consiste nel vedere la salvezza dell'umanità in Cristo e non nell'iniziativa umana, nel riconoscere in Cristo l'unico salvatore e l'unico mediatore tra l'uomo e Dio.

Necessaria è poi la conversione



da esso, che è più impegnativa della voce della coscienza, ed attraverso la fede messianica, che è speranza e fiducia in Dio. Quest'educazione del popolo ebreo richiedeva la fede nel Dio dei padri, la resistenza alla tentazione di politeismo, anche se questo si presentava in forme culturali superiori, l'obbedienza alla legge.

Non tutti gli ebrei hanno attuato queste condizioni, ma nel complesso del popolo vi è stata una spiritualizzazione, che l'ha preparato a ricevere Cristo. Lo ideale proposto agli ebrei non era ancora perfetto, perché coloro che così diventavano giusti, non avevano ancora pienamente realizzato l'unione con Cristo. Perciò tutti coloro che sono morti, giusti, prima di Cristo, non sono subito entrati in Paradiso, poiché Cristo doveva entrarvi per primo.

Il popolo eletto era una figura simbolica della Chiesa, Corpo di Cristo, in cui vive lo Spirito Santo e che, fino alla fine del mondo, deve estendersi per portare a tutti la conoscenza e la vita di Cristo, affinché ogni uomo possa avere col Cristo una relazione consapevole. La Chiesa realizza ciò diffondendo la fede, realizzando in sé la vita di Cristo e trasmettendola agli altri.

Collaborazione all'opera della Redenzione.

La quinta relazione di Don Colombo ha illustrato il tema della nostra collaborazione alla opera redentrice di Cristo, affermando che l'efficacia di questa collaborazione dipende, più che dai mezzi e dalle capacità naturali, dall'unione con Dio.

Il compito di ognuno sta nella realizzazione della propria santità e nella formazione di un costume cristiano, cioè nel diffondere la fede e nell'aiutare la conversione del cuore. Ciò si ottiene con l'esempio, con la preghiera, con il sacrificio, unito al sacrificio di Cristo e soprattutto con l'offerta della S. Messa.

Redenzione e salvezza dell'ordine temporale.

L'ultima relazione è stata tenuta da Mons. Franco Costa sul tema « Salvezza eterna e salvezza temporale », che è in sostanza il tema della vita cristiana, impegnata nell'eterno e nel tempo.

Il cristiano è uno spirito religioso ed in quanto tale non può trascurare nessun valore, perché trascurerebbe un atto amoroso di Dio, ma deve dare a ciascun valore il riconoscimento che esso merita. Per attuare ciò ha due idee fondamentali: egli sa che l'uomo è libero e che è solidale col prossimo, cioè è responsabile delle sorti di se stesso e del mondo: Dio ha lasciato qualcosa di incompiuto nella redenzione, perché l'uomo la adempia ed attui i suoi piani provvidenziali, in tutti gli ordini.

Si concludeva quindi che la santificazione si attua servendosi delle cose del mondo e tenendo presente che, ogni volta che si persegue la propria vocazione eterna, si dà un contributo alla salvezza temporale.

Maria Fede Deriu

Una comunità meridionale: Montorio nei Frentani

L'editore Taylor di Torino pubblica un lavoro di Guido Vincelli «Una comunità meridionale (Montorio nei Frentani)» con prefazione di Franco Ferrarotti, dopo che buona parte era già stato stampato nei Quaderni di Sociologia.

Il lavoro che l'Autore qualifica come «preliminare ad una analisi sociologico-culturale» è uno studio d'ambiente, o come si usa dire volgarmente, un'inchiesta su un paese della provincia di Campobasso, con caratteri sufficientemente omogenei (si tratta di un paese di 2.300 abitanti, isolato dalle linee di scambio, formato nella parte attiva della popolazione da circa l'80% di addetti all'agricoltura) per consentire una rilevazione accurata e ampia come quella proposta dal Vincelli.

Va anche ricordato che le caratteristiche della Comunità pre-

La fatica è notevole e scrupolosa, sostenuta da una divisione di materie, qualche volta originale, suggerita dai diversi «tagli» con cui si guarda alla stessa realtà; con precisione e modestia è l'autore stesso, talvolta a indicare dei limiti e dei difetti.

Infatti non sempre la documentazione è, purtroppo, completa e aggiornata, né sempre dello stesso grado sono le esposizioni dei dati e la loro interpretazione. Limite fondamentale, cui accenna Ferrarotti nell'introduzione, è lo scarso approfondimento ideologico-politico che, soprattutto nelle parti di ricostruzione storica e di valutazione di questa cultura contadina, espressa in Montorio, caratterizza l'indagine.

Accanto, infatti, ad una accurata analisi sullo sviluppo demografico, sul movimento edilizio, sull'organizzazione aziendale (masseria e piccola proprietà) spiace di non trovare altrettante

Pubblichiamo un piccolo brano del capitolo «La famiglia e le associazioni extramiliari» che ci sembra costituisca un'utile saggio del lavoro di Guido Vincelli qui recensito. Vi sono descritte alcune forme di rapporti umani particolarmente significativi per lo studio della «cultura» (come patrimonio solidificato di «modi» di vivere) di alcune comunità italiane.

Il comparato. Si può diventare compari o comari per il Battesimo, Cresima, Matrimonio, in occasione di pellegrinaggi piuttosto lunghi, oppure in Chiesa bagnandosi con l'acqua lustrale e recitando la formula già citata in date feste liturgiche (Natale, S. Giovanni), per il primo taglio delle unghie del neonato, quale prenotazione per il comparato di Cresima.

Il comparare più importante è quello di Battesimo, che è fatto quasi sempre tra parenti, poi quello della Cresima, fatto in maggioranza tra estranei; i compari di Matrimonio sono di recente introduzione. Quasi doppiamente dell'istituto del comparato e del comarato è il nome di comparare e di comare dato di consuetudine sia al parroco che

si verifica soltanto tra persone di eguale posizione sociale ed economica, predominando per la maggioranza criteri eminentemente pratici, quali sono il bisogno di protezione, di essere favoriti, ecc. Infatti le persone che hanno il maggior numero di compari sono quelle che predominano nella comunità: il medico condotto, la guardia municipale, il farmacista, il sindaco, l'ufficiale postale, qualche professionista e qualche proprietario terriero. In questi ultimi casi si ha una vera commistione di classi sociali con tutti i caratteri della clientela romana, caratteri negativi perché al di fuori del loro ambiente storico originario e in contrasto con l'attuale organizzazione della vita sociale.

scuse e perdite di tempo; ed ho bisogno di lui anche perché la vita è lunga e non si può mai sapere cosa può riserbarsi lo avvenire, dato che «suole u puorche campe n'anne» (solo il porco campa un anno).

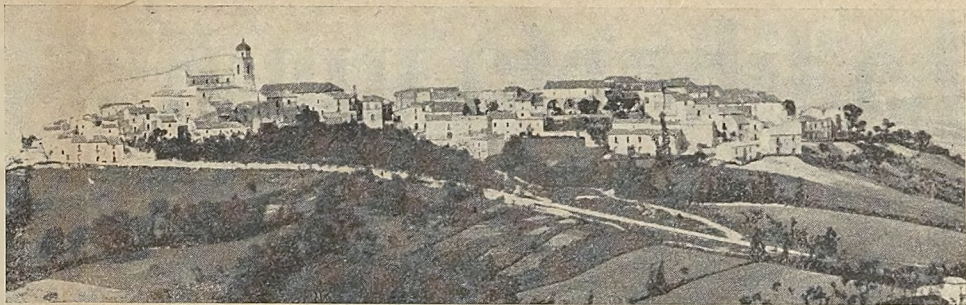
Tra compari e comari, tra le due famiglie, insomma, cui è estesa tutta la parentela spirituale, è dovere il massimo rispetto reciproco, è dovere il consiglio e la presenza nei momenti di dolore (morte, difficoltà varie) e di gioia (feste, matrimoni, uccisione del maiale), è dovere l'aiuto scambievole nei lavori agricoli. Tutte bellissime cose che diventano di impossibile attuazione nel momento in cui i compari aumentano di numero, e aumentando di numero, falsano la natura e la funzione del comparato.

Rari sono i casi di compari che si preoccupano di fare tutt'altro che bene in una famiglia dove sono penetrati.

Il nome dialettale, dato ai compari di «Gnore Patele» per l'adulto, e di «patellile» per il piccolo, ricorda nella sua corruzione latina il nome di «pater», che il compare dovrebbe sostituire ed aiutare nella sua opera educativa.

Il vicinato. Anche a Montorio il vicinato assolve alla sua naturale funzione di estendere la sicurezza di una o più famiglie di fronte ai piccoli e grandi imprevisti della vita di ogni giorno. I due proverbi: «U vecine corre apprimme» e «Pure a Regine te' besuogne d'u vicine» (Il vicino corre per primo), in caso di aiuto; «Pure la Regina ha bisogno del vicino») sintetizza ancora di più questo bisogno di sicurezza sia in senso orizzontale che verticale fra gli strati sociali. Anche qui entra in gioco la clientela, ma con minore intensità, poiché il vicinato non entra necessariamente in un ruolo di amicizia, ma può limitarsi a semplici formalità, siano esse bilaterali o unilaterali; scambio di fuoco, di acqua, fiammiferi, lievito, attrezzi casalinghi ed agricoli, cibi e piatti tradizionali, regali di frutta

(continua a pag. 13)



A sinistra: durante la festa di S. Rocco, la popolazione assiste dalla piazza allo «sparo» (fuochi artificiali diurni) in onore del Santo.



A destra: Costanzo Roncone e il suo «menuocchio», artistico baldacchino usato per l'offerta del grano alla Madonna del Carmine

sa in esame sono comuni alla grandissima maggioranza dei paesi del mezzogiorno continentale interno (solo un lavoro di integrazione può permettere di estendere per analogia tali caratteristiche ai paesi delle isole).

Il lavoro può quindi essere considerato da almeno due punti di vista: quello della metodologia usata, e quindi del valore scientifico di questo studio all'interno della corrente produzione sociologica; e quello della esemplarità di alcune osservazioni, o di alcune proposte problematiche, rispetto alla situazione del Mezzogiorno.

