

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 20 - 1 novembre 1958

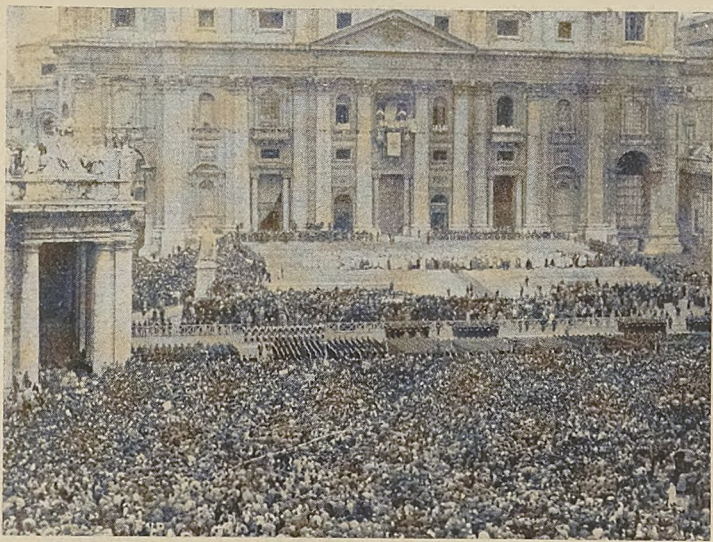
Direttore: Carlo Maria Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani -
Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel.
655.621 - 561.948) - c.e.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale
Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abbo-
namento semplice L. 600,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

Il doloroso distacco della morte e la gioiosa accoglienza di una
nuova vita sono ogni volta preziose scosse vitali per tutta l'umanità.

L'inizio e la fine della vita di un uomo riconduce ogni volta a me-
ditare il profondo significato della esistenza di ciascuno, a raggiun-
gerne con più autentica riflessione i valori centrali, a comprendere in
modo più essenziale il cammino dell'umanità nella storia.

Anche per la comunità religiosa — la Chiesa — e per tutta la
umanità, analogamente, la morte di un Pontefice e la elezione del suo
Successore hanno avuto il valore di una scossa vitale. La morte di
Pio XII e l'inizio del Pontificato di Giovanni XXIII sono stati partico-
larmente occasione per un richiamo dei credenti e dei non credenti
al valore più autentico della vita della Chiesa e della sua missione
nel mondo e al significato più vero della alta, inconfondibile missione
del Pontefice nel mondo.

Ne sono stati una prova patente le testimonianze che da ogni
parte del mondo e da ogni ceto sociale sono state rese, nel dolore e
nella perplessità, di fronte al distacco da una Personalità universal-
mente considerata di non comune livello per la ricchezza di un Magi-
stero e di una instancabile operosità nell'amore verso ogni popolo.



Ne sono stati un indice chiaro la successiva attenzione e attesa della
opinione pubblica e la gioia per la scelta del nuovo Pontefice, così
larga così universale da tutti i continenti.

Non si è trattato solo di umana curiosità o prurito di novità, né
di vuoti atteggiamenti esteriori o di pure apparenze: è stata certa-
mente anche una più profonda riflessione, più pronta intuizione del mi-
sterioso valore della missione religiosa della Chiesa e dell'Uomo a
cui è affidato il pesante compito di reggerla in una determinata fase
della storia.

E' stata una gamma assai varia di voci che ha consentito però
di toccare con mano come esista e si vada approfondendo una com-
prensione del vero valore della Chiesa cattolica, del suo riflesso e della
sua influenza sullo sviluppo della storia proprio perché essenzial-
mente religiosa, perché ricca di valori soprannaturali. Lo stesso riflesso
che una delle prime parole del nuovo Pontefice — l'accenno all'in-
fluenza della Chiesa sul piano anche sociale e politico proprio perché
autenticamente e profondamente religiosa — è stata un'altra prova
della comprensione che oggi si fa più chiara in vari strati dell'opinione
pubblica. E se è vero che talune polemiche e taluni inopportuni con-
fronti hanno tentato di deformare la sottolineatura di questo aspetto
essenzialmente religioso quasi a mortificazione di quella crescente pre-
senza della Chiesa nel mondo contemporaneo, è vero altresì che con
la maggioranza degli apprezzamenti si è avuta invece conferma della
piena accettazione della presenza storica della Chiesa nel mondo, pro-
prio per il significato della sua specifica missione.

L'avere sentito così umanamente vicina la figura del Papa —
del defunto Pio XII e del nuovo Pontefice Giovanni XXIII, nel momento
della fatica di fronte al declino delle energie o nel momento del vi-

(continua a pagina 2)

Il primo messaggio del Papa

Quest'ora di trepidazione, in cui; per misterioso vole-
re della divina Provvidenza, Ci è stato imposto il gra-
vissimo onere del Sommo Pontificato, dopo la morte
del Nostro Predecessore Pio XII di imm. mem., che
ha così grandi benemerenzе verso la Chiesa Cattolica,
oppresse ed accascia il No-
stro cuore; eleviamo pertanto
anzitutto fervide suppliche a
Dio, affinché, nella sua infi-
nita bontà, voglia dar forza
alla Nostra debolezza e im-
potenza, illuminare la mente,
rinfrancare la volontà.

Abbracciamo poi con gran-
de affetto gli amatissimi
membri del Sacro Collegio,
di cui ben conosciamo le
splendide doti e virtù del-
l'animo, rivolgendoCi spe-
cialmente a quelli, fra di es-
si, che con dolore sappiamo
esser da Noi lontani, e le
cui sofferenze e angustie co-
si profondamente Ci com-
muovono.

Desideriamo inoltre espri-
mere la Nostra paterna e
amorevole benevolenza a tut-
ti i Venerabili Fratelli nel-
l'Episcopato, che nel mondo
intero si affaticano a colti-
vare la vigna del Signore.

Nè possiamo tralasciare
nel Nostro ricordo i sacerdoti
che sono i dispensatori dei
misteri di Dio, particolar-
mente i Missionari, che, qua-
li araldi della divina parola,
non risparmiano sacrificio al-
cuno per diffondere la ve-
rità evangelica in terre lon-
tane; i Religiosi e le Reli-
giose, che collaborano nella
Chiesa con zelo illuminato;

e anche quei laici che, sotto
la guida dei Vescovi, mili-
tano nelle schiere pacifiche
dell'Azione Cattolica, e tut-
ti gli altri che, in qualsiasi
forma, aiutano l'apostolato
gerarchico; tutti e ciascuno
benediciamo con effusione
di cuore.

Preghiamo Dio per tutti
coloro ancora, che in Cristo
Ci sono figli, ma specialmen-
te per i poveri e i sofferen-
ti, e Gli chiediamo che a
tutti conceda in abbondanza
l'aiuto necessario e le cele-
sti consolazioni.

Tra questi Nostri figli so-
no particolarmente cari al
Nostro cuore di padre i fe-
deli della regione Veneta,
dove abbiamo esercitato il
ministero pastorale; e quelli
della diocesi di Bergamo,
nella quale siamo nati. E se
ora tanto ne siamo lontani
siamo loro tuttavia presenti
nella carità di Gesù Cristo,
e lo saremo sempre. Confi-
diamo anzi che le loro pre-
ghiere, congiunte alle Nostre,
salgano a Dio per impetrar-
ne le grazie celesti.

Ma il Nostro pensiero va
in special modo ai Vescovi,
ai Sacerdoti, alle Suore e a
tutti i fedeli, che vivono
in quelle Nazioni, ove la re-
ligione cattolica non ha alcu-
na libertà, solo in parte ne
gode; ove i sacrosanti di-
ritti della Chiesa sono teme-
rariamente calpestati; ove i
Pastori legittimi sono o esi-
liati, o relegati, o intralciati
nel compiere liberamente,
come si deve, il proprio mi-
nistero. Vogliamo che essi
sappiano che Noi dividiamo

con essi le pene, le angustie,
le amarezze; e che suppli-
chiamo il Signore, datore di
ogni bene, affinché ponga
termine finalmente a tali
persecuzioni disumane, che
non soltanto minano la tran-
quillità e la prosperità di
quei popoli, ma sono anche
in aperto contrasto con la
civiltà moderna e con i di-
ritti dell'uomo, da gran tem-
po acquisiti. Illumini Iddio
la mente dei Capi di quel-
le Nazioni; perdoni ai per-
secutori; a tutti coloro, poi,
che godono legittima liber-
tà, conceda presto tempi mi-
gliori e più felici.

E come la Chiesa Occi-
dentale, così con uguale af-
fetto paterno abbracciamo
la Chiesa Orientale; e apria-
mo le braccia a tutti coloro,
i quali sono separati da que-
sta Sede Apostolica, ove Pie-
tro stesso vive nei suoi Suc-
cessori « fino alla consuma-
zione dei secoli » (Matt. 28,
20), e adempie il comando,
datogli da Cristo, di legare
e di sciogliere ogni cosa su
questa terra (cf. Matt. 16,
19), e di pascere il gregge
del Signore (cf. Giov. 21,
15-17). Desideriamo ardente-
mente il loro ritorno nella
casa del Padre Comune, e
ripetiamo pertanto le parole
del Divin Redentore: « Pa-
dre santo, conserva nel tuo
nome quelli che mi hai af-
fidati, affinché siano una co-
sa sola, come lo siamo noi »
(Giov. 17, 11). In tal modo
« si farà un solo ovile ed un
solo pastore » (Giov. 10, 16).
Vengano pertanto tutti, li
(Continua a pagina 2)

Il nuovo Pastore della
Chiesa, Angelo Giuseppe
Roncalli, elevato il 29 otto-
bre al trono di Pietro, pren-
dendo il nome di Giovanni
XXIII, è nato a Sotto il Mon-
te, in provincia di Bergamo
il 25 novembre 1881, da una
modesta famiglia. Dopo i pri-
mi studi felicemente com-
piuti al Seminario di Berga-
mo, venne a Roma a studia-
re teologia nell'Ateneo Late-
ranense e nella stessa città
fu ordinato sacerdote nel
1904 da Mons. Ceppetelli,
nella chiesa di S. Maria in
Monte Santo. Tornato a Ber-
gamo fu segretario di Mons.
Radini-Tedeschi, Vescovo di
quella città.

