

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XIV - n. 22 - 1 dicembre 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. Abbo-
namento semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato
L. 50. Autorizzazione del Tribunale di Roma, n. 4938. Decreto 5-12-
1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli
articoli non pubblicati non si restituiscono.

I recenti risultati delle elezioni francesi, con il chiaro successo delle
destre nazionaliste, offrirebbero certamente il destro a molte consi-
derazioni utili; utile ammaestramento tuttavia si può trarre, a nostro
parere, anche dal modo con cui certa stampa ha formulato i propri
giudizi e derivato più generali conclusioni da quei fatti. Ci riferiamo
a chi ha tratto spunto da questi ultimi per enunciare non solo sopra
il popolo che ne è protagonista, ma anche sui popoli che per ora ne
sono solo spettatori (più o meno interessati), una diagnosi di « qua-
lunquismo », di « conformismo », di « assenteismo ». Diagnosi che ci
sembra corretta nella sostanza, e che pure un poco forse spazientisce,
perché non ci sembra corretto il metodo con cui è formulata.



Infatti, ad un atteggiamento generale di pessimismo moraleggian-
te, di preoccupata deplorazione, quasi mai corrisponde, in quei giu-
dizi, quel che potrebbe giustificare il tono: intendiamo una interpre-
tazione adeguata dei fatti, ed una fondata valutazione di questi.

Interpretazione adeguata: il più delle volte ci si limita ad additare
come causa di quell'atteggiamento di generale « indifferenteismo » (che
pure effettivamente sussiste) quelle che sono semplicemente cause se-
conde (per esempio, la guerra); quando ancora non ricorre a semplici
altri effetti collaterali (per esempio, crisi degli ideali). Tutto questo,
mentre si richiederebbe la sua riduzione alla causa prima, alla matrice
ideologica penetrata poi nella comune sensibilità, e divenuta oggi
« clima storico, ambiente spirituale, in cui noi tutti siamo costretti a
respirare: della quale quell'atteggiamento non può che essere corollario.
Ci riferiamo (ma qui l'indagine sul merito ci interessa solo indi-
rettamente, all'individualismo liberal-borghese, concezione della vita po-
litica in cui il cittadino, con una semplice firma in calce a contratto
(oggi con un semplice segno sopra la scheda elettorale) si spoglia del-
la titolarità del potere, rinuncia ad ogni interesse per il governo del-
le cose pubbliche, si sbriga insomma di ogni preoccupazione.

Ridotto ad una precisa concezione quel generico atteggiamento, oc-
corre poi procedere ad una sua valutazione su principi generali, tra-
scendenti quella concezione stessa, e formulare su di essa un giu-
dizio che, anche se negativo, sarà implicitamente costruttivo, nel senso
che indicherà direzioni ed elementi per un superamento, in questo
caso, per la costruzione di una democrazia se non diretta, almeno più
intimamente vissuta, partecipata: alcuni dicono comunitaria. Ma que-
sto non troviamo: troviamo invece un generico pessimismo, che non
giunge ad essere giudizio teoretico.

Non potrebbe del resto mai esserlo: giacché questa stampa, per
quanto è dato di intravedere, accetta sostanzialmente la premessa ideo-
logica, e piange poi sui suoi effetti.

Da tutto questo possiamo poi trarre anche qualche indicazione per
il nostro lavoro. Il quale ha da essere impegnato storicamente, cioè
attento, nella scelta dei temi, nel suo stesso linguaggio, a cogliere le
ansie spirituali del nostro tempo: purché, nel tentativo di dare loro
risposta, queste ansie non rimangano quali sono, allo stato emotivo,
ma siano chiarite, unificate, valutate nel loro motivo spirituale ulti-
mo: e anche qui, chiarire è porre le basi del superamento. (p. c. b.).

Considerazioni sul Natale

Il Natale si presenta come
una tappa di grande impor-
tanza nella nostra vita spi-
rituale, ritornando ogni an-
no all'inizio del ciclo liturgi-
co a nutrire di nuova spe-
ranza e coraggio cristiano le
nostre giornate. Inoltre es-
so, coincidendo con la fine
del vecchio e l'inizio del
nuovo anno solare, è venuto
ad assumere, anche in modo
esteriormente evidente, un
significato analogo pure nei
confronti degli impegni di
carattere profano e tempo-
rale: il Natale è diventato
una ricorrenza che parla in
qualche modo un linguag-
gio di semplicità e di reli-
giosità anche a chi non ne
avverte il senso più profon-
do ed esaurisce la sua vita
negli impegni temporali.

Non certo per indulgere
a questa minore compren-
sione di una così grande
realtà, vorrei qui tentare
qualche considerazione, fra
le prime che si presentano,
sul Natale messo in relazio-
ne ad alcuni aspetti del no-
stro impegno di universitari.
Vorrei cioè, lasciando che in
altre parti del giornale e in
altri momenti della vita del-
le nostre associazioni si par-
li del Natale nei suoi gran-
dissimi riflessi sulla vita re-
ligiosa, cercare di capire
quali insegnamenti il Nata-
le ci dà sul modo di conce-
pire la nostra specifica vo-
cazione, che è di azione e
servizio nella cultura.