Per quanto riguarda il primo aspetto è da dire prima di tutto che la pubblicazione torna quanto mai opportuna, dato che non sono molti (e non sempre così ampi) i lavori che in Italia, salvo errore per impulso del professor Tentori, su questo modello sono resi pubblici. La fatica dell'autore, veramente precisa e lodevole mira ad esporre, sulla base di dati accuratamente raccolti, i comportamenti sociali degli appartenenti alla comunità considerata: vi vengono perciò esaminati, dopo una descrizione geo-storica dell'ambiente, le strutture e i fattori determinanti (sistemi di misura, contratti e consuetudini, classi sociali, alimentazione, organizzazione economica, organizzazione del Comune, della parrocchia, degli istituti assistenziali, oltre che i movimenti demografici e culturali del paese di Montorio).

diffuse notizie sulla storia delle trasformazioni tecniche e culturali, dei rapporti politici, dell'organizzazione della proprietà, ecc. L'analisi di questi punti avrebbe probabilmente ancor più giustificato l'estensibilità alla zona molisana o addirittura alla zona interna meridionale di alcune ricostruzioni (pag. 25) o di alcune proposte (pagg. 68 ss.) di Vincelli.

Questo ancor più quando si consideri che i naturali destinatari del lavoro (cioè, oltre alle persone che si occupano su un piano scientifico di questi problemi, per l'aspetto metodologico, gli operatori sociali nella comunità montorinese) si trovano di fronte due serie di elementi: quelli etnologici, normalmente di non facile comprensione per l'uomo comune, e quelli socio-economici, sui quali più diretta e sollecita tende a esercitarsi l'opera di coloro che hanno comunque una responsabilità di carattere sociale.

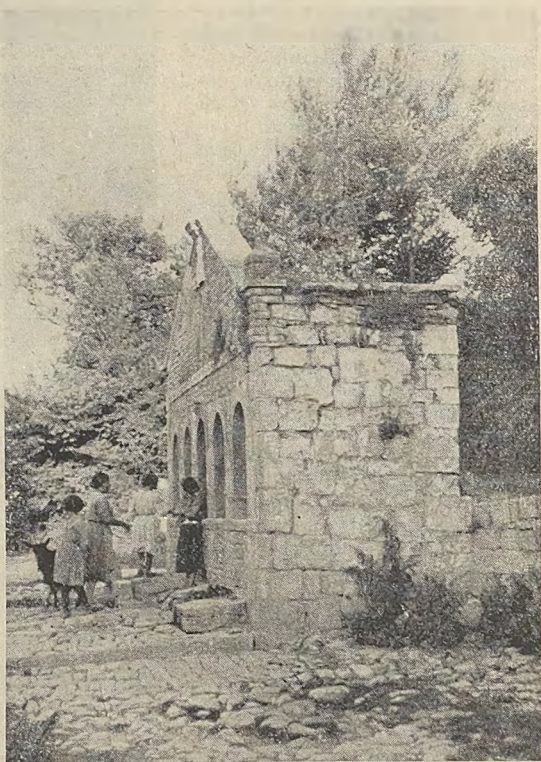
Sicuramente, per altro, il libro è destinato a trovare questo credito sia presso chi professionalmente si occupa di materie sociali, per il rigore e la cura che l'autore mostra nell'evitare affermazioni poco documentate e solo «intuite», sia presso quanti, sulla base di una sensibilità che non sia solo curiosa o distaccata, cercano di avvicinare il mondo, per molti sensi non ancora conosciuto e considerato, dei contadini meridionali, delle comunità in trasformazione nel mezzogiorno interno.

L. C.

battezza che alla levatrice che porta il neonato al fonte battesimale o lo accompagna semplicemente dietro invito.

Il motivo ideale che spinge due famiglie a contrarre parentela spirituale dovrebbe essere di pura amicizia oltre che di stretto dovere religioso, ma ciò

Il ragionamento posto alla base di tale condotta può fare il paio con quello citato per le elezioni: «Io ho bisogno di Tizio impiegato o professionista» perché può farmi ottenere più presto un mio diritto, che mi spetterebbe ugualmente, è vero, ma a costo di tante difficoltà.



Parallelamente alla trasformazione e al progresso storico del paese, si ha un continuo progresso edilizio che a partire dal XVIII secolo è proseguito sino ad oggi; qui illustriamo un'antica strada del Borgo del 1500 circa (a sinistra) e la fontana vecchia (a destra) costruita nel 1775.

La libertà umana

Il Circolo della FUCI di Milano ha tenuto recentemente un corso di conversazioni sul tema « La libertà umana ». Il problema della libertà è stato considerato sotto l'aspetto scientifico, poi in quanto problema filosofico, e come presupposto del problema morale. Una successiva relazione ha preso in esame il rapporto « Grazia-libertà » mentre il ciclo si è chiuso sul riconoscimento della libertà come valore fondamentale dell'uomo, termine della risposta alla vocazione della persona, valore che impronta essenzialmente i rapporti della persona con Dio, coi fratelli, col mondo.

Riportiamo in queste pagine il testo della terza e quarta relazione, come ci viene presentato dal secondo « quaderno » edito a cura del circolo FUCI di Milano.

Le ragioni della libertà, il momento della libertà

Dove si arresta l'indagine delle scienze fisiche e psicologiche, si apre alla ragione umana il vasto campo della ricerca filosofica. E' questa che, rivelando la caratteristica di libertà della natura umana, ci aiuta a scoprire in essa la radice di qualcosa cui l'uomo tende, ma che sta al di fuori e al di sopra di lui.

Relatore :

Sac. Gino Cortesi

Si tratta di vedere se si può costruire un'etica distinta dalla matematica, dalla fisica, dalla biologia. Si tratta di vedere se è valido il concetto di dover essere, attorno al quale si costruisce appunto l'etica umana. Come potremmo parlare di « retto vivere » se il vivere umano fosse una semplice reazione meccanica o biologica? Sono giustificate le lodi che tutte le letterature hanno sempre tributato all'uomo come essere privilegiato, originale, responsabile dei suoi atti?

Si può già anticipare la conclusione: sì, siamo esseri privilegiati per il privilegio della libertà, che ci fa emergere su tutto l'oceano delle cose.

La prova? Unica, quella condensata nel seguente sillogismo:

a) prima premessa: ogni natura è necessitata soltanto dal fine o bene che adegua tutte le sue capacità.

b) seconda premessa: la natura umana è necessitata soltanto da un fine o bene che abbia caratteri di eternità ed infinità.

c) conclusione: la natura umana, di fronte ad un bene che non sia infinito ed eterno non è necessitata. Il non essere necessitata si dice libera.

Proviamo a commentare gli elementi coi quali è costruito il nostro sillogismo della libertà.

a) *La necessità naturale degli esseri.* Ogni realtà ha un « comportamento » determinato e costante. Si dice: « tende » a un « fine » « suo » determinato e costante. Un sasso lanciato cade seguendo una sua traiettoria ben calcolabile; un seme si sviluppa secondo la sua natura, senza deviazioni.

b) *La natura dell'uomo: l'intelletto e la volontà.* Anche l'uomo ha un proprio comportamento e un proprio fine determinato e costante, fine proporzionato alle sue qualità caratteristiche. La nostra caratteristica radicale — radice di tutte le note che ci distinguono — è il miracolo della ideazione o della intelligenza, ossia il fatto che noi conosciamo l'universale. L'esperienza originaria e singolare, su cui si edifica tutta l'antropologia, è appunto l'esperienza della nostra conoscenza degli universali. Ad esempio sappiamo che cosa è l'acqua in generale, il fluido in generale, il volatile in generale, il colore in generale, il poligono in generale, il solido in generale, la verità, la bontà, l'uguaglianza... in generale, concetti di cui ci serviamo, come di denominatori comuni, per definire classi

universali di realtà. Si badi che il « concetto » universale è svincolato dall'immaginazione: noi infatti sappiamo, ad esempio, concepire perfettamente un poligono di diecimila lati e ragionare con precisione su di esso, ma non riusciamo ad immaginarlo.

Ebbene, un concetto, in quanto non è soggetto a limiti spaziali - temporali, è illimitato, infinito ed eterno: infinito in quanto non è bloccato da coordinate spaziali limitanti, eterno in quanto non è legato in senso esclusivo a nessun segmento cronologico. Infinita ed eterna: tale è appunto la dimensione senza dimensione dei nostri concetti.

Ora la nostra tendenzialità, ossia la « volontà », è grande quanto l'intelletto. Essa si lancia a conquistare come suo « bene » e suo « fine » l'ideale che l'intelletto ha concepito come « vero ». E poiché il concetto universale costruito dall'intelletto ha dimensioni di infinità e di eternità, la volontà sarà definita come un tendere verso un bene o fine infinito ed eterno, ossia verso un bene che sia la totalità del bene, che sia tutto il bene e tutto bene.

Sicché, se alla volontà umana si presentasse un bene, un fine che avesse queste dimensioni di infinità, essa resterebbe bloccata,

subirebbe una specie di gravitazione fatale, una ipnotizzazione irresistibile, e non potrebbe evitarlo più che il ferro possa evitare la calamita, più che il sasso sospeso possa evitare di cadere e il fuoco di bruciare e la rosa, in terra buona e in stagione buona, di fiorire.

La controprova psicologica di questa fatalità si ha nell'esperienza dell'estasi mistica: in essa si instaura la contemplazione immediata del bene infinito ed eterno (per grazia gratuita): ecco perché la natura umana resta bloccata, fissata, senza possibilità di deviazione (l'estasi si descrive appunto come « rapimento », « fascinazione », « assorbimento » dell'anima in Dio): la libertà non c'è più, la volontà si unisce fatalmente, senza deliberazione, senza scelta, col suo fine perché ha trovato una potenza di soddisfazione pari alla potenza del suo desiderio. Si tratta di esperienze rare e soprannaturali. Ma ve n'è una, naturale e ordinaria: le reazioni subitane, indeliberate, irresistibili che si verificano negli accessi passionali. Sono gli scatti della passione dove la nostra volontà rimane fatalmente soggiogata dai primi stimoli. Non è che la volontà, in queste reazioni che lo antico dizionario chiamava « mo-

tus primo primi », si trovi davanti a un bene realmente infinito, ma avviene che l'intelletto per il caratteristico accecamento della passione, crea dei valori falsi e conferisce, in quel momento, un valore infinito anche a un bene modesto: come un pezzo di vetro che è giudicato un sole.

Ecco perché la volontà di fronte a quel bene giudicato allora (sia pure erroneamente) infinito, reagisce di scatto, senza deliberazione, senza libertà.

Un'altra controprova psicologica è la nostra inappagabilità. Per quanto sia sublime il bene che noi possediamo di volta in volta, se non è bene infinito lascia sempre attorno al nostro possesso un alone di desiderio. Al di là del breve orizzonte che abbiamo conquistato, il nostro appetito si lancia verso l'infinito, fin dove non c'è più nulla da conoscere e da desiderare. Ecco perché vogliamo una verità, una bontà, una bellezza, una vita, una felicità infinite ed eterne. Sono desideri autentici della nostra natura.

c) *La libertà umana di fronte ai beni finiti.* Ed ecco la conclusione del nostro ragionare. Se è vero, come è vero, che la volontà è necessitata soltanto dal bene infinito ed eterno, si dovrà dire che quando trova davanti a sé un bene finito e caduco, allora non resta necessitata: rimane libera. Proprio perché soggiace soltanto alla regalità del bene infinito, proprio per questo rimane signora davanti ai beni finiti inferiori: padrona dei suoi atti.