Nel 1914 fu tra i primi
preti richiamati diffondendo
intorno a se la cristiana ca-
rità nell'assistenza alle trup-
pe. Alla fine della guerra
tornò a Roma, dove S.S. Be-
nedetto XV gli diede il com-
pito di riorganizzare le at-
tività di cooperazione mi-
sionaria alla Sacra Congrega-
zione di Propaganda Fide.

Nell'Anno Santo 1925 fu
da Pio XI consacrato Arci-
vescovo di Aureliopoli ed in-
viato come Visitatore e poi
come Primo Delegato Apo-
stolico in Bulgaria.

Ebbe inizio così una feli-
ce carriera diplomatica pro-
seguita negli otto anni di
nunziatura a Parigi. Nomi-
nato Patriarca di Venezia vi
esercitò le Sue alte virtù fi-
no all'elezione a Sommo
Pontefice.



goroso e sorridente inizio del Pontificato — non è stata dunque occasione di un impoverimento dei motivi dell'amore verso la Sua Persona, ma piuttosto un nuovo richiamo a guardare, attraverso il velo umano, alla realtà spirituale e divina che in essa si realizzava: la missione del Vicario di Cristo in Terra.

Quanto più amabile per le doti naturali ed acquisite, quanto più aperta al contatto personale e al colloquio con gli spiriti si viene manifestando la figura del nuovo Pontefice, tanto più, pur facilitati ed incoraggiati dalla ricchezza di una cordialità umana, si è richiamati ad andar oltre alle forme e alle espressioni tradizionali per vivere, in spirito di fede ed in slancio di totale adesione, l'aspetto essenzialmente spirituale e soprannaturale di questa nuova paternità universale.

Questo contatto aperto e fiducioso si fonde e si rafforza non per le caratteristiche umane — come è stato così altamente proclamato nella stessa Omelia del giorno della Incoronazione, ma per il richiamo semplice e vivo alla forza e alla luce dello Spirito Santo che qualifica e distingue questa Missione da qualunque altro compito umano. I figli fedeli si pongono così, come sempre, nella totale disponibilità ed in un'attiva partecipazione, nella preghiera e nell'azione, pronti ad adeguarsi a quella linea che il nuovo Pontefice detterà per il bene di tutti a ciascuno nella diversità dei compiti e delle responsabilità (a. f.).

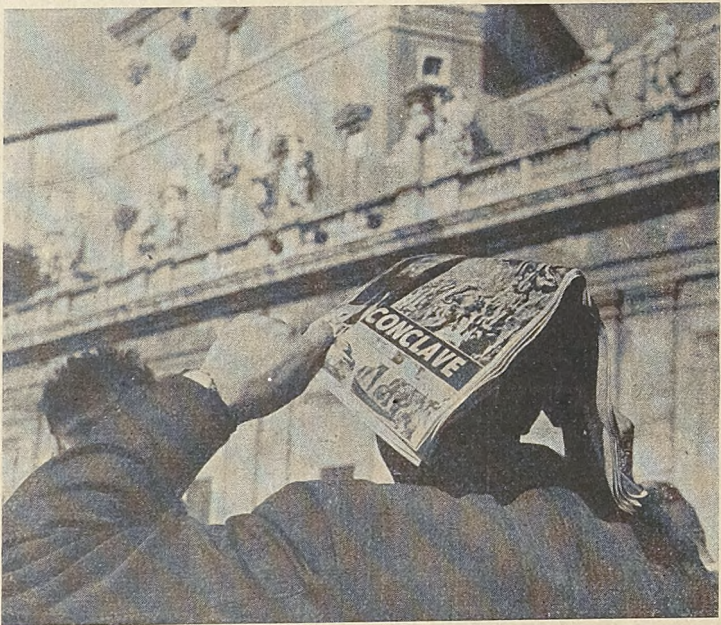
La missione della Chiesa e del Pontefice nel mondo

Nei giorni scorsi la serie di avvenimenti interessanti la vita della Chiesa ha raccolto l'attenzione dei cattolici e non solo dei cattolici.

Ora che tali avvenimenti si sono felicemente conclusi con l'elezione al Sommo Pontificato di Giovanni XXIII, e perciò possono considerarsi già « storia », sarà bene fermarsi un momento per tentare quelle conclusioni che ogni spirito attento deve sempre ricercare nella sua esperienza storica.

Vorremmo che nessuno di noi perdesse di vista i motivi di fondo che giustificano l'interesse universale espresso e che, in un certo senso, ne spiegano, pur non giustificandole, le storture.

Il trapasso dei poteri da un Pontefice all'altro è sempre un momento di « crisi » nel senso etimologico del termine, e in esso sperimentiamo la verità più intima della misteriosa economia con la quale Iddio regge il mondo e la sua Chiesa. Al di là delle persone, pur così insigni e qualificate che ne sono state gli attori umani, lo sguardo del



cristiano deve raggiungere la realtà mistica e pur reale che sostanzia la storia. Cristo ha un nuovo Vicario e Pietro un nuovo Successore! Le caratteristiche umane quindi cambiano, gli indirizzi pratici si perfezionano arricchiti della precedente esperienza e si affinano rinvigoriti per nuove mete, la essenza di questa realtà non cambia. La meta finale è sempre una: il cammino arduo e pur glorioso della Chiesa militante verso il compimento di ogni profezia nel raggiungimento della gloria eterna.

Chi ascoltò, nella mattina del 29 u.s., la voce soavemente calda e sicura del nuovo Sommo Pontefice nell'annunciare il nobilissimo ed ispirato messaggio alla cattolicità, all'umanità tutta, non poté sottrarsi ad una viva e profonda commozione. Dalla triste alba del 9 ottobre, per venti giorni e più, fiumi d'inchiostro e nervoso ticchettio di telescriventi avevano fatto vibrare tutto il mondo nella vana ricerca di una previsione umana che desse la risposta, spasmodicamente attesa, agli interrogativi che gli eventi ponevano.

Non riteniamo utile qui richiamare in particolare le varie e contraddittorie formulazioni. Ma invece utile contributo, soprattutto al maturarsi della coscienza di cattolici, riteniamo un raffronto. Chi usò in quei giorni la parola « crisi » in una intenzionalmente particolare accezione, non può ora nascondere il suo imbarazzo dinanzi alle chiare, serene ed illuminate considerazioni che il Sommo Pontefice Giovanni XXIII ha condensato nel Suo messaggio.

Da quel messaggio solenne e lucido, vivificato da un calore umano che commuove, i cattolici, e soprattutto i cattolici di azione, ricevono la consegna rinnovata nella voce « nuova » che annuncia la Verità « eterna ».

Ed ecco un altro aspetto di questo solennissimo momento della storia vissuta della Chiesa. Ascolti il messaggio di Giovanni XXIII e senti in esso vibrare lo spirito dei secoli: da Pietro a Gregorio, da Gregorio a Leone, da Leone a Pio, tu ritrovi una inconfondibile linea di saggezza e di equilibrio che ti conferma la stabilità della Chiesa « fondata su Pietro » (Matteo XVI, 18); ma vi trovi anche una vitalità ed un'aderenza alla realtà contingente, una sicurezza di giudizio ed una precisione nell'indicazione di metodi efficaci, che rendono il Messaggio pontificio quasi spontaneo portato dei tempi.

Il cattolico non si stupisce di tutto ciò, ne sa cogliere il valore profondo e la ricchezza sconfinata perchè fermamente crede che la Chiesa è la continuazione del Cristo nella storia della Redenzione, perchè ha assimilata e condivide pienamente l'affermazione di Paolo: « Jesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula » (Ebrei, XIII, 8). (a. z.)

Errata corrige

Nel numero 17 di « Ricerca » del presente anno, dedicato alle matricole, abbiamo ommesso di indicare che la facoltà di Scienze Politiche è istituita anche nell'Università Cattolica del « S. Cuore » a Milano.

(Continua da pagina 1)

scongiuriamo, in piena e amorosa volontà; e quanto prima si effettui questo ritorno con l'ispirazione e l'aiuto della grazia. Non entreranno in una casa estranea, ma nella loro propria, quella stessa che un tempo fu illustrata dall'insigne dottrina dei loro antenati, e impreciosità dalle loro virtù.

Ci sia lecito ora rivolgere il Nostro appello ai reggitori di tutte le Nazioni, nelle cui mani son poste le sorti, la prosperità, le speranze dei singoli popoli. Perchè non si compongono finalmente con equità i dissidi e le discordie? Perchè le risorse dell'umano ingegno e le ricchezze dei popoli si rivolgono più spesso a preparare armi — perniciosi strumenti di morte e di distruzione — che non ad aumentare il benessere di tutte le classi dei cittadini, particolarmente dei meno abbienti? Sappiamo, è vero, che per effettuare sì lodevole proposito e per appianare le contese si frappongono gravi e intricate difficoltà; ma esse si debbono vittoriosamente, anche se con sforzo, superare; si tratta infatti della più importante intrapresa, strettamente connessa con la prosperità di tutto il genere umano. Mettetevi dunque all'opera, con fiducioso coraggio, sotto

il riflesso della luce, che viene dall'alto, e l'assistenza divina. Volgete lo sguardo ai popoli che vi sono affidati, ed ascoltate la loro voce. Che cosa vi chiedono, di che vi supplicano? Non chiedono quei mostruosi ordigni bellici, scoperti nel nostro tempo, che possono causare stragi fratricide e universale eccidio, ma la pace; quella pace in virtù della quale l'umana famiglia può liberamente vivere, fiorire e prosperare; vogliono giustizia, che finalmente componga i reciproci diritti e doveri delle classi in un'equa soluzione; chiedono finalmente tranquillità e concordia, dalle quali soltanto può sorgere una vera prosperità. Nella pace, infatti, purchè sia fondata sui legittimi diritti di ciascuno e alimentata dalla carità fraterna, si sviluppano le arti e la cultura, le energie di tutti si uniscono in operosa virtù, crescono le ricchezze pubbliche e private. E' noto a questo proposito il pensiero dei grandi ingegni: la pace è « ordinata concordia di uomini » (Sant'Agost., De Civ. Dei, 19, 13); « è tranquillità nell'ordine » (ib., S. Tomm. II-II, 29, 1, ad 1); « il nome di pace è dolce, ma ciò che significa è salutare; c'è, però, grandissima differenza tra pace e schiavitù. La vera pace e tranquillità nel-

la libertà » (Cic., Philip., 2, 44).