Il professionista che esce
dall'Università ha il compi-
to di svolgere un'attività
pratica in un certo settore,
accompagnandola però e va-
lorizzandola con una abitua-
le riflessione profonda e ri-
gorosa, (compiuta, sì, secon-
do una certa visuale deter-
minata dalla specie di stu-
di e di attività scelte, ma

aperta ad uno sguardo am-
pio, senza rifiuto di altri cri-
teri) sulla vita e le opere
sue e degli altri uomini che
vivono con lui, in vincoli
più o meno immediati di
comunità di ogni genere. A
questo compito, costituito
da elementi schiettamente
umani e perciò direttamente
vivificabili dall'animazione
religiosa, non meno che da
elementi tipicamente cultu-
rali, vuol prepararci la Fuci
che appunto perciò si muo-
ve sui due binari, religioso e
culturale, entrambi essen-
ziali ed inseparabili. Il Na-
tale deve poterci dire qual-
cosa anche su questo com-
pito dell'uomo di cultura.

Esso è essenzialmente ma-
nifestazione di Dio nella
persona del suo Figlio, e
non al solo scopo di mani-
festarsi, ma — poiché l'uo-
mo aveva col peccato intro-
dotto un disordine gravissi-
mo nella propria vita — an-
che allo scopo di ricostruire
la vita degli uomini, quasi
crearli di nuovo, farsi ad es-
si Maestro di vita, di una
nuova vita più intimamente
unita alla sua. Guardiamo
come è venuto questo altis-
simo Maestro, come si è pre-
sentato agli uomini, come li
ha guardati e considerati,
cosa ha portato loro, per-
ché anche l'intellettuale ha
il compito di essere mae-
stro, per quanto può e sa.

Inoltre, noi siamo giovani
che si preparano alla loro
opera, che vanno individuando
la loro funzione, e co-
struendo il loro atteggiamento
morale di fronte alle
responsabilità che si scopro-
no, con le grandi difficoltà
che ciò comporta. E già ci
accorgiamo che ci tocca
scontrarci molto spesso con
strutture culturali e sociali
dettate da concezioni erra-

te o aberranti, vere incarna-
zioni oggettive di idee me-
no giuste e vere, che stanno
di fronte a tutti come qualco-
sa di obbligente; qui si insi-
nua naturalmente la tenta-
zione di accettare passiva-
mente le cose, sicché solo
un vero coraggio interiore
può animarci ad operare per
un loro miglioramento, che
pure è sollecitato dai loro
stessi limiti e da ripetuti
tentativi. Certamente può
insegnarci qualcosa anche
riguardo a questi nostri pro-
blemi la venuta di Gesù,
che aveva lo scopo di com-
piere la più radicale delle
rivoluzioni, la più insigne
delle ricostruzioni del mon-
do umano.

E' appunto questa la carat-
teristica a noi più evidente
della nascita di Gesù: il
cuore dell'uomo, e perciò
tutta la sua vita, erano con-
taminati dal peccato, Gesù
viene a purificare il cuore e
perciò tutta la vita dell'uo-
mo. La funzione della cul-
tura, nel momento in cui si
rivolge alla vita degli uomi-
ni, è di portare ordine fra le
cose umane perché le riferi-
sce ai valori e in qualche
modo spiritualizza quello
che tocca: c'è una funzione
redentrice, sul suo piano,
della cultura. Ad essa il Na-
tale ricorda dov'è la radice
del male e del disordine del
mondo umano, che essa
vuole combattere, e chiede
di stare in contatto con la
preghiera e l'ascesi, nell'u-
nità della persona che la vi-
ve. Ricorda all'intellettuale
che non c'è vera redenzione
dall'ignoranza e dall'errore
che non si accompagni e
non poggi sulla redenzione
interiore delle anime per o-
pera di Dio; gli ricorda che,
senza confondere la diversa

(Continua a pag. 2)

“Ricerca”, augura buon Natale e buon
Anno a tutti i suoi lettori e collaboratori



(Continua da pag. 1)

natura delle cose, la sua opera di illuminazione fra gli uomini non può restare separata da una sua partecipazione ad accrescere il patrimonio comune di grazia nell'unità del Corpo Mistico.