La volontà accetta tutti i beni, anche i finiti; ma poi il bene finito la fissa, non la fatalizza. E' la volontà stessa che per autodeterminazione si appropria quei beni conferendo loro, essa stessa, una potenza di convinzione che essi per se stessi non avevano. Prendere un bene finito, ma prenderlo da conquistatori, questo vuol dire agire liberamente.

Non sfugga che nella nostra dimostrazione, l'unica che sia valida, la libertà si pone come momento caratteristico della necessità naturale imperante su tutte le nature: la necessità naturale propria ed esclusiva delle nature intellettive che si trovano davanti a beni finiti, è la libertà.

Possiamo riassumere il nostro discorso analizzando alcuni termini presupposti che lo compongono:

1) *Esistenza di un intelletto* nella sua qualità prodigiosamente originale di conoscere l'universale.

2) *Natura della volontà*, cioè tendenzialità verso un bene avente le stesse dimensioni dei concetti dell'intelletto.

3) *Assenza dell'attrazione fatalizzante* del bene infinito ed eterno nella nostra esperienza.

Qui sorge una domanda: questo bene infinito ed eterno non è forse Dio? E Dio non è forse presente nella realtà umana? dunque dovremmo subire l'attrazione necessitante, che rende impossibile la libertà. Ecco, ciò accadrebbe se noi vedessimo Dio immediatamente; ma in questa nostra vita non vediamo Dio direttamente, propriamente e positivamente, bensì lo vediamo solo attraverso quella mediazione che si chiama dimostrazione a posteriori, che giunge a Dio come necessità esplicativa dell'universo, formando quindi di Dio un concetto negativo e analogico. (Questa condizione di funzionamento del nostro intelletto dipende dalla nostra struttura corporea).

4) *Il giudizio dell'intelletto.* Lo intelletto, di fronte a un bene finito, instaura un dibattito valutando e comparando le ragioni di bene e quindi di desiderabilità, e le ragioni di male e quindi di odiabilità: in ogni essere finito v'è sempre qualche ragione di volerlo e qualche ragione di non volerlo. A questo punto, a chiudere il dibattito entra in scena la volontà che blocca l'intelletto sulle ragioni di bene se vuole scegliere quel bene, o sulle ragioni di male se vuole rifiutarlo.

Questo giudizio è così l'ultima funzione dell'intelletto prima della scelta; si dice perciò giudizio ultimo-pratico. Che sia « ultimo » dipende dal ricordato intervento della volontà. Qui sta il momento misterioso della libertà: essa è tutta nel momento di autodecisione della volontà che chiude il dibattito dell'intelletto. Tutte le fasi che seguono: la decisione, l'esecuzione e le conseguenze dell'azione si dicono ancora libere perché discendono da un primo anello che è libero, ed anche perché ad ogni istante la volontà può rimettere tutto in discussione e rifare la serie degli atti presupposti.

Ma in se stesse quelle fasi sono necessarie se veramente il giudizio ultimo pratico è ultimo. Dopo di esso ricomincia la catena della necessità.

L'uomo è davvero l'unico tra tutti gli esseri che può dirsi facitore del proprio destino. Privilegio che diventa un impegno: il tormento di doversi fare con le nostre mani, di subire tutte le conseguenze di eventuali deviazioni, l'angoscia della possibilità di perderci, della possibilità del peccato. Si può dire tutto il male che si vuole dell'uomo, ma non si potrà mai annullare in lui la prerogativa regale della libertà, quel privilegio per cui anche in fondo alla sua aberrazione egli sa disprezzare il fango che lo deturpa, in fondo alla sua tomba egli sogna ancora l'infinito e può rimettersi in cammino verso il suo bene intimo ed eterno.



Coscienza, esperienza della libertà

Sul presupposto della libertà umana nasce il problema morale: morale implica responsabilità, che è corrispettivo di libertà. Qui si esamina il modo di porsi del problema morale alla persona e le vie per il suo approfondimento.

Relatore:

Don G.B. Guzzetti

Premettiamo che il fatto della libertà umana qui si suppone noto. Qualsiasi problema morale suppone questa ipotesi e mira a trovare una norma che permetta di misurare i nostri atti, di vedere se la libertà è stata correttamente usata, cioè se è avviata verso la perfezione umana.

La norma morale oggettiva

Nella ricerca di questa norma si profila anzitutto una linea, che possiamo dire oggettiva, ossia una linea che si pone al di fuori delle concezioni che le persone umane storicamente posseggono. In questa linea abbiamo quattro momenti o tappe fondamentali.

La legge naturale. Ognuno ha una sua legge che è il suo essere tradotto in termini imperativi. La ricerca di una norma è lo sforzo di vedere chiaro nell'essere, di percepire tutti i rapporti che esistono storicamente o metafisicamente e che ad un certo momento diventano legge. E' una dura, lenta e faticosa conquista umana, non dobbiamo meravigliarci se qualcosa è ancora oscuro.

La volontà di Dio. Dio conosce perfettamente la norma che noi cerchiamo, la vuole come nessuno. Egli solo non può agire per dare a se stesso qualcosa di cui manchi o per conservare qualcosa che ha e che potrebbe perdere. Se agisce è solo per comunicare. Ogni comando è dato con la conoscenza che Lui solo possiede, col distacco e col disinteresse che Gli sono esclusivi. Perciò Egli può raggiungere attraverso lunghi sforzi, o può indicare qualcosa che Egli solo può metterci dinanzi e imporci così come l'amore impone.

La legge della Chiesa. La Chiesa ha il compito di proporre nel nostro linguaggio quello che Dio ha detto nei secoli, di chiarirne il contenuto, di interpretarlo sottolineando certi aspetti ed infine di determinare le applicazioni in rapporto alle esigenze diverse nel tempo e nello spazio. Per fare questo la Chiesa gode, oltre ad una preoccupazione costante di essere fedele al proprio mandato anche di una speciale assistenza divina. Questa legge ha tutta la ricchezza della legge naturale, tutta la ricchezza della volontà divina più tutta quell'applicazione concreta che nelle precedenti tappe non poteva essere data.

La legge del pubblico potere. Ci si riferisce agli istituti della autorità, gli uomini cioè che hanno il compito di cercare e di perseguire il bene comune.

Nell'ordine oggettivo dunque la norma sta di fronte al soggetto, è valida per sé e se l'azione dei singoli è in contrasto con essa, è scorretta. Anche la norma oggettiva e la rivelazione devono essere studiate, approfondite, scoperte. Non si tratta di rinunciare a quello che è chiaro, ma a quello che sembrava chiaro e non lo era, di prendere esattamente coscienza dei punti ai quali siamo arrivati.

La coscienza criterio dell'azione

Ma se l'ordine oggettivo deve essere determinato, se non sempre sappiamo quale sia, anzi talvolta attribuiamo ad esso qual-

che cosa che non vi è contenuto, quale è la norma del nostro agire? Facciamo bene quando agiamo secondo la norma oggettiva, qualunque sia il nostro pensiero, oppure quando agiamo secondo quella poca luce che ci appare, qualunque sia il suo rapporto con la norma?

La risposta acquisita da sempre nel Cristianesimo è che conta quello che appare a noi, non la realtà in sé, altrimenti buoni o cattivi senza aver operato una scelta; tutto il problema morale andrebbe impostato non sulla premessa della libertà, ma della fortuna.

Ognuno deve agire secondo la convinzione che ha, non importa che questa corrisponda o no alla realtà oggettiva.

Sbaglieremmo evidentemente se trasferissimo questo nell'ordine oggettivo, perché in tal caso non saremmo più alla ricerca di qualcosa che ci è norma, ma saremmo autonomi, al di fuori dell'ordine morale.

Noi abbiamo qualcosa dell'ordine oggettivo: nella misura in cui ci si comunica, diventa nostro, diventa norma di condotta.

Se in rapporto all'ordine oggettivo sussiste una differenza tra gli uomini, perché non tutti

giudizi ricevuti, pre-concetti. Si tratta di cercare inizialmente e di conservare sempre la disponibilità ad abbandonare qualsiasi giudizio o concetto quando risultasse sbagliato. Questo non è facile perché siamo portati a crearci il preconcetto che le cose che ci piacciono siano vere ed altre non lo siano. Dobbiamo creare in noi una situazione di oggettività per cui siamo capaci di riferire le cose come sono, di percepirle nella loro realtà.

Questo deve essere fatto dai cattolici come dai non cattolici. Poiché siamo veramente convinti che il cattolicesimo è la verità, noi non dovremmo aver difficoltà a buttarlo sul piatto della bilancia per pesarlo, perché il risultato non sarà che una conferma della convinzione iniziale.

Per abbandonare ogni preconcetto occorre valorizzare l'apporto che ci viene da ogni disciplina, rispettando il valore di tutti i campi, sia scienza, sia filosofia, sia teologia. Nessuno è onnipotente: ciascuno deve recare il proprio contributo con perfetta lealtà e apertura a ricevere quello che gli altri nel loro campo possono dare.

L'aiuto di Dio. Infine bisogna chiedere a Dio che accresca la nostra luce. Voler cercare solo



lo conoscono pienamente, dal punto di vista della coscienza tutti quanti sono perfettamente uguali.

E' chiara da questo punto di vista la parabola dei talenti: chi avendo avuto cinque ha reso dieci ha la stessa posizione di chi avendo avuto due ha reso quattro, e chi ha avuto uno doveva renderne un altro.

Dal punto di vista morale ciascuno risponde secondo la luce che ha. Aumentando i talenti aumentano i compiti e le responsabilità, ma per chi ha avuto uno è tanto faticoso dare un altro talento quanto per chi ne ha avuti cinque darne altri cinque.

La responsabilità della ricerca

Il problema non si esaurisce nell'agire secondo la propria coscienza; crollerebbe tutto il valore della norma oggettiva di cui si è parlato.

Poiché entrambe le linee sono importanti, il problema non è quello di scegliere, ma di farle coincidere. Si tratta di portare a poco a poco la linea soggettiva verso quella oggettiva, ossia di formare la coscienza sulla realtà in se stessa.

La disponibilità al vero. E' possibile farlo solo a una condizione preliminare di perfetta lealtà verso il bene che appare, o di assenza di ogni pregiudizio.