Bisogna ripensare e considerare con viva attenzione ciò che gli Angeli cantarono sulla culla del Divino Infante: « Gloria a Dio nel più alto dei cieli, e pace in terra agli uomini di buona volontà » (Luc. 2, 14). Non si dà infatti vera pace ai cittadini, ai popoli, alle nazioni, se prima non si concede ai loro animi; poichè non ci può essere pace esteriore, se essa non è l'immagine riflessa di quella interiore, e se non è diretta da questa, senza la quale tutto vacilla e minaccia di cadere. Pertanto solo la religione può alimentarla, rafforzarla, consolidarla. Ricordino questa verità coloro che respingono il nome di Dio, che conculcano i suoi sacri diritti, che si sforzano infine con accanimento temerario di spegnere nel cuore degli uomini il sentimento della pietà.

In quest'ora grave Noi vi ripetiamo le parole e le promesse del Divino Redentore: « Vi lascio la pace, vi dò la mia pace » (Giov. 14, 27). Ed in auspicio e pegno di questa pace vera e piena, come di tutti gli altri doni celesti, impartiamo con ardentissima carità la Benedizione Apostolica Urbi et Orbi.

(Traduzione italiana dall'« Osservatore Romano »).

Proseguiamo nella pubblicazione di una serie di note sulle Virtù iniziate sul n. 15-16 di « Ricerca » di quest'anno.

La virtù della prudenza

(II)

Per poter agire prudentemente non è sufficiente conoscere bene le norme generali della morale, ma è altresì necessario saper dare una esatta valutazione delle situazioni particolari e sempre nuove che si presentano nella vita, e in cui si devono prendere delle decisioni e si deve agire.

In questo lavoro di valutazione delle situazioni è di grande aiuto la memoria del passato, la comprensione del presente, la docilità, l'accortezza e la ragione (cfr. San Tommaso, II-II, q. 49).

Prima di tutto la Memoria del passato. Del passato per-

sonale. A nulla infatti varrebbe aver fatto delle esperienze nella vita se non si ricordassero. Quanto più è ricco il corredo di esperienze passate, tanto più sagge possono essere le decisioni per il presente e per l'avvenire.

Per questo giustamente si dice che « la prudenza è la virtù degli anziani ». I giovani che hanno poco vissuto, hanno per necessità di cose una scarsa esperienza del passato, e pertanto la loro mente si affida con facilità alle apparenze degli eventi, non considerando sufficientemente i pericoli e le sorprese che può incontrare la loro azione.

Ma oltre ad una esperienza

del passato personale, è pur necessario che si faccia conto della storia dell'umanità. I tempi, le persone, gli eventi che si succedono nel corso dei secoli si rassomigliano per molti aspetti.

Pertanto chi vuole essere prudente e non vuole perder tempo non disprezza le tradizioni, esamina le strade percorse dalle generazioni che l'hanno preceduto, ne scorge le coincidenze e le differenze, affida tutto alla sua memoria per il momento in cui dovrà prendere le sue decisioni.

Tenuta in questo conto la storia diviene realmente « maestra di vita ».

Oltre la memoria del passato è necessaria una intelligente valutazione del presente.

Se è vero che gli eventi del passato per tanti aspetti si rassomigliano, ne differiscono tuttavia per molti altri.

Chi deve agire non è né l'uomo del passato, né l'uomo dell'avvenire, ma è l'uomo del presente.

E' proprio per la mancanza di aderenza al presente e di una sua intelligente valutazione che molti uomini, benchè avanzati in età e ricchi di esperienza, non sono affatto prudenti.

Mentre non è raro incontrare dei giovani che, pur con uno scarso patrimonio di esperienze personali, sanno agire prudentemente, perchè, oltre ad una attenta considerazione della storia, sono capaci di una intelligente valutazione del presente.

Grande compito della stampa quotidiana dovrebbe essere quello di aiutare i lettori ad interpretare e valu-

(continua a pagina 7)



Il problema della storia è un problema ricco di rilevanza filosofica. In esso si presenta il problema stesso della filosofia, ossia il problema inizialmente platonico dei rapporti tra mondo sensibile ed idea. Nel caso della tematica storica l'accennato problema si fa, sotto un certo aspetto, più arduo in quanto il mondo sensibile, l'esistente, non è qui un fatto fisico, ma umano, ove convergono ed interferiscono una molteplicità non omogenea di elementi.

Conoscere adeguatamente un insieme di fatti significa coglierli nella loro connessione, innalzare il dato a teoria, interpretare il dato. Potrebbe sembrare che, nel caso della storia, questa interpretazione che apre la storiografia sulla filosofia, sia inopportuna poiché l'oggettiva descrizione dei fatti è l'unica dimensione scientifica nella storia. La storia verrebbe in tal modo ad essere una disciplina filologica: una raccolta e classificazione di documenti. Ma, proprio in relazione a quello che abbiamo detto poco fa sulla complessità del fatto umano, nessuna cosa è più tendenziosa del documento. Il dato storico, consegnato in un documento è unilaterale, rispecchia la parzialità dei contemporanei impegnati nella passionalità della lotta. Il documento è un'affermazione dogmatica legata alle esi-

bito di questa concezione che abbiamo proposto, il concetto di natura umana non è dedotto dal fatto storico soltanto, ma è fondato in altra sede, ossia in sede di metafisica.

Quell'ampia corrente del pensiero contemporaneo, che va sotto il nome di storicismo si differenzia radicalmente da quanto abbiamo detto poiché intende invece fondare la conoscenza dell'uomo esclusivamente sulle azioni dell'uomo, storicamente colte. Non si tratta più di interpretare i fatti attraverso una metafisica precedentemente formulata, ma di ricavare una metafisica dalla concatenazione stessa dei fatti storici.

Per il pensiero classico conoscere è vedere una realtà che si trova fuori di noi e quindi consiste nel conformare la nostra mente a tale realtà estrinseca. Per il pensiero kantiano e successivamente per quello idealistico, conoscere è giudicare, ossia applicare alla realtà le nostre categorie di giudizio e quindi conformare la realtà al nostro pensiero, fino a presupporre che essa si fondi con l'attività e le strutture dello stesso pensare.

Lo storicismo è legato a questa prospettiva, anzi, nelle forme più rigorose, coincide con essa. Il pensiero nell'ambito dell'idealismo non è una *res cogitans*, ma l'attività pensante, il cogitare, in

concezione che interpreta la storia come mossa da contrapposizioni richiamantesi nell'ambito di uno storicismo assoluto, ossia di una erezione della storia ad unica dimensione della realtà.

Da questa posizione scendono alcune conseguenze. La verità non è più un valore che trascende i mutamenti storici, per assumere il ruolo di struttura del divenire. La verità è figlia del tempo, muta con esso, se per verità s'intende la comune nozione tradizionale di verità. E' l'eterno ritmo del mutamento, se per verità si considera la struttura del divenire storico. Non solo il concetto di vero viene radicalmente trasformato, ma pure il concetto di bene: il bene non è l'obbedienza a determinati valori sconosciuti universalmente secondo la tradizione, ma il mettersi sul piano della storia, segui-

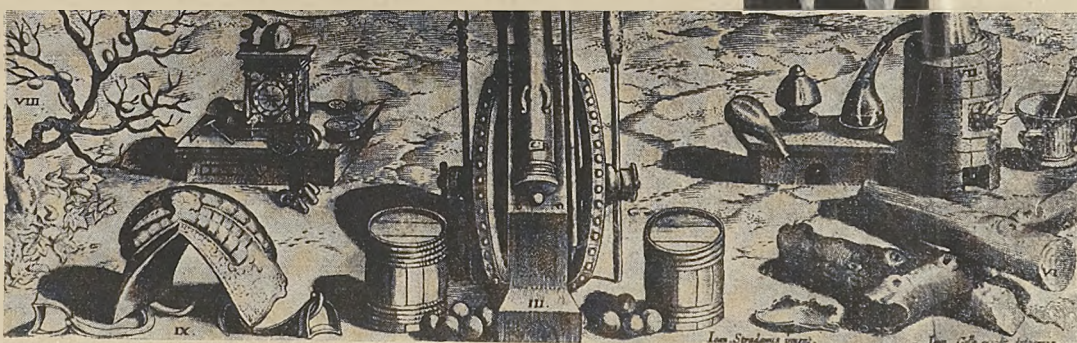
storia come azione è la storia nella immediatezza del suo farsi, quello a cui partecipiamo ogni giorno, in cui operano le nostre passioni unilaterali, le nostre sofferenze, in cui si apre, dinanzi ad una decisione da prendersi, il dramma della coscienza morale, nel senso tradizionale del termine. La vera storia però è la storiografia, ossia la storia che da azione si fa pensiero, ossia comprensione e quindi esposizione storiografica. La storia come pensiero presuppone la liberazione dalle visioni e passioni particolaristiche in cui si svolge la storia, come azione, e la limpida, distaccata e pacifica comprensione dello svolgimento dei fatti. Strumento di tale liberazione e comprensione è l'inserimento di tali fatti nella dialettica storica a cui prima abbiamo accennato. Ogni fatto si giustifica nel

scienza, la quale è libera, ma anche si modifica nel suo ambito di libertà a seconda delle circostanze storiche, ossia delle condizioni ambientali.