Mandando il suo Figlio fra gli uomini, Dio ha dimostrato una fiducia in loro che ci lascia attoniti, ha rivelato un suo metodo educativo, fatto di sommo rispetto: non è venuto nella sua qualità di Padre, ma in posizione di Fratello, non ha voluto sbalordire gli uomini ma si è quasi dissimulato fra loro, dando anche dei segni, ma soprattutto parlando ai cuori e alle coscienze anziché all'impressionabilità. L'intellettuale che considera l'umanità e si sente responsabile di contribuire al suo cammino verso una migliore coscienza di sé, constata spesso l'urto dei suoi propositi contro la dura realtà degli uomini, poco disposti a vivere secondo razionalità: se lo prendesse la sfiducia e la tentazione di godere da solo i frutti del conoscere che ha raccolto, pensi che ogni uomo è stato stimato da Dio a quel punto, e che egli stesso, pur essendo molto più resistente all'azione di Dio di quanto lo siano gli uomini alla sua, è da Dio fatto oggetto di una continua pazientissima misericordia e di un incessante appello. Così, l'intellettuale può imparare dal Natale come si parla agli uomini, come li si esorta e convince: ponendosi in mezzo a loro, rifuggendo da tutto quanto può costituire successo ai propri occhi ma irrimediabile allontanamento o duro ostacolo alla comprensione; evitando la grave offesa di ridurre a semplice punto di appoggio per esibire una brillantezza compiaciuta di sé, chi si vorrebbe aiutare e orientare, oppure di trascinarlo all'adesione non liberamente scelta dalla sua intelligenza illuminata con rispetto, ma carpitagli facendo leva sul sentimento, sulle reazioni psicologiche, sfruttando la autorità della posizione e non degli argomenti.

Infine il Natale è per il cristiano un appello alla responsabilità: non ci sono effetti della venuta di Gesù per ciascuno di noi finché personalmente non rispondiamo all'invito della Grazia. Se per la nostra crescita soprannaturale una parte così essenziale è stata da Dio assegnata alla decisione della nostra libertà, c'è il dovere in ogni uomo di rispettare nei fratelli questa facoltà e di contribuire a che possa esercitarsi senza ostacoli, ma anzi quanto più possibile orientata da idee e conoscenze. Dov'è che è tanto più proprio di chi maggiormente coltiva le idee, perché — se è profondamente vero che la Grazia agisce liberissimamente, non

La liturgia del Natale

La liturgia del Natale è dominata dai grandi testi biblici che nei Salmi e nei Profeti testimoniarono la crescente attesa messianica. Così nella Messa della «notte della Natività» siamo introdotti alla contemplazione del mistero dalle note gioiose e liriche del salmo 2: «Il Signore disse: Mio figliuolo sei tu, oggi io ti ho generato!» Sono queste le parole con le quali David poeticamente annunciava, seppure sotto un velo misterioso che solo la Rivelazione del Nuovo Testamento avrebbe completamente sollevato, che il Messia sarebbe stato il Figlio stesso di Dio. Profezia densa di profondo significato che i contemporanei di David non poterono comprendere se non in misura limitata, ma che i cristiani possono contemplare. Ce lo dice l'apostolo Paolo nella lettera a Tito.

Da questa lettera infatti è tolta la prima lezione della Messa: «... la grazia di Dio s'è mostrata salvatrice per tutti gli uomini... la beata speranza che è l'apparizione gloriosa del gran Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo...».

Eccoci così preparati a leggere, nelle commoventi pagine di Luca (II, 1-14) il racconto della nascita di Gesù! A Betlem, la città di David, nello squallore di una grotta, presso una mangiatoia per gli animali, nasce il Re, il Figlio di Dio, Colui che salva il mondo. E Luca, che ha attinto da autorevolissime fonti, che quasi certamente ha potuto ascoltare dalla stessa voce di Maria tante volte quel racconto, ci informa che quello squallore fu riempito da uno splendore straordinario e dall'apparizione dell'Angelo che sollecitò i pastori accampati nelle vicinanze, a recarsi presso la grotta nella quale, «oggi vi è nato un Salvatore, che è il Cristo Signore. Questo vi sia di segnale: troverete un bambino avvolto nelle fasce e coricato in una mangiatoia».

Quel racconto lucano non poteva che suggerire motivi di gioia: nel prepararci all'offerta della vittima eucaristica, ripeteremo con David: «Si rallegrino i cieli ed esulti la terra... al cospetto del Signore, poiché Egli è venuto!».

In questa breve sintesi dei testi liturgici nella Messa della notte della Natività possiamo scoprire una chiara linea di sviluppo che dimenterà la nostra pietà e ci aiuterà a far riflettere nel nostro spirito la gioia del Natale. Essa sarà fondata su due virtù specialmente: innanzi tutto la Fede. La fede



fermata da deficienze umane, ed anzi sa riflettere tanto meglio in tali casi — è pur vero che normalmente un vero progresso culturale, promuovendo la libertà delle persone, stabilisce una più acconcia base naturale all'azione soprannaturale. Non è inutile che ci ricordiamo che l'invito a riflette-

in Gesù Cristo vero Dio e Vero Uomo, nostro Redentore. Così come ce lo hanno annunciato i Profeti, come ce lo ha presentato l'apostolo Paolo, come ce lo ha fatto contemplare l'evangelista Luca.