Ognuno porta con sé un cumulo di incrostazioni dovute all'ambiente, all'educazione, etc.:



Montorio, torri e porta d'ingresso al paese dal lato Nord

(Continua da pag. 11)

o di carne di maiale, ecc. Da questo formalismo può scaturire vera amicizia, fino ad arrivare alle parentele spirituali (comparato) e di fatto (matrimoni). Chi non sottostà a tali regole, ma chiede senza nulla dare o facendo notare il fastidio con cui dà, si pone automaticamente fuori del vicinato. Si dice di costoro: «E' gente che non fa piaceri a nessuno» e si arriva a considerare indesiderati i forestieri di nuovo impianto che non sono riusciti a fondersi per il loro carattere con il resto della piccola Comunità, formata, alle volte da 4-5 famiglie.

L'amicizia. Gli schemi usati dal montoriense per iniziare, coltivare, troncane le amicizie sono i soliti e comuni a tutti gli uomini, però pensiamo che vi siano alcune particolarità da mettere in rilievo.

Rare sono le amicizie tra persone appartenenti a classi diverse, ma se esistono sono solide e durature, appunto perché eccezionali. Tutti hanno cura di essere amici con tutti, almeno in apparenza; «a tutti debbo dare il buon giorno e la buona sera o il buon vespro» perché «non debbo farmi male amico nessuno, tranne che in cose gravi, ma che riguardino me, non gli altri». Ma l'amicizia ha un limite piuttosto forte ed è l'interesse economico, per cui «l'amicizia è una cosa, l'interesse è un'altra», ed allora per conoscere una persona veramente amica non bisogna far altro che «mangiarci insieme un tomo di sale» (cinquanta chili di sale), ossia occorrono da quattro a cinque anni di comune attività.

Quanto al saluto esso sottostà a vere norme consuetudinarie che non possono essere violate impunemente senza incorrere in sanzioni (espresse o tacite) da parte dei vari membri della Comunità. Poiché «la creanza è di chi la fa e non di chi la riceve», chi passa per la strada è obbligato a salutare chi sta

fermo anche se costui è inferiore per condizione sociale e per età e chi va a cavallo è salutato dal pedone anche se sconosciuto. In definitiva, tutti si salutano, conosciuti e sconosciuti, forestieri e non, per il semplice fatto che il non salutare significa avere superbia, «camminare con aria», o stare a lite con qualcuno.

Le espressioni verbali di questo modo di pensare variano per il paese e per la campagna. In paese sono usati gli scambievoli saluti a base di «buon giorno, buona sera, buonvespro», oppure, d'estate si dice a chi sta seduto a prendere il fresco: «Fa frische?» (fa fresco?), al che si risponde soltanto: «Fra frische», e d'inverno a chi, seduto prende il sole: «Fa calle?» (fa caldo?) a cui segue uguale e limitata risposta.

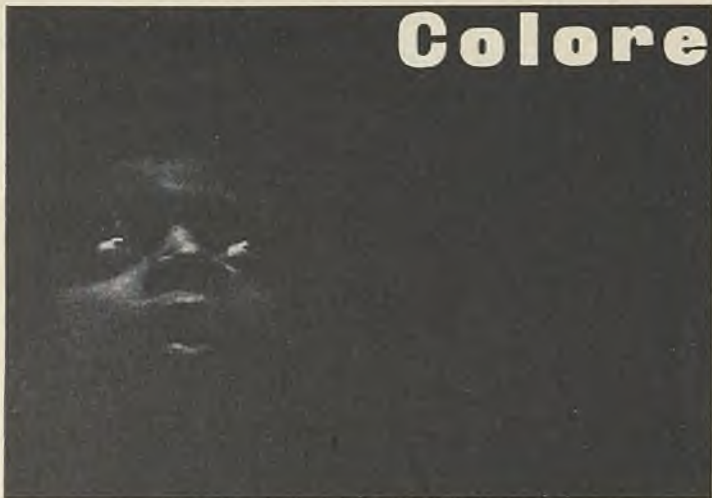
In campagna invece del semplice saluto, è la notizia o la frase di occasione che serve ad uno per entrare in comunicazione con l'altro, incontrato per caso ed isolatamente: «Ve' bbone?» (Viene bene?), si domanda a chi ara, «Ve' bbone» risponde l'interrogato e ciò basta, se non si vuol proseguire il discorso e si sfilia dritti; a chi sta raccogliendo qualche prodotto si domanda: «I fatte assaie» (hai fatto assai?), e a chi si incontra per strada: «Do' vié?», «Che puorte?» (Dove vai, che porti?). La forma per licenziarsi da una persona che resta ancora a lavorare può variare di poco, ma il significato è il medesimo: «Remenete prieste», «Facete cose bbone», «Nen ve stancate», «Facete cchiane a cchiane» (ritornate presto: fate cose buone: non vi stancate; fate piano, piano), e così di seguito.

GUIDO VINCELLI: «Una comunità meridionale: Montorio nei Frentani». (Preliminari ad una analisi sociologico-culturale). Ed. Taylor, Torino, 1958. pp. 260, Lire 1200.



Una caratteristica casa di coltivatori, in paese

Colore razzismo e cultura



Recenti avvenimenti della politica mondiale hanno riproposto all'attenzione comune il problema del colonialismo e delle sue infauste, anche se più o meno remote, conseguenze. Insieme al fenomeno del colonialismo quelli concatenati del risveglio di popoli che per molti secoli non hanno potuto esercitare quella funzione di collaborazione al bene comune che loro spettava. La civiltà europea certamente non è stata sempre sollecitata, e forse ancora non lo è sempre, a cogliere questa ansia di sistemazione culturale e politica.

Ci sembra particolarmente utile e interessante pubblicare del materiale tratto dalla rivista «Tam-Tam», bollettino mensile degli Studenti Cattolici africani, materiale che rappresenta una, anche se parziale, valida testimonianza dei complessi stati d'animo e delle esperienze di giovani universitari negri.

Il titolo generale è quello di un fascicolo monografico del bollettino. Pubblichiamo due brani: il primo non integrale, è tratto dalle esperienze personali di un giovane antillense, pubblicate sotto il titolo «Risveglio politico e coscienza religiosa»; il secondo è la conclusione di una vecchia opera dell'abate Grégoire («De la littérature des nègres», ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature - 1808) di cui «Tam-Tam» presenta ampi estratti come testimonianza quasi unica di un'esatta e umana comprensione per i popoli colonizzati.

Quando il giovane delle Antille, uscito dall'insegnamento secondario, traversa l'Atlantico per andare in Francia a proseguire gli studi, entra in un periodo che deve orientare tutta la sua vita: può morire completamente alla vita spirituale, o aprirsi alle prospettive dell'eternità, anche se prima era un tiepido.

Abituato sino ad allora alla quiete della vita familiare, egli si trova bruscamente solo, in piena Parigi, alle prese con un avvenire che deve forgiare in gran parte con mezzi propri.

Passando dal mondo delle Antille al mondo europeo, si opera quasi subito in lui un dissidio interiore quando comincia a scoprire il carattere «verniciato» e artificiale della coscienza antillense. E' il fenomeno che il dottor Fanon ha descritto in «Pelle nera - Maschere bianche». Cercando la causa di questa anomalia, il giovane antillense apprende che il nostro passato di colonizzati vi entra per una buona parte e che quasi tutto il male è attribuibile, sotto l'influenza francese, all'educazione ricevuta alle Antille, non sufficientemente adatta alle caratteristiche specifiche di coloro che la ricevono: essa finisce con l'applicare una maschera bianca che, se può illudere sino a che si rimane alle Antille, diviene insopportabile nell'ambiente della metropoli.

Ma, prima di capirlo, il disagio, che non si attendeva, lo fa soffrire intimamente; malgrado la buona volontà e quella dei nuovi compagni, egli si libera difficilmente dall'impressione di «sbagliare» dovunque si trovi. Nasce allora in lui la tendenza a non frequentare che giovani delle Antille come lui, con i quali si sente più a suo agio, dato che anche essi provano le sue stesse difficoltà.

E' in questa atmosfera di doloroso ripiegamento in se stesso che il suo spirito si sviluppa, segnato profondamente dalla sfiducia. Il clima è divenuto propizio all'intervento del militante marxista, la cui influenza sembra condurlo a una intensa presa di coscienza sociale. In effetti è questo che per primo gli fornirà una spiegazione e nello stesso tempo una proposta di soluzione per i suoi mali, con una logica serrata, tanto più inattaccabile quanto più le sue premesse poggiano sulla disillusione subita. Grazie a lui egli scopre alcuni aspetti della colonizzazione che l'educazione francese non gli ha permesso di conoscere, fa la conoscenza con la realtà del colonialismo e le sue conseguenze: formazione di una mentalità borghese che assimila il razzismo dei coloni, economia che serve gli interessi della città prima di quelli dei paesi colonizzati, ecc...

Ciò che capisce soprattutto è che l'educazione ricevuta dal colonizzatore gli ha inculcato un pregiudizio di razza che l'ha fatto disinteressare della sorte dei suoi compatrioti di cui egli ha ignorato sino ad ora la spaventosa miseria. E' per lui una rivelazione. Egli si accorge di essere vissuto nella menzogna e nel disprezzo di tutto ciò che gli assomiglia o che gli è prossimo. Egli si dispera sempre di più nella scoperta del male. Aumenta il suo amore per il proprio paese.

Egli acquista la convinzione che la propria posizione sociale, la propria situazione privilegiata di studente lo chiamano ad assumersi le disgrazie e la miseria del suo popolo. Tutto questo si cristallizza creando in lui una coscienza sensibile alla necessità di un'azione sociale.

E, al termine di questa esperienza, egli si trova agitato da una potente coscienza politica, tanto più forte più essa è, in partenza, più sentimentale che razionale.

...Disgrazia vuole che questa rapida evoluzione della coscienza politica non sia accompagnata, in generale, da un pro-

gresso della coscienza religiosa. A questo momento il giovane cattolico non conosce di più la propria religione che nel giorno della sua prima comunione. Ha vissuto su questo acquisto durante l'intera istruzione secondaria, non essendo stato sempre condotto a sentire interesse per i movimenti di Azione Cattolica. Giunto a Parigi, gettato nella giungla umana, ha solamente il catechismo della sua infanzia come unico bagaglio spirituale. (...)

...In questo momento solo la scoperta della dottrina sociale della Chiesa è capace di ridonargli speranza. Poiché è soltanto a questo momento che essa risponde alle sue preoccupazioni. Ciò che lo colpisce è di scoprire che la Chiesa, lungi dal disinteressarsi di problemi razziali, impegna fortemente i cristiani a cercare di apportare delle soluzioni, a non restare indifferenti all'angoscia dei loro fratelli.