Lo storicismo ed il suo metodo storico non sono rimasti fermi alla posizione dell'idealismo tedesco o a quelle del neo-idealismo italiano. Seguirne gli sviluppi equivarrebbe a fare una storia della filosofia dalla seconda metà dell'ottocento ai nostri giorni. Ci limitiamo ai fini del nostro discorso a notare come negli sviluppi successivi lo storicismo sia andato abbandonando i suoi presupposti metafisici per costituirsi come metodologia pura o come ipotesi di lavoro. Tale processo investe sia lo storicismo hegeliano di destra, che l'hegelismo di sinistra, ossia il marxismo. Si invoca spesso come fulcro della dialettica l'intuizione vitale (Dil-



Storicismo e metodo storico



genze pratiche del tempo di cui è testimonianza. Il problema della conoscenza storica presuppone la problematicizzazione del documento, per cogliere in esso il riflesso di quella complessità di fattori che caratterizza l'atto umano e l'espressione dell'atto stesso. Problematicizzare il documento presuppone però una determinata concezione della natura umana, il cui agire trova una documentazione del dato che la indagine filologica ci presenta dinanzi. La via maestra della metodologia storica nell'ambito della prospettiva enunciata, è ancora quella del Vico, ossia verificare il certo e certificare il vero, ove il certo indica il documento, ed il vero la nozione metafisica della natura dell'uomo. La formula vichiana in altre parole afferma la complementarità della conoscenza storica, della filologia, ossia della raccolta dei documenti, quanto della filosofia, in questo caso intesa come conoscenza della natura metafisica dell'uomo.

Per verificare il certo occorre innanzitutto compiere ciò che prima abbiamo chiamato la problematicizzazione del dato da interpretare secondo la natura dell'uomo, certificare il vero d'altra parte significa non accontentarsi dell'enunciazione teorica della natura umana, ma cercarne una conferma nei fatti, che nel corso della storia gli uomini sono andati compiendo. Nell'am-

altri termini, il pensare è la sua stessa attività; ora viene da sé che attività è svolgimento ossia storia. La storia è quindi il divenire del pensiero ed, essendo la realtà tutta pensiero, è la stessa ed unica realtà. Conoscere non è più per lo storicismo un fatto noetico che si risolve nella contemplazione del vero in sé, ma è un processo dialettico, il movimento del pensiero che crea. La ragione, non più criterio estrinseco di valutazione, diviene la norma interna degli avvenimenti, ossia la loro anima dialettica.

E' opportuno fare alcune considerazioni sul concetto di dialettica e più precisamente sulla attività dialettica che è appunto il dialettizzare. Essendo la storia l'assoluto, il bene, il senso degli avvenimenti si rivela nel loro rapporto con la storia; quello che usiamo chiamare il male non è allora che un elemento necessario per far scattare il divenire storico, per far procedere la storia. La tesi posta di fronte alla antitesi porta ad un superamento e ad un ulteriore avanzamento.

Questo processo di contrapposizione e superamento nel divenire dell'assoluto si chiama dialettizzazione. Concezione dialettica della storia significa quindi

re il suo corso; il male non è l'uccidere o il dire la menzogna, ma l'opporci al divenire della storia, il mettersi in contrasto con il suo procedere. Storicizzare significa togliere ad un fatto il suo rapporto ad una verità eterna ed immutabile per evidenziare invece la funzione che esso svolge in seno al divenire storico. La storia, dice appunto il Croce, non è giustiziera, ma giustificatrice.

Si potrebbe a questo punto proporre una definizione di storicismo dicendo che è quella filosofia che pone la storia a fondamento della realtà, ed intende per storia il divenire della mente umana, non tanto un divenire occasionale o sentimentale giustificato, quanto un divenire concatenato logicamente, ossia dialetticamente inteso, comportante la erezione ad assoluto del processo dialettico stesso. Così concepito lo storicismo, si comprende come la storia possa identificarsi, per gli ideali idealisti, con la filosofia.

Il nucleo centrale e più significativo del metodo storico, secondo la prospettiva storicistica, può essere riassunto nella nota distinzione crociana di storia come azione e storia come pensiero. La

processo: la storia come storiografia è giustificatrice e non giustiziera, il che significa che non si deve condannare, ma soltanto assolvere atti e decisioni, poiché una volta scoperta la funzionalità di tali atti e decisioni nel processo storico, da questa scoperta ogni fatto viene giustificato.

I rapporti tra questa concezione storicistica e la concezione cristiana della vita e della realtà sono quanto mai interessanti. Tanto lo storicismo che il Cristianesimo danno una soluzione totale del dramma storico, ma il primo risolve tale dramma nella dialettica umana, nella cui immanente chiarezza si risolve ogni mistero ed irrazionalità della vita; per il secondo tale dialettica umana è soltanto approssimata e rivelativa di una interna misteriosa problematicità che solo una dialettica trascendente, la dialettica divina risolve nella solare chiarezza della sua comprensione. Lo storicismo insomma, per il Cristianesimo, è la concezione della storia dal punto di vista di Dio e non da quello dell'uomo, come afferma l'idealismo. Le categorie cristiane di peccato e di redenzione vengono estromesse dalla interpretazione della storia idealisticamente intesa: il peccato è l'antitesi, la redenzione è la sintesi, ma peccato e redenzione nella prospettiva storicistico-idealistica sono valori umanistici, non di menzioni teologiche. Da questo confronto di posizione risulta chiaro il dissenso in sede di filosofia morale, ove alla totale giustificazione immanentistica del fatto, il Cristianesimo propone il giudizio sul fatto secondo un quadro eterno e storicizzabile di valori, pur lasciando la valutazione del merito e della colpa al segreto inconoscibile della co-

they) o la condizione politico-sociologica (Mannheim). Certamente la liberazione di presupposti metafisici chiaramente contraddittori con il Cristianesimo favorisce un ripensamento in chiave spiritualistico-cristiana dello storicismo e dei suoi strumenti di lavoro. I termini di questo ripensamento rimangono tuttora aperti ed in via di sviluppo, occorre comunque tenere presente la impossibilità di separare totalmente il metodo dal sistema metafisico e quindi la necessità di un rinnovamento del metodo stesso. Una nuova metodologia storica presuppone la assunzione problematica dei fatti e non la loro univoca inserzione in una dialettica completamente conosciuta dalla ragione umana (1).

La questione del rinnovamento del metodo storico è un compito quanto mai necessario soprattutto nell'orizzonte culturale italiano, ove la dimensione storicistica è viva ed operante, anche perché congeniale alla mentalità italiana volta alla comprensione più che alla radicalità, e perché in tale dimensione storicistica sembrano trovare una ideale unità movimenti tra i più significativi della tradizione e della innovazione culturale italiana, dalla dottrina del Vico a quella del Croce, da Giovanni Gentile allo storicismo sociologico ed economicista.

Armando Rigobello

(1) Per un più ampio svolgimento di questa parte cfr. A. Rigobello, Fattori ed interpretazione dello sviluppo storico in Temi di studio, A.A. 1957-58 della F.U.C.I., «Quaderni di Ricerca» pag. 33-45 ed in particolare ciò che si riferisce a Concezione teologico-problematica (pag. 39) e Ambito problematico del progresso storico (pag. 44-45).

¹ Americae. ² Lapis polaris. ³ Ignibus
⁴ Amata pulvis. ⁵ Imprimi volumina.
⁶ Rotisq. iugis indita hora ferretis.

⁷ Hyacum. ⁸ Ab igne Julla. ⁹ Fila ferica.
¹⁰ Staphygi: prisco aperta cuncta Jaculo.

ALOYSIO ALAMANNIO FLOR.
I. STRAD. INVENT. DD.

Appunti sulla critica e sulla letteratura

Discorso sulla poesia

I filosofi, i nemici naturali dei poeti, e gli schedatori fissi del pensiero critico, affermano che la poesia (e tutte le arti), come le opere della natura, non subiscono mutamenti né attraverso né dopo una guerra. Illusione; perché la guerra muta la vita morale di un popolo, e l'uomo, al suo ritorno, non trova più misure di certezza in un suo «modus» di vita interno, dimenticato o ironizzato durante le sue prove con la morte.

La guerra richiama con violenza un ordine inedito nel pensiero dell'uomo, un possesso maggiore della verità: le occasioni del reale incidono nella sua storia.

...Il poeta non «dice» ma riassume la propria anima e la propria conoscenza e fa «esistere» questi suoi segreti, costringendoli dall'anonimo alla persona.

Quali sono dunque le parole di questi poeti fra le due guerre? Hanno essi diritto alla patria contemporanea e sono maestri, o sono pellegrini, invece, osservanti operazioni di stile, categorie letterarie spente? Nessuno ci ha detto questo, e i critici cifrati (molti fra le due guerre) hanno ripetuto schemi non specifici, similitudini più che immagini di uomini. La poesia è l'uomo, come ho detto: e quelle carte enumerate dal «gusto» sono appena una introduzione al dramma d'una parte della storia d'Italia, appunti da svolgere. La logica della fantasia, come critica, non può affrontare la poesia, perché la poesia non è «misura» buone invenzioni, non essendo impegno della menzogna, ma della verità.