Ma con la Fede deve crescere nei nostri cuori la Speranza. San Paolo chiama tale speranza «beata» perché essa è fonte di beatitudine per i cuori sinceri, per le menti attente al dono grande della Rivelazione.

Ancora una volta, alle prime luci del giorno, la Chiesa chiama nel Natale i suoi figli alla meditazione del mistero della Nascita di Gesù. Oggi infatti, come tutti sanno, abbiamo una triplice liturgia.

La Messa dell'aurora suggerisce motivi di riflessione più pacati. Superate le emozioni della contemplazione del Mistero che hanno avvolto i fedeli durante la notte, al sorgere del nuovo giorno risuonano festanti le parole di Isaia profeta nell'introito: «La luce è spuntata su di noi: ci è nato un pargolo, ci è stato dato un figlio: il principato è stato posto sulle sue spalle, e sarà chiamato col nome di ammirabile, consigliere, Dio, forte, padre del secolo venturo, principe della pace. Il suo impero crescerà e la pace non avrà più fine». Sono espressioni tolte dal celebre e bellissimo capitolo nono della profezia di Isaia che centrano l'idea dell'avvento del Messia, che ancora una volta erano sulle labbra del Profeta parole di speranza e di fiducia.

Ed è ancora Paolo, nella stessa lettera a Tito, ad esortarci alla fiducia in Cristo Salvatore; per suo mezzo saremo «salvati»! Ascoltate queste rassicuranti promesse, oramai divenute realtà,

possiamo, sempre con le parole dei Salmi (117, 26, 27, 23) ringraziare e lodare l'Idio che con un tratto così delicato di misericordia ci ha largamente beneficiati con l'Incarnazione del Figlio: «Benedetto Colui che viene nel nome del Signore: il Signore è Dio e ci illumina. Per opera del Signore è avvenuto ciò, ed è una meraviglia agli occhi nostri».

Dicevamo innanzi che tutto il ritmo di questa seconda Messa è nell'invito alla riflessione. A ciò tendono i testi biblici che abbiamo brevemente riassunto; ciò chiaramente suggerisce l'orazione: «Concedici, te ne preghiamo, Onnipotente l'Idio: che, come siamo illuminati dalla rinnovata luce del Verbo Incarnato, così questa luce possa risplendere nelle nostre opere come rifugge, per la fede, nelle nostre menti».

Con queste parole della liturgia la Chiesa ci invita ad una profonda e proficua meditazione. Ci impegna cioè nello sforzo di tradurre nella pratica della



Significato del Santo Natale

Senso storico della Natività.

La salvezza, la liberazione, la Redenzione, è prossima, è alle porte, anzi è già in atto; questo il senso del Mistero cristiano del S. Natale.

Conviene rievocare l'annuncio attraverso le parole dei Sacri Testi.

«Ecco, si approssima il giorno della vostra redenzione», annunciava il Profeta Isaia.

«Il Signore viene a salvare il popolo» (Isaia).

«Il nostro Dio verrà e ci salverà» (Isaia).

«Si apra la terra e germogli il Salvatore» (Isaia).

«O Signore, Tu hai benedetto la Tua terra, hai infranto le catene di Giacobbe, hai perdonato le colpe del tuo popolo» (Salmo 64).

«O genti, ascoltate la parola di Dio e divulgatela sino agli estremi confini della terra; e nelle isole più lontane dite che verrà il nostro Salvatore» (Isaia).

«L'Atteso verrà e non tarderà, e non ci sarà più timore nei confini della nostra Patria perché Egli è il nostro Salvatore. Ci purificherà da ogni nostra iniquità e sommergerà nel profondo del mare ogni nostro peccato» (Isaia).

E all'Antico Testamento fa eco il Nuovo Testamento.

«Il Signore è già prossimo» (San Paolo).

«E' nato il nostro Salvatore» (San Matteo).

«Ogni uomo vedrà la salvezza di Dio» (S. Luca).

«Noi crediamo che saremo salvati da Nostro Signore Gesù Cristo» (San Paolo).

«E' apparsa la Grazia e la benignità di Dio nostro Salvatore, il quale ha offerto se stesso per noi per riscattarci da ogni iniquità e purificarsi un popolo» (S. Paolo).

L'Atteso delle Genti, di tutte le genti, il Desiderato dei Patriarchi, l'Annunziato dai Profeti ha preso carne umana ed è nato per dare inizio alla Redenzione degli uomini.

E' finalmente apparso il Giusto, il Sole della Giustizia che illumina ogni uomo che viene su questo mondo, e, attraverso l'uomo, la storia e la civiltà umana.

La salvezza non è stata ancora realizzata, lo sarà con la Passione e la Morte di Croce (Pasqua), ma si è già iniziata, in quanto l'Incarnazione non è solo una preparazione necessaria, ma l'inizio e il fondamento stesso della Redenzione.