La Chiesa è come giustificata ai suoi occhi: ed egli comincia a dubitare seriamente dell'esattezza delle affermazioni addotte contro di essa (potenza colonialista, supporto del capitalismo decadente, centro di corruzione, ecc.), così come era stato pronto ad accettarle, perché gli erano state presentate come «logiche». La sua fedeltà alla Chiesa si rafforza. (...)

...E' un salto spirituale che egli deve fare. La sua fedeltà alla Chiesa era stata sino ad ora facilitata dalla soddisfazione della coscienza politica; occorre ora elevarsi al piano delle fede. Si tratta di non dimensionare la propria adesione in ragione degli interessi personali, ma di riagganciarla alla fondazione della Chiesa per opera del Cristo. Bisogna arrivare a capire che non si ha da fare con una forza politica alla quale opporsi quando si ha differenti punti di vista o della quale servirsi.

Il cristiano vuol sempre mettere la Chiesa dalla sua parte, ma non vede sempre molto bene l'ambito e la portata del legame che l'unisce ad essa. Se l'influenza politica della Chiesa fosse la sua ragion d'essere noi potremmo, in campo politico, considerarla come una compagna talora alleata, talora nemica.

Ma, per comprendere nel loro vero senso l'insegnamento e le decisioni della Chiesa, bisogna elevarsi al piano della fede. La Chiesa è stata incaricata dal Cristo di estendere la Redenzione a tutta l'umanità. La sua missione — portare gli

uomini a Dio e non organizzare la Città — è essenzialmente soprannaturale. Essa non può dunque prendere partito pro o contro un programma politico, sociale o economico che considerandolo sotto il suo aspetto morale, che nella misura in cui esso aiuta o intralcia il cammino degli uomini verso il loro destino eterno.

Non è quindi per essa né uscire dal suo ambito spirituale né esercitare una dittatura ingiustificata giudicare il comunismo dai suoi principi costitutivi, come essa ha fatto con il liberalismo, con il fascismo, con il nazismo...

Bisogna ben comprendere però che, se la missione specifica della Chiesa è l'ascensione spirituale dell'umanità, essa considera nondimeno la ricerca dell'efficacia temporale come uno stretto dovere del cristiano. Innanzi tutto perché non ignora l'influenza considerevole che le condizioni di vita — economiche e sociali particolarmente — possono esercitare sulla vita morale e religiosa degli individui: le condizioni attuali rendono la vita cristiana impossibile a molti; spesso la miseria, l'ingiustizia rendono impermeabili al messaggio soprannaturale e possono provocare la perdita della fede. Ma anche e soprattutto perché il dovere della carità è centrale nella realizzazione del disegno di Dio nei riguardi dell'umanità.

Ma se la carità è all'inizio della ricerca, essa deve anche continuare a ispirarla nel suo svolgimento e nel suo termine. La sua ragione d'agire, i suoi mezzi ed il suo scopo sono le maglie di una stessa catena che inizia in Cristo. E' a questa condizione solamente che l'amore degli uomini prende le sue vere dimensioni, che la ricerca di un ordine sociale non rischia di perpetrare l'ingiustizia. (...)

Robert Charlely-Adèle

Gli uomini che non interrogano che il proprio buon senso e che non hanno seguito le discussioni relative alle colonie, dubiteranno forse che si possa avvilire i negri al rango dei bruti e mettere in forse la loro capacità intellettuale e morale. Ciononostante questa dottrina, tanto assurda quanto innominabile, è implicitamente e esplicitamente professata in molti scritti. Certamente i negri, in generale, agguingono all'ignoranza dei pregiudizi ridicoli, dei vizi grossolani, soprattutto dei vizi propri agli schiavi di ogni specie, di ogni colore. Francesi, Inglesi, Olandesi, che sareste se vi foste trovati nelle medesime circostanze?

Insisto che fra gli errori più sciocchi ed i crimini più odiosi non ve ne sono di quelli che voi abbiate il diritto di rimproverare loro.

Per molto tempo in Europa, sotto forme diverse, i Bianchi hanno fatto la tratta dei bianchi (...). Ma se mai i Negri spezzando le loro catene, venissero (a Dio non piaccia) sulle coste europee a strappare i bianchi d'ambo i sessi dalle proprie famiglie, a incatenarli, a condurli in Africa, a marcarli con un ferro arroventato; se questi bianchi, rapiti, venduti, acquistati col delitto, posti sotto la sorveglianza di aguzzini spietati, fossero senza tregua forzati, a colpi di frusta, al lavoro, sotto un clima funesto alla loro salute, dove non avrebbero altra consolazione, alla fine di ogni giorno, che d'aver fatto

un passo di più verso la tomba, altra prospettiva che soffrire e morire nelle angosce della disperazione; se, votati alla miseria, all'ignoranza, essi fossero esclusi da tutti i vantaggi della società; se fossero dichiarati legalmente incapaci di ogni azione giuridica, e se la loro testimonianza non fosse accettata contro la classe negra; se, come gli schiavi della Batavia, questi Bianchi, schiavi a loro volta, non avessero il permesso di portare calzature; se scacciati anche dai marciapiedi fossero ridotti a confondersi con gli animali in mezzo alla strada; se li si frustasse in massa per poi cospargere di pepe e sale i loro dorsi insanguinati e prevenire la cancrena; se uccidendoli si fosse liberi per una somma modica, come alle Barbades o al Surinam; se si mettesse una taglia per coloro che si fossero, con la fuga, sottratti alla schiavitù; se contro i fuggiaschi si dirigessero mute di cani appositamente addestrati per la caneficina; se, bestemmiano la Divinità, i Negri pretendessero, attraverso i propri Marabutti, di chiamare a testimone il cielo per predicare ai Bianchi l'obbedienza passiva e la rassegnazione; se dei libellisti pagati discreditassero la libertà dicendo che essa non è che un'astrazione, ...se essi affermassero che si esercitano contro i Bianchi «rivoltosi», «ribelli», giuste rappresaglie e che, altrove, gli schiavi bianchi sono felici, più felici che gli africani nel cuore dell'Africa; in una parola, se tutti i vantaggi dell'inganno e della calunnia, tutta l'energia della forza, i furori dell'avarizia, le trovate della ferocia fossero dirette contro di voi da una coalizione di esseri dalla sembianza umana, agli occhi dei quali la giustizia non è nulla perché il denaro è tutto, quali grida d'onore risuonerebbero nelle nostre contrade! Per esprimerlo si chiederebbero alla nostra lingua nuove parole. Una folla di scrittori non cesserebbe di esprimere rimproveri eloquenti se vi fosse, senza il timore di compromettere qualcosa, la speranza di ottenere qualcosa.

Europei, rovesciate l'ipotesi e giudicate quello che siete.

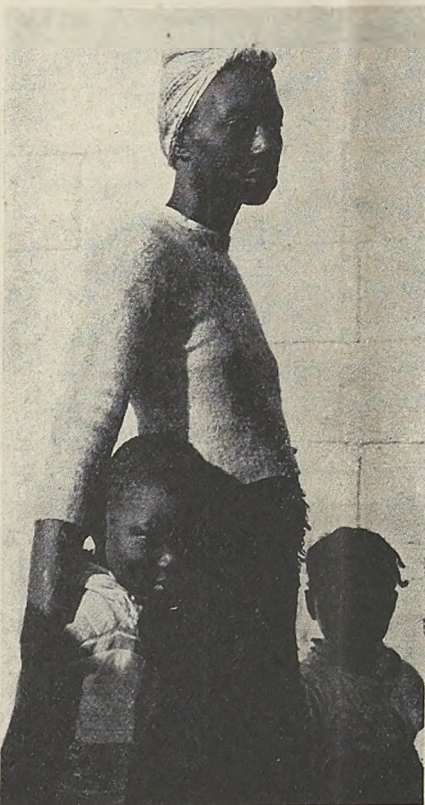
Dopo tre secoli, le tigri e le pantere sono meno temibili di voi per l'Africa. Dopo tre secoli l'Europa, che si dice cristiana e civilizzata, tortura senza pensarci, in America e in Africa, dei popoli che essa chiama selvaggi e barbari. Essa ha portato fra di loro la crapula, la desolazione e la dimenticanza di ogni sentimento della natura, per procurarsi l'indaco, lo zucchero, il caffè... (...)

Per comparare i popoli bisogna immaginarli nelle medesime situazioni; e quale uguaglianza può stabilirsi tra i Bianchi, rischiarati dalle luci del Cristianesimo, che conduce con sé quasi tutte le altre, arricchiti di scoperte, circondati dalla istruzione di tutti i secoli, stimolati da tutti i mezzi d'incoraggiamento, e, dall'altro lato, i Negri, privati di ogni beneficio, votati all'oppressione ed alla miseria? Se nessuno di essi avesse dato prova di un qualche talento non ci sarebbe di che stupirsi; ciò che è sbalorditivo è che un così notevole numero di persone insigni vi sia stato fra di essi.

Che sarebbero dunque se, restituiti alla totale dignità di uomini liberi, essi occupassero il rango che la natura assegna loro e che la tirannia rifiuta?...

da un'opera dell'abate

Henri Grégoire



Correnti storiografiche e di critica letteraria nell'Università Italiana

Nel prossimo novembre si terrà a Roma un Convegno per gli studenti della facoltà di lettere. Ci pare utile indicare qui, sia pure sommariamente i motivi che ci hanno condotto a deciderlo e a scegliere un certo tema piuttosto che un altro. Cercheremo anche di delineare la impostazione che vogliamo dare alla trattazione del tema e il fine che ci proponiamo.

Il lavoro di facoltà è ormai diventato una delle costanti del lavoro fucino e in tutto quest'anno dal Congresso di Napoli ad oggi si è tentato di avviare un lavoro per ogni facoltà.

Nell'Assemblea Federale si è dibattuto globalmente il problema dell'impostazione del lavoro di facoltà e si sono ravvisate alcune fondamentali e possibili linee di lavoro da svolgersi sia prendendo in esame singoli problemi di maggior rilievo che possono condurre ad una visione critica di quello studio specializzato, sia analizzando la fisionomia attuale delle professioni cui si apre la facoltà, considerando le condizioni concrete dello sviluppo del pensiero e delle situazioni sociali in cui le singole professioni si collocano, sia tendendo a raggiungere una più consapevole unità del sapere attraverso l'approfondimento razionale delle singole specializzazioni.

E' chiaro che tutto questo va compreso nella linea e nel metodo del lavoro di facoltà della Fuci che, dati i suoi compiti largamente formativi, intende con esso piuttosto affinare la sensibilità ai problemi di fondo che non affrontare in proprio, su un piano concorrente all'Università alla quale soltanto questo compete, lo studio di problemi tecnici delle singole materie.