...La guerra ha interrotto una cultura e proposto nuovi valori dell'uomo; e se le armi sono ancora nascoste, il dialogo dei poeti con gli uomini è necessario, più delle scienze e degli accordi tra le nazioni, che possono essere traditi. La poesia italiana, dopo il '45, è di natura corale, nella sua specie; scorre per larghi ritmi, parla del mondo reale con parole comuni; talvolta presume all'epica. Ha sorte difficile per la sua apertura verso forme che negano la falsa tradizione italiana. I suoi poeti scontano per ora il silenzio fra gli allarmi politici e le cronistorie della decadenza morale.

da: «Il falso e vero verde», ed. Mondadori.

Salvatore Quasimodo

Reale e ideale

Quando uscì questo scritto, parve quasi temerarietà quel porre a base dell'arte il vivente, e quasi romper guerra all'ideale... A me piaceva di veder l'arte mettersi in una via più conforme allo stato presente della coscienza, più vicina alla schietta natura. Questo fu il voto, col quale chiusi la mia «Storia della Letteratura», dove il principio direttivo è la successiva riabilitazione della materia, un graduale avvicinarsi alla natura ed al reale. Questo inculcai pure nell'ultima mia conferenza dove a proposito di Zola indicai come caratteri della nuova arte la naturalità e la animalità. Ma, poichè questa nuova arte prende aspetto visibile di reazione e di esagerazione, e, come tutte le ribellioni, non si contenta di mettere da parte l'ideale, ma vuole addirittura ammazzarlo, io rido di questi furori, e dico che l'ideale non può morire se non con l'uomo.

...Così venni nel concetto che la base dell'arte non è il bello o il vero o il giusto o altro tipo, ma il vivente, la vita nella sua integrità... E, per finirla, tutta la questione è di misura, e non è il caso di ammazzare né il reale, né l'ideale, che in fondo sono tutti e due il vivente, la vita.

Fatemi cose vive, e battezzatele come volete.

dalla Postilla alla seconda edizione del «Saggio critico sul PETRARCA», ed. Einaudi.

Francesco De Sanctis

L'arte colpita dalla poesia desidera di essere libera dalla ragione

«...ho insistito, nel capitolo precedente, dicendo che l'arte è radicata nell'intelletto. L'arte è una virtù dell'intelletto pratico; l'arte è notevolmente più intellettuale della prudenza e lo sono specialmente le arti belle, l'arte è la virtù stessa della ragione operante.

Ora ci troviamo di fronte ad un paradosso, a un fatto che sembra diametralmente opposto a questa idea or ora sostenuta: cioè il fatto che l'arte moderna — voglio dire nelle sue conquiste più belle e nei suoi orientamenti più profondi — l'arte moderna desidera essere libera dalla ragione (dalla ragione logica).

E' facile, naturalmente, troppo facile, riferire questo fatto ad un fenomeno molto più generale, invero abbastanza cospicuo: quello che il filosofo francese Blanc-de-Saint-Bennet chiamava il progressivo indebolirsi della ragione.

Allora si direbbe, con alcuni ispirati da zelo amaro, che l'arte moderna soffre del medesimo generale indebolirsi della ragione, oppure (e questo forse sarebbe un pò più a proposito) che l'arte moderna, essendo circondata da ogni lato, ed essendo minacciata dalla ragione moderna — una cosiddetta ragione tanto timorosa di guardare alle cose quanto impegnata a fare ricerche intorno ad essa... — l'arte moderna si è sforzata di difendersi cercando rifugio nell'irrazionale.

Tuttavia una spiegazione simile non colpirebbe nel segno e resterebbe estranea alla questione. Poichè il desiderio ardente, di cui stiamo parlando, di liberarsi dalla ragione, è in realtà un fenomeno molto più profondo e più significativo. Ha a che fare con una ispirazione tipica dell'arte nella sua stessa direttiva e vita interiore, in quanto essa è divenuta conscia di se stessa, durante l'ultimo secolo in modo straordinario e ha trovato, al centro di questa consapevolezza, la poesia, la poesia nuda e selvaggia. L'arte moderna è stata colpita dalla poesia. E questa è la causa vera e propria del suo allontanarsi dalla ragione.

...Così l'arte entra nelle regioni dell'oscurità... E' vero che il senso logico è scomparso? No, è impossibile. Ma il senso logico, per così dire, è stato assimilato dal senso poetico, è stato spezzato, sconvolto, per sussistere solo come una specie di sostanza multiforme del senso poetico. Il senso poetico solo brilla nel buio. Questo senso poetico che si identifica con la poesia stessa, è entelechia interiore, entologica della poesia, e dà ad essa la sua stessa essenza.

da: «L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia» cap. III, pag. 77, ediz. Morcelliana.

Jacques Maritain

Coro come azione responsabile

Il processo dialettico di ogni azione drammaturgica è tale che la cristallizzazione ritualistica può dare luogo a due nuove direttive: l'una dal rito movendo lungo un itinerario religioso verso la trasfigurazione individuale dell'essere, là dove l'individuo non ha bisogno di soccorso, in quanto con un atto carismatico comunica con la vita dell'assoluto, tutto nel divino: l'altro dal rito frangendosi in possibilità diverse, accorrendo al mondo dei fatti e delle certezze, facendo del mito un esempio, e insomma discendendo in ogni modo e con ogni volontà a quelle individuazioni biografiche e cronistiche dove pure il rapporto di discendenza può e deve in assidua ambivalenza riproporsi come moto ascendente.

Nel primo caso la drammaturgia diventa liturgia, il suo linguaggio sacrale è comunicazione sensibile di una comunione trascendentale, e la sua presenza sussiste e si perpetua nella vita sociale e nella vita teatrale, convogliando e tendendo a riassorbire in sé ogni moto a ricondurre nuovamente a sé ed alla sua verace unità le vie prima divergenti e poi convergenti nei singoli destini, noi tuttavia non possiamo farne storia.

Nel secondo caso lo sguardo e l'animo dei partecipanti non converge più verso quell'unità trascendentale, dove ognuno vive tutto nel tutto, ma si rivolge in basso, pur mantenendo l'acquisto unitario che l'unirsi in rito aveva concesso.

Insistiamo su questo fatto: la comunità religiosa che si è realizzata nel rito, pur rinunciando per il momento (qui si ripropone infatti un ordine temporale la vita riprende a documentarsi nelle stagioni e nell'ore, il giorno, il giro del sole riacquista valore) a quella unità trascendentale dove il massimo dell'unità coincide con il massimo della partecipazione, non è a dire che del fondamentale insegnamento di una socialità religiosa abbia a dimenticarsi: propone una esperienza che sospende ma non interrompe l'altra proposta di vita.

da: «Storia, dottrina, prassi del Coro», pagg. 41, ed. Morcelliana.

Mario Apollonio

Discorso poetico e discorso scientifico

...Dunque, il poeta per essere poeta, e cioè dar forma alle cose (sia pure in un certo suo modo, che vedremo poi) deve ragionare o pensare e quindi fare i conti col vero e col reale (il «verisimile» scoperto da Aristotele) non meno, certo, dello storico o scienziato in genere. E fare i conti col vero e col reale anche quando li «rifiuta», come si dice di un Ariosto o di un Cervantes: ma cosa c'è di più intellettuale delle loro ironiche «fantasie» sempre commoventi e persuasive perchè sempre «realisticamente puntuali» e insomma in rapporto preciso, «anche se in antitesi» alla vita e all'esperienza, senza le quali quelle «fantasie» non avrebbero alcun senso e valore? E dunque esse non sono, non possono essere delle pure fantasie: esse, sono appunto fantasie troppo acute, troppo significative, per essere immagini che non siano anche «pensieri». Senza contare che il loro carattere ironico (quando l'hanno) è, se mai altro, un carattere tipicamente intellettuale.

da: «Il Contemporaneo» anno 1957.

Galvano Della Volpe

«Vero» e «poetico»

...Se poi volevamo trovare in Italia una tradizione alla quale innestarci, dovevamo andare più indietro al Manzoni, al Nievo, al De Sanctis, magari al Tommaseo. La loro problematica era affine alla nostra, essendo tutta imperniata su un tema che è anche nostro: «Verità e poesia».

Si sa che il Manzoni, dopo scritti i «Promessi Sposi», mise in dubbio il romanzo storico, ritenendolo un ibrido, necessariamente imperfetto, tra la storia che cerca la verità, e la finzione. Scrisse che la tendenza dell'uomo moderno era di esigere sempre meno finzione, sempre più verità. Anche senza accettare le sue affermazioni alla lettera, ecco il nostro problema. Resto in dubbio quando mi dicono: «Questo romanzo che si svolge in Italia, dà una idea dell'Italia completamente falsa; però come romanzo è buono». In altri tempi poteva essere giusto; oggi non è più giusto, e a mio parere lo sarà sempre meno. L'esigenza della verità cresce e diviene perentoria in un mondo che diviene adulto, e un «poetico» contrario al «vero» ha vita sempre più precaria. Quando l'invenzione appare, dev'essere ben chiaro che si tratta di una invenzione; è invece diventato intollerabile l'equivoco. L'arte si spoglia sempre di più della sua parte di bugia; solo quello che porta il senso prepotente della verità riceve il benessere della nostra coscienza. Perciò fra tanti libri che hanno un valore, sono pochi i romanzi. E l'arte sorge oggi stentata, perchè sente di essere inutile e contro tempo se non ha una verità da dire; anche perchè, in caso contrario, la richiesta è sempre minore. E giacchè questo è un indirizzo destinato ad accentuarsi della coscienza umana, che ha sempre meno bisogno delle bugie, soltanto da un forte legame tra il «vero» e il «poetico» dipende la sopravvivenza dell'arte.

da: «I giovani di ieri e di oggi» ne: La Stampa 14 ottobre '58. Guido Picvene

Presentiamo in questa pagina una panoramica di brani sul romanzo e sulla poesia, particolarmente in relazione al problema del rapporto fra verità storica e poesia, con i conseguenti quesiti che esso suscita all'intelligenza del critico.