Questa la consolante realtà che fa sorgere un senso di intima gioia, di profonda letizia in chi, illuminato interiormente, comprende e gusta il significato e la portata umana e sociale della venuta, della nascita del Dio Salvatore. Non vi è né vi sarà evento storico più grandioso e determinante di questo: Dio si è fatto uomo, è divenuto simile a noi, della stessa nostra sostanza, ed è così entrato a far par-

te della storia e della civiltà umana, come uno di noi.

Enrico Peyrotti

vita i sublimi insegnamenti divini, sostenuti dalla Fede, incoraggiati dalla Speranza.

Nel pieno meriggio della festa del Natale poi, e siamo così al terzo solenne atto liturgico, dopo l'invito a lodare il Signore con un cantico «nuovo» che vuol senza dubbio accennare alla «novità» della nostra vita spirituale che ogni giorno deve rinnovarsi immergendosi nei tesori della Grazia divina, la catechesi liturgica si impenna su due ricchi motivi: il prologo della lettera agli Ebrei, sublime sintesi dell'iter della Rivelazione (Ebr. I, 1-12), ed il prologo dell'evangelio di Giovanni, senza dubbio la più alta e significativa pagina della Rivelazione del Nuovo Testamento.

Nel prologo della lettera agli Ebrei, l'autore, dopo di aver riassunto le fasi della Rivelazione antica, specialmente attraverso l'opera dei Profeti, dichiara che la culminante Rivelazione di Dio si è avverata nel Figlio! Né gli Ebrei dovevano di ciò meravigliarsi giacché costantemente l'Idio stesso aveva annunciato che così sarebbe accaduto.

Attraverso una lunga serie di citazioni dell'A.T. il lettore è accompagnato quasi per mano alla manifestazione del Verbo, e deve riconoscerlo nella natura divina, al di sopra dei cieli e di tutta la creazione, giacché questa «... perirà, ma Egli (il Verbo) resterà in eterno senza aver mai fine...».

E su questo motivo dell'eternità si conclude la serie dei testi liturgici della giornata: «Concedici, te ne preghiamo, onnipotente l'Idio, che il nato Salvatore del mondo dia a noi l'immortalità così come Egli è l'autore della nostra rinascita spirituale». Gesù cioè, che con la sua nascita ha ridonato all'umanità la capacità di «diventare figli di Dio», sarà Egli stesso il premio eterno di coloro che avranno creduto e sperato in Lui, che lo avranno amato.

Mons. Antonio Zama



efficiente sempre sino alla fine dei secoli.

«Christus, heri, hodie, Ipse et in saecula» (San Paolo).

E rimane salvezza nella Sua Chiesa, nei Sacramenti di cui L'ha dotata ed arricchita, negli insegnamenti impartiti, conservati nel Vangelo e perennemente riapplicati nelle contingenze storiche dal Magistero della Chiesa.

Con questi mezzi, che non sono soltanto di Cristo, ma Cristo stesso, Gesù benedetto applica ed estende, in concreto, la Sua Salvezza agli uomini di ogni tempo: si fa Salvezza perpetua e visibile.

«Andate, insegnate, battezzate... Io sarò con voi sino alla fine dei secoli» (San Matteo).

Cristo pienezza di Salvezza.

Gesù, però, non è soltanto Salvezza generica, ma Salvezza autentica, piena, integrale: Cristo, cioè, è la SALVEZZA, e condiziona e determina ogni altra salvezza e possibilità di salvezza.

Nessuna realtà, nessun uomo può salvare, perché tutti e tutti hanno bisogno di salvezza, di redenzione, di purificazione; una volta salvati dal Redentore, da Cristo, possono con Cristo e in dipendenza da Cristo contribuire a salvare; ma salvare integralmente essi non possono.

Gli uomini sono limitati, parziali salvatori, canali di redenzione e di salvezza in quanto e per quanto hanno ricevuto la salvezza e restano uniti alla fonte della salvezza, che è Cristo.

«Le nostre preghiere e le nostre virtù sono abominevoli davanti a Dio se non sono le preghiere e le virtù di Gesù Cristo. E i nostri peccati non saranno mai oggetto della misericordia di Dio ma della Sua giustizia se non sono presi da Gesù Cristo», ha asserito Pascal.

Tali i limiti dei Cristiani, chiamati a contribuire alla salvezza del mondo, limiti superati dai Santi in quanto essi sono intimamente congiunti a Cristo Salvatore.

E' significativo in proposito il fatto che Gesù salva gli uomini specificamente come Uomo-Dio. Li redime cioè in quanto Dio e perché Dio, ma per mezzo della Sua umanità, che è associata alla Sua opera salvifica, strumento vivo di salvezza.