Il lavoro di facoltà in Fuci sarà sempre volto a far riflettere criticamente gli studenti sul metodo, il valore, il posto della scienza e delle scienze oggetto della sua facoltà.

Alla luce di queste considerazioni ci è sembrato utile organizzare un convegno nazionale per gli studenti di lettere, si da fornire ad essi un esempio di trattazione di un tema centrale per la nostra facoltà e particolarmente utile per suscitare un atteggiamento critico e sollecitare alla riflessione, cercando di fornire anche un minimo di orientamento di fronte ai problemi trattati. Abbiamo scelto dunque di studiare il problema delle « correnti storiografiche e di critica letteraria in Italia dal '45 ad oggi ».

Ci sembra che questo tema, oltre a renderci consapevoli di quali sono gli orientamenti metodologici più importanti, nelle materie di cui principalmente si occupa la nostra facoltà, e che influenzano anche, più o meno, l'insegnamento dei nostri docenti universitari, ponga alcuni problemi che riteniamo fondamentali.

Vorremmo perciò strutturare il Convegno in questo modo: innanzi tutto due relazioni che facciano il punto sulla situazione attuale degli studi di storia e di critica letteraria. Nell'ambito di queste due relazioni vorremmo esaminare i problemi più rilevanti postisi nella indagine storica e in quella letteraria in questi anni ed esaminare quali siano gli orientamenti prevalenti tra gli studiosi.

Le due relazioni successive dovrebbero invece prendere in esame i dibattiti filosofici più recenti sulla storia e sull'arte. Naturalmente quest'impostazione sottintende già di per sé un problema assai importante, quello del rapporto tra un determinato modo di affrontare un problema storico o letterario e una concezione filosofica della storia o dell'arte. Per un maggior approfondimento si è pensato poi di dividere i lavori del Convegno in alcune commissioni che riprendano l'esame delle varie correnti, viste ora però al vaglio di concreti problemi (ad es. il problema delle eresie medioevali, o quello del primo romanticismo italiano).

Critica storiografica

La bibliografia che vi presentiamo sulla recente produzione storiografica è un contributo per la prima relazione del Convegno, in quanto offre un panorama abbastanza completo delle tendenze storiografiche contemporanee in Italia.

Per quanto riguarda la discussione sulla storia e la recente produzione storiografica, diamo qui una sommaria bibliografia, che ognuno può ampliare a piacere. Consigliamo, in ogni caso, la lettura di qualcuna delle opere ormai classiche della storiografia italiana di questo secolo.

Tra la produzione più recente segnaliamo a titolo di esempio alcuni studi di particolare interesse anche metodologico:

R. ROMEO: « Il Risorgimento in Sicilia » - Bari 1950;

C. VIOLANTE: « La società milanese nell'età pre-comunale » - Bari 1951;

A. FRUGONI: « Arnaldo da Brescia nella fonte del secolo XII » - Roma 1954

M. BERENGO: « La società veneta alla fine del Settecento » - Firenze 1956.

Ed ancora i lavori di F. VENTURI sull'Illuminismo; di A. SAIITA sul giacobismo italiano; di GARIN sul Rinascimento; gli studi di storia regionale, quelli sul movimento cattolico e il movimento operaio e socialista (su cui cfr. le rassegne, rispettivamente di F. FONZI su Itinerari 1956 nn. 22-24 e di L. VALLIANI sulla Rivista storica italiana del 1956).

Di particolare interesse pure uno spoglio delle ultime annate delle seguenti riviste: Rivista storica italiana, Nuova rivista storica, Movimento operaio, Società, Rassegna storica del Risorgimento, Rivista di filosofia (vedi soprattutto articoli e recensioni metodologiche).

Del CROCE si confrontino le Opere, pubblicate da Laterza, Bari; soprattutto « Teoria e storia della storiografia », « La storia come pensiero e come azione », « Storia della storiografia italiana nel sec. XIX », « Storia d'Europa nel secolo XIX »,

Programma

Stato della storiografia oggi in Italia (rel. prof. C. Violante);

Stato della critica letteraria oggi in Italia (rel. P. Giovanni Pozzi);

Recenti dibattiti filosofici sulla storia (rel. P. Cornelio Fabro);

Recenti dibattiti filosofici sull'arte (rel. prof. Virgilio Melchiorre).

Sono in programma anche quattro Commissioni di studio in cui si esaminerà un singolo problema tale che possa verificare quanto affermato nelle relazioni generali.

Esse saranno due storiche e due letterarie; poiché di qualcuna di esse non abbiamo ancora definito con precisione l'argomento ci riserviamo di darne notizia quanto prima e di presentare anche lo schema e relativa bibliografia di esse.

« Storia d'Italia dal 1871 al 1915 ». Utile pure l'antologia a cura di A. PARENTI: « Il concetto della storia », Bari 1954.

Dal numero vastissimo dei lavori dedicati a Croce citiamo innanzitutto il magistrale saggio di F. CHABOD, « Croce storico », Riv. Stor. Ital. 1952.

Per la formazione e i rapporti col Labriola fondamentale rimane « La formazione della filosofia politica di B. Croce », tesi di laurea di un giovane torinese di grande valore immaturamente scomparso nel 1939, pubblicato a cura del Croce stesso, e poi, in 3ª edizione, di G. SOLARI e M. BOBBIO, Bari 1953. Cfr. pure M. CORSI, « Le origini del pensiero di B. Croce », Firenze 1951.

Uno sviluppo dall'interno del pensiero crociano è il « Commento a Croce » di C. ANTONI (Venezia 1955).

Tra i critici dello storicismo citiamo invece A. TILGHER, « Critica dello storicismo », Modena 1940; e A. GRAMSCI « Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce », Torino 1942. E. GARIN ha ripreso e approfondito in maniera originale la tematica gramsciana in « Cronache di filosofia italiana (1900-1943) », Bari 1955, e più recentemente, in « Gramsci nella cultura italiana » (Nuovi Argomenti, n. 30, genn.-febb. 1958).

Dogmatico e procedente per schemi è invece « La filosofia di B. Croce e la crisi della società italiana », Torino 1957, di M. ABBATI. Da esigenze in parte vicine a quelle del Garin muove un giovane studioso torinese, PIETRO ROSSI, il quale opera un interessante tentativo di sviluppo del momento metodologico (di contro a quello « metafisico ») della teoria crociana della storiografia: cfr. Benedetto Croce e lo storicismo assoluto », Il Mulino

1957, n. 67. P. Rossi lavora pure attivamente a una riscoperta, di fronte a quello crociano, dello storicismo tedesco dei Dilthey, Weber, Meinecke, individualizzanti e tendenti a una negazione della razionalità immanente nel processo storico: cfr. « Lo storicismo tedesco contemporaneo », Torino 1956.

Del MEINECKE si veda la traduzione italiana de « Le origini dello storicismo », Firenze. Cfr. infine F. CHABOD, « La storiografia », in « Omaggio a B. Croce », Saggi sull'uomo e sull'opera, Torino 1953. F. VEGAS, « Storia e storiografia nelle più recenti interpretazioni del pensiero crociano », Riv. di storia della filosofia, 1949, fasc. II. ANTONI, « Lo storicismo », Torino 1957.

La storiografia marxista italiana ha un precursore in A. Labriola, di cui si possono vedere i saggi raccolti dal Croce in « La concezione materialistica della storia », Bari 1953 (4ª ediz.). Interessanti notazioni sul Labriola in G. Miccoli « Note sulla fortuna di Fra Dolcino », in Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa 1956, fasc. III-IV (pp. 13, 15 dell'estratto). Sul rapporto Labriola-Croce si vedano gli studi già citati del Masino, del Corsi, del Garin.

Di A. GRAMSCI, cfr. « Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce » op. cit. e « Il Risorgimento », Torino 1953; cfr. pure le opp. cit. del Garin.

Su « Nord e Sud » (1956, nn. 21 e 22) Rosario Romeo ha pubblicato due articoli assai importanti, sulla « storiografia politica marxista ». Nel primo di essi è confutata con estremo rigore, mediante una discussione dall'interno, l'interpretazione gramsciana del Risorgimento come « rivoluzione agraria mancata »; nel secondo è esaminata criticamente la produzione storiografica marxista di questo dopoguerra.

In un articolo su « Società » (« Intorno al revisionismo risorgimentale », Società 1956, n. 6), il marxista L. Cafagna ha in buona parte accolto la tesi di Romeo. Il primo dei due articoli di Romeo si trova ora anche in A. SAIITA, « Antologia di critica storica », vol. III, Problemi della civiltà contemporanea, Bari 1958.

Tra le più recenti discussioni sulla storia segnaliamo:

S. ACCAME: Il problema storiografico nell'ora presente, Roma 1943.

VARI AUTORI: Il problema della storia, a cura di A. Carlini, Milano 1944.

F. OLGATI: Rapporti tra storia, metafisica, religione, in riv. di filosofia neoscolastica 1951, fasc. I.

M. PETRUZZELLIS: Filosofia e teologia della storia, Humanitas 1952, fasc. 8-9 (interamente dedicato al problema della storia).

Questi saggi sono quasi tutti di cattolici.

Si veda inoltre:

F. VEGAS: Il problema storiografico, in « Questioni di storia contemporanea », vol. III, Milano 1955.

M. BOBBIO: Il problema della storia (recensione a opere di Dilthey, Croce, Franchini, Olgati, Padovani, Goldmann), Comunità 1955, n. 25.

Problemi di filosofia della storia, Rivista di filosofia 1951.

Indicativi di indirizzi della storiografia francese sono:

M. BLOCH: Apologia della storia, traduzione italiana, Bulferetti, Torino 1952.

H. I. MARROU De la connaissance historique, Paris 1955.

Sulla storia della storiografia opere classiche sono ormai:

E. FUETER: Storia della storiografia moderna, 2 voll., Napoli 1944.

B. CROCE: Storia della storiografia italiana nel secolo XIX, 2 voll., Bari 1921. Assai aggiornato L. BULFERETTI: La storiografia italiana dal Romanticismo a oggi, Milano 1957, (con ampia bibliografia). La produzione storiografica di questi ultimi sessant'anni è esaminata nelle seguenti rassegne:

G. DE SANCTIS: Studi di storia della storiografia, Firenze 1951.

A. MOMIGLIANO: La storiografia nella storia antica, in Atti del X Congresso

internazionale di scienze storiche, Firenze 1955.

F. CHABOD: Gli studi di storia del Rinascimento, in « Cinquant'anni di vita intellettuale italiana. Omaggi a B. Croce », 2 volumi, Napoli 1950.