In questo senso il passo di Francesco De Sanctis rappresenta l'impostazione ed anche la soluzione estetica del rapporto fra ideale e reale, rapporto che si fa appunto intima unità nella concretezza dell'espressione artistica. Ma il problema, anche se rimosso in questa forma, lascia aperta tutta una serie di interrogativi e di proposizioni: responsabilità dell'artista di fronte al proprio tempo che diviene anche propria materia, in quanto proiezione storica degli eterni problemi dell'uomo, intuiti e rappresentanti artisticamente (cfr.



Piovene e Bo): rapporto quindi che si pone all'interno del discorso poetico, fra trasfigurazione e verità (cfr. Galvano Della Volpe). Anche se, per sottrarsi ad un realismo brutalmente contenutista, occorre riaffermare che, nella poesia, il senso logico è assimilato dal senso poetico (cfr. Maritain).

Una panoramica di motivi che, anche se riconducibili ad alcuni problemi particolarmente vivi e non eludibili nel nostro tempo, non ha nessuna pretesa di sistematicità ma vuole semplicemente rinnovare l'invito allo studio ed al dialogo sugli orientamenti critici contemporanei, già iniziato sul nostro periodico (cfr. «Ricerca» 1956, n. 13-14: 21-22), oltre a costituire utile lettura in ordine ai temi del Convegno di lettere organizzato dalla FUCI.

(I. d.)

Romanzo e società nell'Italia degli ultimi dieci anni

...A scopo di ripeterci, vogliamo mettere ancora una volta l'accento sulla deficienza, sull'assoluta non rispondenza o addirittura sulla non-esistenza di una società.

Ora è proprio questa generale assenza, questo rifiuto di responsabilità e questa insistenza sulle posizioni morte che arresta lo sviluppo e l'evoluzione di un genere letterario, come è il romanzo, che respira solo se è a contatto con la vita.

Bisogna spezzare il cerchio delle diffidenze reciproche, dei sospetti e cominciare a parlare: bisogna uscire dalle prove personali e tentare qualcosa che interessi tutti, bisogna dimenticare il caso e la bellezza privata per entrare nella normalità, chissà se non addirittura nell'anonimo.

Soltanto così avremo un romanzo italiano e non appena dei «romanzi» che però sono consacrati ad una immagine e a una persona.

da: «Romanzo e Società, ecc.» in: Paragone, aprile 1957, editore Sansoni.

Carlo Bo

Con l'articolo che segue si continua la presentazione delle relazioni tenute alla terza settimana di teologia di Camaldoli, sulla base di appunti stenografici; successivamente saranno pubblicate in un fascicolo.

La nozione di peccato

Il tema della nostra settimana è la figura del Cristo Redentore. Nelle prime due lezioni dovremo esaminare quindi il concetto di «redenzione» nella Bibbia. Ma per comprendere appieno che cosa significhi per la Bibbia la «Redenzione», sarà opportuno cercare nei sacri testi la nozione di peccato. La relazione fra le due nozioni è intima giacché redenzione è liberazione dal peccato.

La nostra ricerca non può partire da una definizione già costituita: è compito infatti del teologo, con la guida sicura del Magistero della Chiesa, condensare in definizioni il dato della Rivelazione così come emerge dai testi; all'esegista compete indagare sui testi e preparare il materiale al teologo.

Da ricordare inoltre che oggi è più che mai fondamentale partire da una esatta nozione di «peccato» giacché, come ha già avvertito l'enciclica *Humani generis* (1950), affiorano qua e là deformazioni di tale nozione.

Si aggiunga che la nostra indagine non è rivolta a trattare il peccato nel suo genere o nelle sue specie, ma solo, e preliminarmente, la «nozione» della natura del peccato. In altre parole che cosa significa «peccato» nella Bibbia?

Partiamo dunque dall'Antico Testamento. Nel III capo del libro della Genesi vi è il racconto del primo peccato; tale racconto deve dire per definizione, che cosa è il «peccato», questo nuovo stato di essere dell'uomo. Proprio in questo passo troveremo ciò che, con la Rivelazione, Iddio ci ha manifestato sulla nozione di peccato. Da questa nozione esatta noi saremo in grado anche di comprendere il significato ed il valore della redenzione operata da Gesù Cristo.

Avviciniamoci dunque a questo testo. Esso è antichissimo; nella sua redazione letteraria molto più antico dello stesso primo capo: quello del racconto della creazione. Lo si nota anche nell'accentuato antropomorfismo.

Ci presenta una originalissima nozione del peccato. Fra quello che la letteratura greco-latina e la stessa letteratura assira dice del peccato e quello che troviamo nella Bibbia vi è un abisso!

Dunque nella Bibbia, dopo la prima e fondamentale idea della creazione universale da parte di Dio (cc. 1-2), vi è quella del primo peccato (c. 3). Iddio ha creato l'universo: nella Genesi è presentato come un artista che, dopo aver creato vari modelli, giunge all'uomo creato ad «immagine» sua. A questa creatura, posta al vertice di tutta la creazione, Iddio ha donato tutto quanto prima aveva creato, lo ha posto «re» del «paradiso».

Ora quest'uomo non si è accontentato di tutto ciò, si è ribellato a Dio. Ma come? Ecco il racconto del III capitolo.

Alla donna, Eva, compagna dell'uomo Adamo, appare il demone sotto forma di serpente. Perché sotto forma di serpente? Certamente per evitare ogni particolare equivoco di dualismo: il demone rappresentato da un animale, non può assolutamente essere considerato una potenza comparabile a Dio. Era un pericolo molto diffuso nella letteratura antica e la Bibbia fa tutto il possibile per evitarlo al popolo ebraico. Dunque il demone è creatura, distinta da Dio, inferiore a Lui; tuttavia fra le creature è la più astuta. La sua astuzia consumata, gli consente di avvicinarsi con una domanda dall'apparenza ingenua: «E' vero che Iddio vi ha proibito di mangiare questo frutto? (e indica l'albero che realmente Iddio aveva interdetto ad Adamo)».

Nel momento nel quale Eva ha accettato di discutere ha già perduto! Avrebbe potuto riconoscere che Iddio di fatto li aveva costituiti padroni assoluti di tutto; questo avrebbe certamente svuotato l'insidia del demone.

Invece conferma l'insinuazione e si lascia trascinare sul terreno che Satana aveva predisposto. Il demone prende coraggio e si fa più ardito: «No, non morrete, Dio sa che se mangerete quel frutto vi si apriranno gli occhi e diventerete dèi...».

Il serpente fa credere ad Eva, e questa ne convince Adamo, che Dio ha dato la proibizione per proteggerli, per gelosia dell'uomo, per difendersi dalla sua potenza.

E' legge psicologica che il maligno presti agli altri i suoi sentimenti. Così si è regolato il demone: ha trasferito a Dio i suoi volgari sentimenti di invidia e di gelosia. Eva prima, poi Adamo,

aderiscono alla tesi demoniaca ed i risultati sono chiari nella narrazione, più ancora chiari nella realtà storica dell'uomo.

Che cosa accade? L'uomo accetta di concepire Iddio come un essere invidioso, geloso, interessato. Questa sua convinzione cambia totalmente l'atteggiamento dell'uomo verso Dio: ecco il peccato nella sua essenza. La disobbedienza non è che la estrinsecazione di questo atteggiamento interiore. L'atteggiamento cioè di non voler riconoscere Dio come il supremo bene, come padre buono e disinteressato. Dun-



que si può dire che fondamentalmente il primo peccato è consistito in una mancanza di fiducia in Dio.

Da questo mutato atteggiamento interiore derivano alcuni effetti.

Vediamo come la Genesi ce li presenta.

Il primo effetto dunque non è soltanto esterno, esso è notato dall'agiografo in maniera simbolica: l'insorgere della vergogna perché erano nudi: qualcosa era cambiato dentro di loro. Dunque il peccato non è qualcosa di esterno che si può riparare senza cambiare l'uomo.

Tale disordine interiore, proprio in quanto tocca la natura stessa dell'uomo, è principio di disordine nella relazione dell'uomo con Dio. Vediamo. In Gen. II, viene descritta la vita di Adamo nel paradiso terrestre. Iddio conversava affabilmente con Adamo, si tratteneva familiarmente con i nostri progenitori. Ma quando Adamo peccò le cose cambiarono: «...ed avendo (Adamo ed Eva) udita la voce del Si-

gnore Dio che passeggiava nel paradiso all'ora vespertina, si nascosero... Ho udito (rispose Adamo al Signore) la tua voce... ho avuto paura... mi sono nascosto...» (Gen. III, 8 ss.).

Ed ancora al v. 23, dopo la narrazione della punizione,

nella Bibbia

«... ed il Signore Dio lo mandò fuori dal paradiso di delizie... Scacciò Adamo e pose a guardia del paradiso di delizie un cherubino con una spada fiammeggiante...». E' una narrazione, come abbiamo notato innanzi, fortemente antropomorfa. Non è tanto una espulsione, ma piuttosto una fuga. E' l'uomo che crea una tale situazione. E' l'uomo, per così dire, che crea l'inferno, che si danneggia, che non vuole Dio. Il peccato viene totalmente dall'uomo: questo effetto, la dannazione, viene anch'essa dall'uomo che fugge lontano da Dio. La morte non è che la conseguenza, la consacrazione di questa separazione da Dio. La morte perciò non è solo la perdita del dono dell'immortalità: è qualcosa di più grave e di più profondo. E' la conseguenza di una condanna per la quale l'umanità sarebbe stata sempre separata da Dio.