La stessa legge governa le realtà naturali ed i valori umani che non sono strumenti di perdizione ma che possono e devono contribuire a salvare gli uomini a patto che si siano lasciati purificare e redimere da Cristo.

Questa è la verità che dobbiamo meditare: se gli uomini e le cose non sono entrati in contatto con Cristo, se non sono divenuti di Cristo, non salvano né possono salvare, perché Cristo Redentore è quasi l'aroma, il balsamo che evita la corruzione e la degenerazione delle realtà umane. Cristo quindi non distrugge né può distruggere le realtà e i valori naturali — Egli li ha creati e costituiti — anzi li rende capaci di salvezza e strumenti di vita.

Uno solo è il Maestro, la Guida «Se è un cieco a guidare un altro cieco, cadranno così e cadere entrambi nella fossa» (S. Luca).

Gli uomini e spesso gli stessi Cristiani hanno creduto di trovare altrove la propria salvezza ed in altri uomini il proprio salvatore voltando le spalle a Cristo Gesù, ma l'esperienza intima di ogni uomo e la storia uma-

na stanno ad attestare i disinganni patiti, le delusioni subite, pagando a caro prezzo ogni tentativo del genere.

Quante ripetute illusioni e quanti illusi! «In propria venit et sui Eum non receperunt», aveva già detto San Giovanni nel suo prologo all'Evangeli-

Non ci salva il sapere senza Cristo, non la filosofia con i suoi errori spesso assurdi. Non la scienza ed il progresso scientifico, che anzi contribuiscono a perderci: basterebbe ricordare le immani ed inumane distruzioni prodotte dall'ultimo conflitto mondiale.

Senza Cristo non ci salva la tecnica di cui la nostra civiltà va superba, perché non sono le realtà naturali e materiali che possono salvare l'uomo: è piuttosto il contrario. «La salvezza non viene ai popoli (e così agli individui) dai mezzi esterni, dalla spada: questa può imporre condizioni di pace, ma non crea la pace; e le energie che devono rinnovare la faccia della terra devono procedere dall'interno dello spirito», asserì nella sua prima enciclica al mondo (Summi Pontificatus) S. S. Pio XII.

Non l'economia, perché l'uomo è naturalmente egoista né sarà l'economia a guarirlo da questa tendenza.

Ancor meno ci salva la politica con i suoi mezzucci e compromessi, perché per poco essa non ci riporta sul baratro di una nuova e più terribile guerra.

Neppure l'amore potrà salvarci, qualora non sia sublimato e spiritualizzato in Cristo, che altrimenti esso resta solo passione e quindi egoismo.

L'aver creduto alla salvezza predicata dagli uomini ha resi la vita umana così poco degna di essere vissuta, così insopportabile, da avviare quasi



la nostra civiltà e il nostro mondo verso la catastrofe ed il suicidio collettivo.

«Maledetto l'uomo che confida nell'uomo», si potrebbe ripetere con Geremia di fronte agli innumerevoli tentativi di salvezza operati dagli uomini dei secoli passati.

«In nessun altro c'è salvezza né altro nome sotto il Cielo è dato agli uomini — ammoniva S. Pietro, rivolto ai responsabili del suo popolo — nel quale poter riportare la propria salvezza: Egli è la Pietra angolare, ripudiata da voi costruttori». La solennità del richiamo dovrebbe indurre tutti ad un ripensamento, ad un ravvedimento.

Questo il senso profondo ed umano, il monito chiaro del S. Natale, rivolto agli uomini di buona volontà. Il valore inalienabile dell'uomo è da Dio e con Dio, e da Dio scaturisce il senso vero della vita, della storia e della civiltà umana. «Ubi Deus, ibi homo». Mancando Dio, vengono a mancare il fondamento all'umanità stessa, il senso dell'equilibrio ed i motivi ispiratori della condotta morale. Diciamo perciò noi pure col salmista al Signore: «Signore, se ti rivolgerai verso di noi, ci darai la vita, e il tuo popolo in Te si aliterà. Mostraci, o Signore, la Tua misericordia e donaci la Tua Salvezza» (Salmo 84).

P. Giuseppe Santoro o. p.

Stato moderno e organismi intermedi

Lo Stato moderno trova la sua origine nel momento in cui lo Stato-persona, proprio dell'ordinamento francese dell'ancien régime, si trasforma, sotto l'impulso della rivoluzione, in Stato-comunità ed il potere sovrano, dalle mani del monarca, passa in quelle della collettività.

Senonché un tale passaggio, affermato teoricamente fin nelle prime carte costituzionali dell'89, non poteva certo avvenire immediatamente per l'intera estensione che era ed è ricavabile da quella affermazione teorica.

Passata la fase rivoluzionaria e le parentesi reazionarie dello Impero e della restaurazione, il principio della sovranità popolare ossia il fenomeno della distribuzione del potere sovrano nell'ambito del corpo sociale iniziava la sua lenta e tuttora perdurante esplicazione.