W. MATURI: Gli studi di storia moderna, ibid.

M. BENDISCIOLI: Storiografia dell'età moderna e contemporanea nel decennio 1940-50, Humanitas 1952.

VARI AUTORI (Arnoldi, Violanti, Fonzi, Gianrizzo, ecc.): Prospettive storiografiche in Italia, omaggio a Gaetano Salvemini. Quest'ultimo è un numero speciale della rivista genovese « Itinerari » (ott. dic. 1956, nn. 22, 23, 24) che comprende vari saggi di valore disuguale, alcuni assai notevoli, tutti comunque aggiornatissimi.

Cfr. pure la recensione di A. Prandi (« Un bilancio storiografico », Il Mulino 1957 n. 66). Esempiarli trattazioni di storia di un problema storiografico sono:

A. MOMIGLIANO, « La formazione della moderna storiografia sull'impero romano », Riv. storica italiana 1936;

G. FALCO, « La polemica sul Medio Evo », Torino 1933. Vedi pure:

W. MATURI, « Le origini della storiografia nel Risorgimento », dispense universitarie Torino 1957.

Di uno storico assai interessante, prematuramente scomparso, A. ANSAIOTTI, si veda « Problemi spirituali e problemi storici », Firenze 1915, di lui il necrologio di C. Morandi, in « Civiltà moderna » anno II, n. 5.

Sul Salvemini cfr. il commosso saggio di E. Sestan, « Salvemini storico e maestro », Rivista storica italiana, 1958 fascicolo I.

Cfr. inoltre R. Romeo, « La storiografia politica marxista » op. cit., e la bellissima conferenza di G. Falco, « Cose di questi e di altri tempi », Itinerari 1953, un commosso e vivace ricordo della nostra storiografia accademica dei primi anni del secolo e un sincero « esame di coscienza » di uno dei più grandi storici ventenni.

Sui problemi della storia economica si veda, di G. Luzzato, « Tendenze nuove negli studi di storia economica », Nuova Rivista Storica 1951 e il primo capitolo (« Economisti storici e storici economici ») di « Per una storia economica dell'Italia », Bari 1957. A cura di Gianni Sofri.

Critica letteraria

La bibliografia che forniamo per il problema delle correnti di critica letteraria è molto generale ed utile per una prima introduzione a tale tema. Ci riserviamo di fornire su un prossimo numero di « Ricerca » uno schema e una bibliografia particolare per la seconda relazione.

Il gruppo di opere generali che presentiamo può essere utile per un inventario di alcune metodologie di critica letteraria. In esso sono presenti sia antologie di pagine critiche, che riflessioni sul giudizio letterario, al fine di enucleare alcuni criteri.

W. BINNI - Il classici italiani nella storia della critica - La Nuova Italia 1954, 2 volumi.

FUBINI-BONORA - Antologia della critica letteraria, 2 voll.

G. GETTO - Letteratura e critica nel tempo - Marzorati 1954.

Storia delle storie letterarie, 1942.

La storia letteraria (2ª volume della raccolta curata da A. Momigliano: Problemi ed orientamenti critici di lingua e letteratura italiana), Marzorati 1948-49;

A. BORLENGHI - La critica letteraria dal De Santis ad oggi. Sta in « Letteratura italiana » vol. II « Le correnti » II - Marzorati 1956.

F. MONTANARI - Introduzione alla critica letteraria - Studium, 1936.

R. RAMAT - Problemi di critica contemporanea - La Nuova Italia, 1935.

L. RUSSO - Problemi di metodo critico - Laterza, 1950;

La critica letteraria contemporanea - Laterza, 1953 - 3 voll.

M. PUPPO - Tendenze della critica letteraria contemporanea in Studium XLV, 1949.

CARLO BO - Della lettura - Vallecchi, '53.

M. FUBINI - Critica e poesia - Laterza, 1956.

Le opere che seguono rappresentano invece delle elaborazioni di tipo filosofico nelle quali le metodologie letterarie sono assunte come elementi nell'ambito di una superiore sistemazione estetica:

Per un panorama delle principali correnti estetiche, vedi:

NINO GHILLI - Problematologia dell'arte - Ed. Cinque Lune, 1958 (primo capitolo).

Per alcuni sviluppi recenti dell'estetica marxista vedi:

G. LUKACS - Saggi sul realismo - Einaudi, 1957 (introduzione).

A. NEGRI - Il carattere sovrastrutturale dell'arte e della letteratura (in « Il dia. logo n. 2 - gennaio 1958, Cappelli).

Per alcuni indirizzi di estetica spirituale vedi:

L. STEFANINI - Trattato di estetica - Morcelliana, 1955.

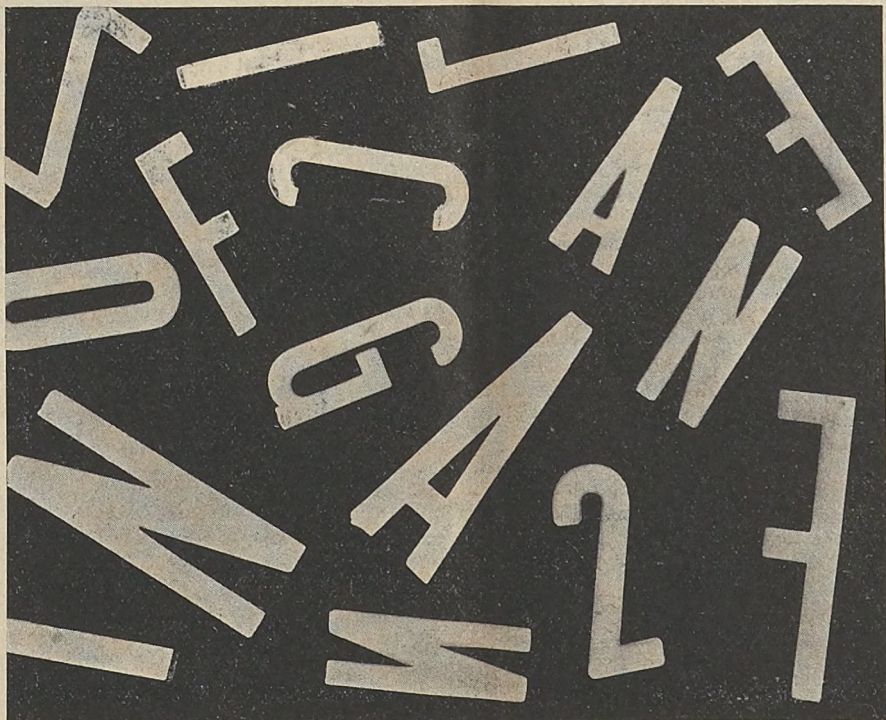
Estetica - Studium, 1953 - ripubblicato nella voce « Estetica » dell'Enciclopedia Filosofica-Sansoni.

M. APOLLONIO - Critica ed esegesi, 1948.

J. MARITAIN - Intuizione creativa nella arte e nella poesia - Morcelliana, 1957.

Si legga in oltre:

VARI AUTORI - La mia prospettiva estetica (relazioni di: G. A. Borgese, G. Capone Braga, C. Carbonara, J. Chaix Ruy, F. Flora, M. Fubini, C. Mazzantini, F. Messina, E. Paci, L. Pareyson, N. Petruzzellis, U. Spirito, B. Tocchi, G. Toffanin, F. Torrefranca, L. Venturi) - Morcelliana, 1953.



Arte e cultura

La serie di articoli dedicata alla preparazione del convegno su « Cultura e architettura » che si svolgerà a Todi alla fine di agosto (vedi « Ricerca », n. 5, 7-8, 10-11, 1958), ha suscitato, ci sembra, un notevole interesse ed anche alcuni vivaci dibattiti in periferia.

Particolarmente interessante ci sembra una lettera di cui riportiamo alcune frasi, che parte dalla preoccupazione che non sia stata rispettata, nella proposta dei lavori del convegno, una correttezza estetica in quanto a formulazione dei temi:

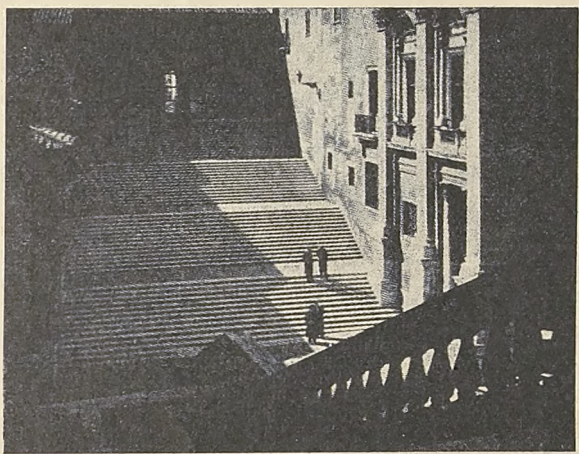
« ... dire artisticamente valido ma spiritualmente in regresso è accostare due giudizi sulla stessa realtà non accostabili perché sintesi di due aspetti (uno artistico, l'altro religioso-sociologico) che vanno analizzati partitamente ».

« ... A parte la questione della " autonomia dell'arte ", l'etichetta di " cattolico " alle realtà terrestri sarebbe espressione di una tale confusione di piani che non si capirebbe più la distinzione tra realtà terrena e soprannaturale, tra verità " scientifica " e verità rivelata, ecc. ... ».

« ... L'architetto non si propone di tradurre una ideologia, ma si trova egli stesso di fronte a qualcosa che lo trascende, che non aspetta i suoi propositi. Esiste l'idea architettonica che è una forma, un'opera d'arte, non l'idea di Marx, di Croce ecc. ... ».

Ma ci sembra che il significato del tema del convegno stia appunto in un superamento di una stretta verifica estetica delle rispettive autonomie (superamento che non significa e non deve significare « confusione ») per un concetto di « arte » capace di un più largo dialogo con le sue « relazioni ».

Come ulteriore contributo al dibattito preliminare al convegno ci sembra utile pubblicare gli appunti che seguono.



In che modo si dimensiona il rapporto arte-cultura? E' chiaro che l'opera d'arte, irripetibile, assume in sé tale carattere, diremo meglio, un tale « timbro », o, se si vuole una tale « forma », da rappresentare un momento originale, inesplicabile, dello spirito umano. Il riconoscimento della « bellezza » della Gioconda di Leonardo o del « Sabato del villaggio » del Leopardi precede quindi il giudizio estetico vero e proprio, anzi, da questo punto di vista, la riflessione estetica ci appare storicamente come il tentativo di dare ragione dell'opera d'arte, di giustificarne il carattere proprio. Una conquista dell'estetica è appunto questo fatto: l'opera d'arte deve trovare una spiegazione all'interno di se stessa, non si giustifica per via di finalità pratiche, pedagogiche o morali, non si giustifica per via di un piacere di specie sensibile. E' tutta la problematica a proposito dell'« autonomia dell'arte », alla quale il Croce doveva portare importanti contributi.