Nel libro della Sapienza, capi 2 e 3, nell'unico passo biblico che in maniera determinata riprende la narrazione della Genesi, è detto chiaramente che Dio ha creato l'uomo per l'immortalità, ma per l'invidia del diavolo entrò la morte nel mondo. La morte l'assaggeranno quelli che appartengono al diavolo: i giusti sono nelle mani di Dio. Questo passo interpreta la morte come punizione del peccato; non soltanto la morte fisica, attraverso la quale tutti passiamo, ma la morte dei dannati che include la prima e la sorpassa di molto. Questa nozione troviamo costante nella tradizione della Chiesa e nella liturgia.

Continuando nell'esame del racconto genesiaco si può constatare che la punizione del peccato si manifesta anche dopo la espulsione dell'umanità dal Paradiso. Il peccato, dopo avere separato l'uomo da Dio, ha separato anche l'uomo dal suo simile, dal suo fratello. Questo è il significato del fratricidio di Caino. Dopo il primo peccato l'odio e la vendetta dilagavano nel mondo. Subito dopo il racconto di Caino ed Abele, la Bibbia registra il cantico di Lamech.

E' il primo saggio poetico della Bibbia (Gen. 4, 23-24): «Udite la mia voce, mogli di Lamech

ascoltate il mio discorso; ho ucciso un uomo per una mia ferita

ed un giovane per una mia lividura; di Caino sarà fatta sette volte vendetta, ma di Lamech, settanta volte sette».

Rotto l'equilibrio dilaga la vendetta e la strage. Dinanzi a queste manifestazioni ci spieghiamo meglio forse la «moralità» della legge del taglione che per quei tempi segna già un progresso, anche se limitato.

Nè bisogna dimenticare che Gesù rispondendo a Pietro che gli domandava: quante volte dovrò perdonare? Rispose: *Non sette volte, ma settanta volte sette* (Matteo XVIII, 21-22).

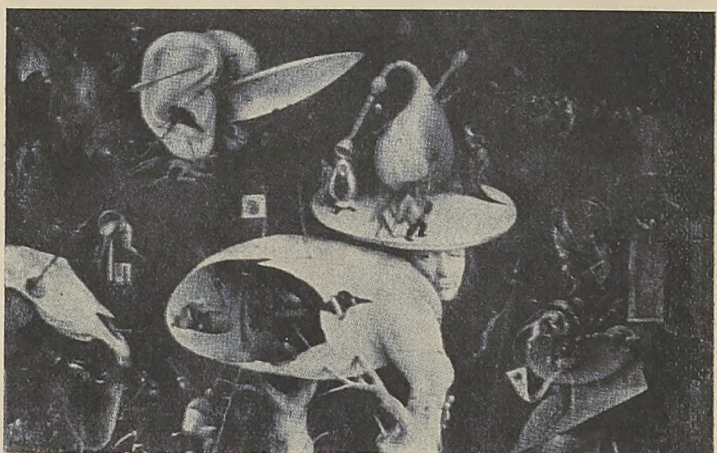
Ecco già delineata la liberazione dal peccato: la nuova umanità sarà l'umanità nella quale regna la carità. Il trionfo della carità sarà segnato dalla Redenzione che Iddio misericordioso compirà mediante il Figlio suo fattosi uomo per redimere l'umanità.

Né va taciuto, va anzi rilevato con interesse sommo, che, proprio nel contesto del racconto del peccato noi troviamo il primo annuncio della liberazione, della vittoria sul demone, e perciò sul peccato. Iddio ha permesso il peccato per una grande misericordia. Perciò nei sacri testi queste due idee sono sempre avvicinate: non si parla di peccato senza parlare anche della misericordia di Dio Redentore. A comprendere può molto aiutarci una sublime pagina di s. Ireneo, che, ispirandosi a s. Paolo (Rom - XI, 32), insiste sulla magnanimità di Dio che condanna sì il peccato e lo punisce (morte), ma solo perché l'uomo «risorga» e «glorifichi» Iddio. La condanna e il dolore, dice s. Ireneo, son volute da Dio perché l'uomo, comprendendo da che cosa sia stato liberato sia grato a Dio suo liberatore, e si riconosca natura debole e mortale, resa immortale dalla misericordia divina (cfr. Contro le eresie, 3,20 1-2). Questo concetto ritorna nella liturgia del Sabato Santo: nella benedizione del cero pasquale il diacono canta: «O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!» (Praeconium pasch.; ma leggere anche altri brani nello stesso contesto).

Da quanto il libro della Genesi ci dice, già abbiamo una idea esatta e profonda di ciò che è il peccato. Essa non è qualcosa di esterno, si tratta piuttosto di un interno cambiamento dell'uomo; in quanto uomo, nel suo atteggiamento verso Dio. Il peccato interrompe violentemente il rapporto dell'uomo con Dio. Con il peccato l'uomo finisce con il negare a se stesso la vita giacché in quanto creatura non può non dipendere da Dio, ed allontanandosi da Lui, perde il contatto con la sorgente stessa della vita. Solo per un tratto della misericordia divina non viene a risolversi il vincolo sul piano della esistenza fisica, ma certamente viene ad interrompersi il rapporto sul piano della vita morale e soprannaturale.

Ecco quanto possiamo dedurre dalla nozione di peccato nell'A.T.

(continua a pagina 6)



Nelle foto: HIERONYMUS BOSCH (n. circa 1460 - m. 1516) in alto, «La torre infernale» (dettaglio); sotto, «Inferno» (particolare).

(Continua da pagina 7)
con la creazione di nuove cattedre, la creazione di istituti universitari, l'offerta di borse, etc. Tuttavia, tali misure non devono mettere in pericolo il livello scientifico degli studi universitari e non devono affatto limitare la libertà di scelta della professione.

Autonomia dell'Università di fronte alle potenze economico-sociali

(Conclusioni della Commiss. B)

1. — Quando l'università non è completamente finanziata dallo Stato, si ammette che dei sussidi le siano concessi da organizzazioni economico-sociali. Queste possono richiedere all'università di consacrare questo apporto finanziario ad alcuni campi particolari di ricerca. Tuttavia non bisogna che l'autonomia dell'università sia legata da direttive troppo precise e limitative. Non è assolutamente concepibile che si impongano all'università dei lavori incompatibili col suo ruolo di centro di ricerche scientifiche o contrari al bene comune.

Tuttavia una minoranza della commissione pensa che la cura di sovvenzionare le università non debba essere lasciata alle orga-

monica. La segregazione razziale nelle università porta a un risultato esattamente contrario impedendo una mutua comprensione tra le razze:

a) gli universitari cattolici devono far uso dei loro diritti politici perché lo stato non intervenga nella amministrazione dell'università promulgando leggi discriminatorie per regolare l'ammissione degli studenti;

b) Pax Romana e le federazioni membri devono usare i diritti che conferisce loro la carta delle Nazioni Unite per opporsi alla discriminazione nelle università;

c) gli universitari cattolici devono usare la loro influenza allo interno delle università cui appartengono perché queste si oppongano ugualmente alla discriminazione.

Anche se una discriminazione di diritto non esiste, di fatto i giovani poveri sono spesso nella impossibilità materiale di iniziare gli studi universitari, o ricevono una formazione incompleta poiché devono suddividere il loro tempo tra lo studio e un lavoro remunerativo. Bisogna dunque sviluppare dappertutto il sistema delle borse di studio per permettere a chiunque ne è capace di iniziare e proseguire gli studi universitari, senza esserne distratto da preoccupazioni materiali.

L'autonomia dell'Università

La cultura assimila valori universali e li esprime in forme che sono peculiari a determinati individui ed a determinati gruppi. Questa concreta assimilazione di valori universali non restringe in alcun modo la loro più larga diffusione come valori universali.

Ogni volta che valori culturali sono imposti attraverso una pressione politica, economica, psicologica o alcuna simile, facendo violenza alla integrità ed alla autonomia dell'università nel contesto della sua propria cultura, noi possiamo parlare di un imperialismo culturale.

L'università può dirigere la vita culturale della nazione in due modi, direttamente giacché ha la responsabilità di scoprire, salvaguardare e sviluppare il patrimonio culturale, ed indirettamente per mezzo della formazione di « leaders » nelle professioni liberali ed intellettuali.

Forme di imperialismo culturale

1. — L'imperialismo culturale può essere esercitato nell'università attraverso professori appartenenti ad una determinata scuola di pensiero per mezzo della spe-

6. — L'urgenza del progresso materiale può condurre ad accettare la tecnologia senza la necessaria integrazione nelle tradizioni nazionali. Gli studenti possono essere obbligati ad assorbire conoscenze specializzate prima che siano maturi e preparati a farlo. Ciò può portare a quello che può essere chiamato un imperialismo tecnologico della cultura.

Mezzi attraverso i quali si esercita un imperialismo culturale

1. — Un rigido sistema di esami che costringe lo studente a concentrarsi troppo su aspetti particolari e che non gli dà agio di espandere la sua conoscenza, può restringere lo sviluppo culturale dell'individuo. La società, che impone il possesso di un diploma come un requisito per iniziare una carriera e perciò il successo negli esami che diviene il fine dell'educazione, è ugualmente colpevole.

2. — L'imposizione di una lingua straniera come un mezzo di istruzione è un altro mezzo di imperialismo culturale. Lo studio delle lingue straniere è importante per l'arricchimento culturale ma non dovrebbe essere perseguito a detrimento della lingua nativa.

3. — Poiché i professori sono il mezzo per la diffusione delle nozioni, attraverso la scelta del professore si può dare particolare rilievo a specifiche ideologie.

4. — L'atteggiamento dogmatico di certi professori, che in realtà è conseguenza di una mancanza di umiltà nella ricerca scientifica, impedisce la crescita spontanea delle qualità e della personalità degli studenti.

5. — Vi può essere tendenza anche tra i cattolici a raggrupparsi insieme con l'unico intento di imporre un determinato punto di vista, il che è, in sostanza, una forma di imperialismo culturale.

6. — Fra l'uomo comune e la università vi è un distacco per l'incapacità di rendere accessibili all'uomo comune i risultati del lavoro dell'Università.