I moti del 1848, che da noi, per le particolari condizioni della nostra patria, assumevano prevalentemente (ma non esclusivamente) l'aspetto di rivoluzioni contro il dominio straniero, in vista dell'unificazione nazionale, avevano altrove ben altro significato.

In particolare così in Francia come in Germania, essi stavano a significare l'esigenza di un intervento dei nuovi ceti sociali, nell'effettivo esercizio della sovranità. Sicché mentre quello aspetto dello Stato moderno che realizza la partecipazione del popolo alla struttura dello Stato-organismo, si poteva dire immediatamente raggiunta fin dai primordi di tale tipo di Stato, ed in gran parte come risultato delle esperienze proprie degli Stati di polizia, quell'altro aspetto che realizza la partecipazione del popolo all'esercizio del potere sovrano, iniziava ad essere realizzato solo dopo un cinquantennio dalla Rivoluzione, con le carte costituzionali del '48.

La struttura del nuovo Stato moderno in Italia risultava quindi da una composizione tra il potere regio e quello popolare, composizione espressioni nel conservato istituto monarchico e nella rappresentanza bicamerale, sul piano costituzionale; mentre sul piano amministrativo era prevista una nomina regia del Governo che venne meno per altro fin dai primordi dell'applicazione dello Statuto e di cui nessuno, tranne il Sonnino, rimpiangesse la mancata attuazione.

Tutto ciò corrisponde però ancora ad una considerazione esclusivamente formale dello Stato moderno, quale cioè è possibile evincere dalle strutture giuridiche nelle quali esso si è espresso ed in particolare della distribuzione del potere sovrano ossia di quella parte del potere politico che si esprime in forme giuridiche ed è dunque giuridicamente regolato.

Ma, da un punto di vista sociologico, quale valore è possibile attribuire a questa distribuzione e quale valore deve essere assegnato a quella parte di potere che non figura in questo quadro o vi figura solo in modo del tutto secondario ed indiretto?

In realtà, ancora una volta, per la considerazione sociologica dello Stato le componenti giuridiche non sono se non delle strutture formali e quasi il minimo necessario e sufficiente, mentre esse traggono la loro forza dalla realtà sociologica che le anima, così come da quella realtà che le condiziona e le limita.

Si viene così a dire che l'aspetto formale della distribuzione del potere sovrano deve essere integrato, per una visione suf-

(Continua a pag. 4)

Stato

Come occasione di utili riflessioni sul tema sociale dell'anno «I corpi intermedi» (V. «Tempi di studio» p. 218), presentiamo alcuni brani di una relazione dell'avv. prof. Feliciani Benvenuti, ordinario di Diritto Amministrativo alla «Cattolica», tenuta alla XXXI Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia.

(Continua da pag. 3)

ficientemente ampia e completa dell'aspetto sostanziale di quella distribuzione. Il quale aspetto sostanziale corrisponde, dunque, alla reale distribuzione del potere politico tra i gruppi sociali, potere politico che talora si esprime in termini giuridici come potere sovrano attraverso le leggi, le sentenze e gli atti amministrativi, ma più spesso si esprime al di fuori di tali termini, e, ciononostante, ugualmente contribuisce a determinare l'assetto di uno Stato e soprattutto di uno Stato moderno.

Proprio questo aspetto merita di essere ricordato, accanto alla esistenza dei grandi corpi dello Stato, che figurano nelle carte costituzionali e nelle leggi fondamentali, la esistenza di altri gruppi, talora riconosciuti e quasi presupposti per il funzionamento delle istituzioni, talora invece ignorati e talaltra perfino banditi, che tale potere politico esprimono ed esercitano.

a) Quanto ai primi, è ben noto come fin dalle iniziali esperienze costituzionali, i partiti politici abbiano costituito un elemento essenziale per la realizzazione di un regime democratico; e come essi, inizialmente ignorati, abbiano potuto essere poi disciplinati ai fini del funzionamento di uno Stato moderno, fossero essi ammessi ovvero anche banditi se ritenuti contrari agli scopi o all'esistenza di uno Stato o anche solo di un regime.

Allo stesso modo, i sindacati e le unioni operaie hanno costituito dei gruppi, inizialmente ignorati e spesso banditi, di cui è stata poi riconosciuta la funzione ineliminabile non soltanto per il progresso politico ed economico dei rappresentanti ma anche per l'assetto democratico dello Stato.

b) D'altro lato, è anche noto che parte del potere politico fu ed è esercitato da gruppi di cui l'ordinamento gius-pubblicistico si disinteressa, ma la cui azione fu ed è spesso determinante rispetto alla stessa azione dello Stato.

Tra i più importanti di questi gruppi è quello che fu anche denominato «Quarto potere» e cioè la stampa, la quale all'ombra del principio di libertà che la regge, mentre sfugge a direttive e a controlli, esercita una influenza preponderante sulla evoluzione politica della società.