Ma se l'opera d'arte è una « parola » unica, essa è pur sempre una parola, cioè un termine del discorso umano che, anche se consuma il suo valore strumentale nella « verità » e « purezza » con cui viene pronunciata, ammette nel dialogo un primo (l'autore) ed un secondo (l'uditore) termine.

Ci sfuggirebbe la comprensione dell'opera d'arte qualora appunto non la considerassimo « espressione » di una « individualità », non la considerassimo cioè come « proiezione » dell'atto personale che la produce.

Attraverso l'opera d'arte è possibile ricollegarsi all'artista che l'ha pronunciata, esprimendovi la parte migliore di sé, in una forma appunto originale e irripetibile. In questo senso l'opera d'arte, frutto dell'artista, supera l'artista stesso in quanto si sottrae al tempo.

Resta stabilita quindi l'impossibilità, in un certo senso, di dar ragione dell'opera d'arte, in quanto essa rappresenta sempre una « espressione originale », un « dono » quindi.

Ma a questo punto l'indagine rischia di arenarsi in una raggiunta chiarezza oltre la quale si ridimensiona ancora l'intero problema. Senza compromettere queste conquiste sarà dunque necessario procedere oltre.

Vedremo allora come l'opera d'arte possa, per un altro lato, considerarsi come una incarnazione, una espressione delle idealità di un'epoca determinata, come essa vada posta in rapporto con tutti gli altri aspetti del-

l'attività umana. L'arte, con la specificità che le è propria, va posta quindi in rapporto con la natura, la società, la storia, la morale, la religione. In questo senso essa rappresenta anche l'espressione di una particolare « cultura » (intendendo con « cultura » il comune patrimonio di valori di un periodo storicamente determinato).

Attraverso la dimensione artistica possediamo anche la traccia per ripercorrere il cammino spirituale dell'umanità. E' chiaro che l'espressione artistica rappresenta un culmine, quindi qualcosa che trova solo in se stessa il termine di paragone, (in tal senso non si possono confrontare differenti opere artistiche), ma è chiaro anche che è possibile giudicare, sul terreno del giudizio storico o del giudizio morale, le diverse « culture » dalle quali l'opera d'arte si è sviluppata.

Vi è quindi un brutto rapporto « produzione-prodotto » fra cultura ed arte? Qui entra di nuovo in campo il terzo termine, quello medio e fondamentale: l'artista, il mediatore-creatore, colui che vive un determinato panorama spirituale e che lo riesprime nell'opera d'arte con un carattere di originalità, di superamento quindi degli stessi limiti storici. Il tramite personale è l'essenziale, come giustamente va sottolineando la estetica contemporanea d'ispirazione cattolica.

Contro l'equivoco che potrebbe sorgere sulla figura dell'artista-mediatore, è bene sottolineare il fatto che l'artista, per quanto innovatore voglia e possa essere, non può sottrarsi alla cultura del suo tempo, per il fatto stesso che parla per parole, che accetta determinate strutture tematiche (un genere letterario, per esempio), che si muove in particolari complessi urbanistici. Naturalmente quando l'espressione umana reca con sé il sigillo dell'arte significa che attraverso questi inevitabili strumenti (ci pare poco chiamarli condizionamenti) storici è stato possibile esprimere qualcosa di valido che noi chiamiamo « valore ». (Ma non è vero poi che la stessa comprensione dell'opera d'arte varia in ragione delle diverse « culture »?).

Al di fuori di una riflessione rigorosa di tipo estetico è impossibile alla critica indicare spavalamente gli spartiacqua fra « arte e non arte ». E così il discorso più fertile resta ancora quello di chiarire determinati tipi di espressione artistica alla luce di determinati patrimoni spirituali, di determinate culture.

Approfondire quali elementi, quali termini abbiano costituito una data cultura sarà anche capire da quali esigenze, da quali temperie intellettuali e morali l'artista sia stato mosso.

Teniamo presente l'arte contemporanea e ci accorgeremo come questo cammino sia per la critica un punto d'obbligo. Come render conto del travaglio della pittura contemporanea, come dissociare il teatro e la pittura del primo dopoguerra dall'orizzonte spirituale in cui nacquero?

Proprio perché l'età contemporanea manca di una « cultura », intesa come « patrimonio spirituale unitario » sono spesso le ideologie o i condizionamenti politico-sociali a fornire chiavi, a suggerire spiegazioni.

Giunti a questo punto, come si pone il rapporto arte-religione, arte-cattolicesimo in particolare.

Le osservazioni fatte sopra ci sembra debbano fornire una chiave. E infatti tra i valori capaci di costituire una determinata « cultura » sono presenti proprio anche quei valori religiosi che rappresentano l'incarnazione in termini storici della Rivelazione cristiana.

Così se il cattolicesimo è l'espressione della Rivelazione, concretata in un corredo di verità universalmente e perennemente valide (i « dommi ») è vero anche che la « cultura » ha fatto sue queste idee in forme e maniere diverse nel tempo.

Se il rapporto esplicitamente religioso fra Dio e la creatura, per il tramite della Chiesa, è un rapporto metastorico, da un altro punto di vista possiamo parlare di epoche e di « culture » più o meno cristiane nella misura in cui i cristiani di un tempo particolare hanno saputo « sistemare », con il loro sforzo personale, alla luce della Rivelazione i valori propri di quell'epoca.

Da epoca ad epoca è variato quindi il rapporto cultura-religione, perché tale rapporto implica in ogni epoca l'impegno attivo e la sensibilità del credente: se nel Medioevo il patrimonio culturale comune era sostanzialmente basato sulla rivelazione cattolica, se nel Seicento alcune idee cattoliche entravano come chiare componenti nel patrimonio spirituale europeo, in altri tempi la « cultura » si appropriò di contenuti diversi, come nell'illuminismo razionalista.

E ancora: il patrimonio culturale del medioevo sottolineò particolarmente motivi della religione cattolica diversi da quelli sottolineati dalla cultura del seicento.

La componente religiosa quindi non può essere bandita nella considerazione di una particolare « cultura »: essa si unisce alle altre componenti per dare origine alla nozione di « spiritualità ». Alla luce di queste idee è perfettamente legittimo emettere un giudizio storico

ed un giudizio morale sulla maggiore o minore spiritualità, sulla maggiore o minore religiosità di un'epoca. E dal chiarimento di questi termini viene illuminato anche il rapporto fra arte e cultura.

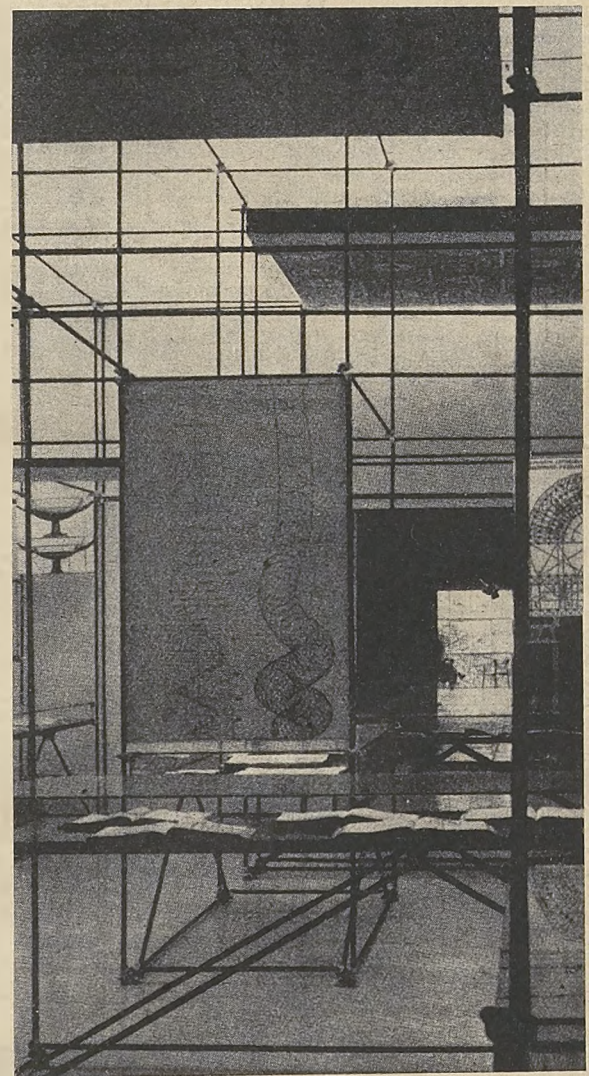
Il problema pare complicarsi allorché, come nella nostra epoca, ma non solo in questa, l'orizzonte culturale sembra frammentarsi, sembra sopportare contemporaneamente una « cultura » dominante, non più rispondente alla coscienza comune, ed altre culture insorgenti, ma parziali, ancora ristrette al rango di « ideologie », cioè di strutture, di idee che non hanno ancora permeato di sé tutta una complessa vita sociale.

Nella crisi di una cultura, i cattolici hanno il compito di proporre dei contenuti etici, meglio dei contenuti religiosi, capaci di impegnare l'uomo sui diversi piani dell'essere, capaci di postulare la graduale riconquista di un patrimonio comune.

Così nella misura in cui l'intellettuale cattolico cerca di proporre una sua visione di vita, strutturandola in una cultura, nella misura in cui, spinto dalla propria visione religiosa, sottolinea nella vita del suo tempo questo o quel valore, collabora alla ricostituzione di una « cultura » comune. Egli in definitiva pone le basi perché anche la dimensione artistica possa essere l'espressione di un più sano e fondato patrimonio spirituale.

La riflessione sul proprio essere cattolico, la riflessione sulla cultura del proprio tempo costituiscono così termini perenni di discussione per un artista coerente.

Va poi osservato che alcune arti in particolare (architettura e teatro, per esempio) per la loro stessa strut-



turazione materiale, procedono intrecciando un colloquio continuo con i propri contemporanei. A proposito dell'espressione architettonica è bene allora attribuire alla parola « arte » un senso ben più ampio di quello squisitamente estetico: per essa « arte » significa l'umano « operare », l'umano produrre degli strumenti, condizionati dalla cultura e dai modi del vivere comune, strumenti che, nel loro ultimo vertice, possono assurgere a termini validi in se stessi, a « forma ».

Anche per queste considerazioni, che abbiamo voluto sommarie e stese in forma di semplici appunti, — e speriamo che il dialogo possa fecondamente continuare — ci sembra che un tema come quello del convegno di Todi — « Cultura e architettura » — presenti un suo interesse concreto e certamente non evasivo.

Nelle foto — a sinistra: Roma, il Campidoglio, particolare della Scala del Conservatorio; a destra: un angolo della Mostra delle Proporzioni di Francesco Gnechchi alla 9ª Triennale di Milano.