7. — I professori legati alla loro specializzazione sono consapevoli del limite della loro conoscenza e sentono difficile parlare in termini generali all'uomo

scienza sarà utile all'umanità a tempo debito.

10. — Nella nostra insistenza sulla comunicazione del lavoro dell'università all'uomo comune, l'opportunità della diffusione di certi risultati ed idee dovrebbe essere tenuta in debita considerazione.

Reazioni all'imperialismo politico

1. — Un rigido nazionalismo che derivi da una reazione all'imperialismo politico può portare a considerare l'università come una istituzione nazionale che, come tale, rifiuta di accettare i contributi culturali di altre nazioni.

2. — Le università dovrebbero situarsi nel presente ed elaborare i fondamenti del loro patrimonio culturale in modo da essere capaci di svilupparlo ulteriormente e di integrare i contributi delle culture straniere. Perciò, durante un certo periodo è giustificato che l'università accentui la particolare cultura del paese dove è situata.

Funzione dell'Università:

1. — L'università usa metodi che sono universali ed ha una missione universale. La fedeltà a questi metodi e a questa missione è un dovere dell'università.

2. — L'università ha il dovere di inculcare nei suoi membri le qualità di umiltà e di senso critico che permetteranno loro di capire e rispettare i valori autentici ovunque essi siano e nello stesso tempo di respingere gli aspetti negativi ed incoerenti di una cultura anche se è la propria.

3. — La tecnologia esercita in generale la sua diretta influenza nella società. Da ciò deriva l'inconveniente che l'università è obbligata ad impartire una conoscenza tecnica anche quando i suoi membri non sono maturi per questo. Questo dovrebbe essere combattuto dall'università, all'interno, completando i corsi con una educazione culturale generale anche se ciò costituisce una semplice appendice. I gruppi di Pax Romana dovrebbero in tali circostanze, svolgere un'attività complementare, all'università, contribuendo alla formazione generale dello studente.

RICERCA pagina otto

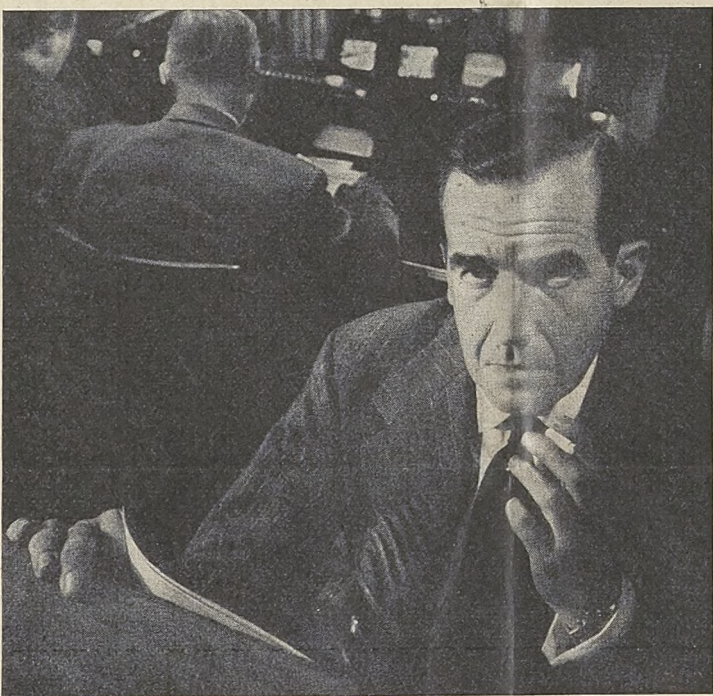
nizzazioni private ma interamente assunta dallo Stato.

2. — Con il loro insegnamento e le loro ricerche i professori rendono dei servizi alla società, ma in alcuni campi (medici, scienze economiche e sociali, etc.) è utile che abbiano anche una attività extra universitaria: essi portano allora più direttamente alla società il frutto del loro lavoro scientifico e d'altra parte acquistano le esperienze pratiche necessarie al loro insegnamento. Non bisogna, tuttavia, che l'influenza di questa attività porti danno alla qualità o all'obiettività del loro insegnamento. E' dunque indispensabile creare delle condizioni in cui essi possano consacrarsi prima di tutto al lavoro universitario. Il compenso deve corrispondere alle responsabilità del loro incarico ed essere sufficiente per permettere loro di vivere onestamente e dignitosamente senza dover ricorrere a fonti esterne. Ma è biasimevole che certi professori facciano uso della loro situazione nell'università per ottenere degli onorari esagerati. Essi devono rendersi conto che hanno una vocazione intellettuale che esige una grande probità e deve comportare dei sacrifici materiali.

3. — Le capacità intellettuali devono essere il solo criterio che permetta agli studenti di avere accesso all'università senza che si prendano in considerazione distinzioni di razza o di origine sociale. Nella maggior parte dei paesi l'università è effettivamente aperta a tutti. Tuttavia, delle discriminazioni sociali esistono ancora sia nelle università comuniste, in cui i rappresentanti delle antiche classi possidenti non sono ammessi, sia in occidente in alcune università private, in cui gli amministratori rifiutano l'entrata a certi studenti, a causa dell'ambiente da cui provengono.

Più grave è il problema delle razze.

Non esiste razza superiore ma ci sono razze differenti. Non si tratta di sopprimere né di accentuare le differenze, ma di farle servire a formare una comunità



Autonomia dell'Università di fronte agli imperialismi culturali

(Conclusioni della Commiss. C)

La cultura è lo sviluppo della persona umana a partire dalla sua forma più elementare, per un'esigenza di crescita che è insita nell'uomo. Noi non riceviamo da Dio una personalità completamente sviluppata ma bisogna svilupparla per mezzo dei nostri sforzi e della nostra esperienza.

Fra tutte le religioni solo quella cristiana fa una distinzione tra il temporale e lo spirituale poiché la grazia non racchiude il culturale nel religioso.

La cultura non può essere imprigionata dentro un certo gruppo sociale perché essa tende a conseguire la pienezza degli ideali umani. D'altra parte esiste una varietà di culture. Ogni cultura ha in se stessa aspetti di valore limitato; di valore universale, una volta che essi abbiano raggiunto una fase di sufficiente sviluppo attraverso i confini nazionali o linguistici. Perciò è impossibile racchiudere ogni cultura dentro confini politici o geografici.

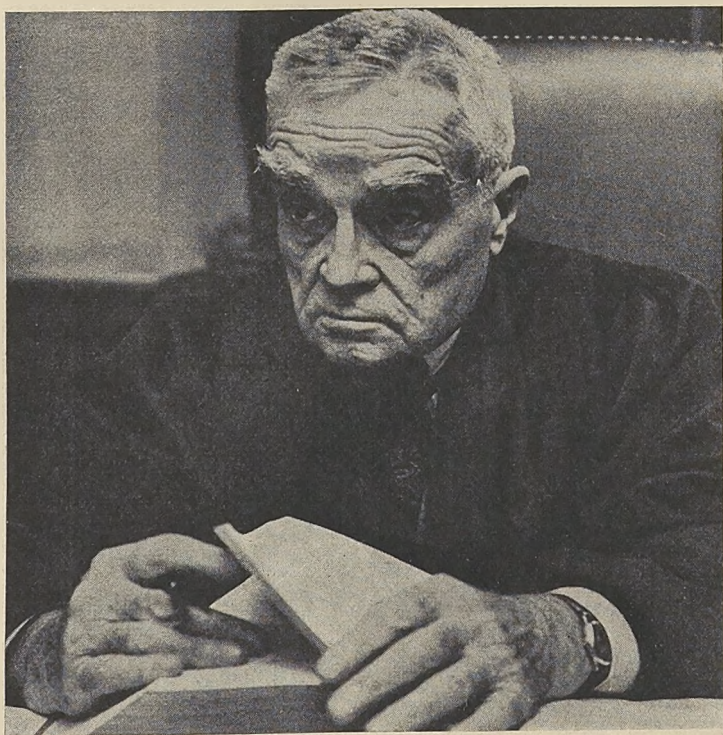
cie di istruzione che essi impartiscono.

2. — L'università col sottomettersi passivamente senza distinzione alle domande dei gruppi sociali può subire un imperialismo culturale. L'università può a sua volta esercitare un imperialismo culturale sulla società pretendendo di avere il monopolio della cultura.

3. — Persino membri della comunità universitaria più dotati di senso di responsabilità, possono essere strumenti inconsapevoli di un imperialismo culturale a cagione della loro insensibilità alla esigenza di una cultura genuina, cioè radicata nell'ambiente.

4. — Nell'incontro di religioni attraverso gli individui una mancanza di distinzione fra Cattolicesimo e contesto culturale in cui è presentato può portare al rifiuto di riconoscere i valori religiosi di culture estranee.

5. — Nessuna cultura può sostituirsi a un'altra; poiché l'incontrarsi con una cultura straniera renderà, per reazione, il popolo più consapevole del proprio patrimonio. Sebbene si origini da fonti specifiche la cultura è recettiva ed estensiva.



comune o divulgare la loro conoscenza.

8. — Il distacco dell'università dal popolo diviene estremamente pericoloso quando porta a disprezzare valori culturali che non si sono originati nell'università.

9. — L'isolamento può in certa misura essere giustificato poiché la ricerca o la speculazione hanno diritto di svolgersi liberamente in ordine ai propri fini, qualunque essi siano. Ogni cono-

4. — Quando il nazionalismo indebitamente si impone nell'università per subordinarla ai propri fini, la comunità universitaria può resistere, sforzandosi di mantenere nel suo interno un atteggiamento di apertura spirituale.

5. — Nel caso dell'influenza dominante di una ideologia i gruppi cattolici possono combatterla, preparandosi ad analizzare criticamente queste idee per poi confutarle.