Ma anche senza arrivare fino alla stampa, è noto come vi siano vari gruppi, denominati ora gruppi di pressione, che variamente influiscono sull'azione dello Stato e rappresentano così forme di esercizio di potere politico al di fuori degli schemi giuridici dell'attività dello Stato.

Basterà ricordare la influenza esercitata da alcuni gruppi industriali sullo sviluppo della Repubblica francese come la influenza esercitata dai circoli militari sull'azione dell'Impero germanico, per riconoscere la importanza di tali gruppi di pressione ai fini di una esatta valutazione della distribuzione del potere politico di uno Stato moderno.

Aspetto, questo, sostanziale, di cui non si può ignorare l'importanza e di cui, per vero, anche i giuristi cominciano oggi a tenere il debito conto.

Basterebbero questi richiami e questi esempi per rendere persuasi che la semplice strutturazione formale dello Stato con la sua divisione di poteri e di funzioni, con la sua attribuzione di poteri e di funzioni ai diversi organi non è sufficiente a rendere

al vivo la fisionomia di uno Stato, perché, la somma del potere politico (certamente più antico di quello sovrano che è ancora concetto giuridico e formale) spetta, in realtà, oltre che a tali organi anche a gruppi sociali la cui esistenza e la cui azione è talvolta ammessa e talaltra perfino ignorata o anche condannata (ma in quanto si espliciti di

moderno

essa non si può non tener conto) dallo Stato.

Deriva da ciò che, pur dovendosi per evidenti ragioni tener ferma per base di ogni indagine la fondamentale struttura data dalla organizzazione giuridica dello Stato, per la conoscenza sociologica di esso occorre analizzare i modi di intersecazione nella distribuzione del potere, degli aspetti formali e di quelli sostanziali del fenomeno considerato, perché è dalla risultante di una tale intersecazione che viene definita la natura e la struttura dello Stato dal punto di vista sociologico.

Sotto questo aspetto, lo Stato moderno costituisce un fenomeno complesso in cui la distribuzione del potere lungi dal seguire le vie segnate dagli ordinamenti giuridici, necessariamente formali, segue anche altre vie segnate dal concentrarsi di interessi su piani extra legali e cioè puramente sociologici.

Talché anzi se all'origine si era potuto coltivare l'illusione che lo Stato moderno avrebbe potuto costringere entro rigidi schemi giuridici l'intera somma del potere politico e sottoporlo quindi al controllo generale è oggi evidente che una tale illusione è definitivamente tramontata ed anche lo Stato moderno va orientandosi verso una configurazione pluralistica dove, accanto al potere giuridico, si esercitano dei poteri non giuridici che peraltro concorrono con il primo a determinare l'indirizzo politico generale.

Ma vi è di più, perché una tale pluralità di centri portatori di potere politico, tende insensibilmente ad aumentare la consistenza ed il peso reale di quei

tano rispetto alla sua primitiva concezione e perfino rispetto alle esigenze che originariamente avevano presieduto al suo sorgere.

Sorto, infatti, come strumento per la manifestazione della volontà popolare, detentrica unica del potere sovrano, volontà popolare che avrebbe dovuto trovare negli organi dello Stato i propri rappresentanti ed interpreti e negli atti dello Stato la propria concretizzazione giuridicamente disciplinata; sorto, quindi, secondo uno schema tendenzialmente onnicomprensivo e di conseguenza portato al rigido centralismo e ad una graduazione gerarchica degli organi, oggi lo Stato moderno non può più essere riconosciuto in queste caratteristiche, ma si manifesta come Stato in cui convivono, in funzione di interessi collettivi, corpi ed organismi non statali, onde la onnicomprensività viene

e

superata dal pluralismo istituzionale e in cui il centralismo ed il gradualismo gerarchico che ne è l'inevitabile modo di espressione vengono superati dal riconoscimento delle più ampie autonomie.

Due aspetti sui quali mette conto di soffermarsi pur brevemente.

a) Il primo è evidentemente quello più importante, anche se quello meno notato.

Ma a tutti è ben presente il fenomeno che oggi si chiama della crisi dello Stato e che altro non è se non la incapacità dello Stato di far fronte a tutte le esigenze collettive e di rappresentare tali esigenze. Incapacità che in taluni casi corrisponde soltanto ad un fallimento dello Stato nel perseguire alcune di quelle esigenze ed in altri casi corrisponde invece ad una vera carenza dello Stato dovuta sia a difetto di organi o di mezzi sia alla estraneità dei suoi fini.

Pochi esempi possono bastare. Basterà richiamare il fenomeno dei partiti politici e dei sindacati per indicare alcuni organismi necessari alla vita sociale

di rappresentare tutte le esigenze sociali e, per converso, di un caso in cui tali esigenze, per essere espresse, postulano un pluralismo istituzionale in cui, accanto allo Stato, esistono altre istituzioni non statali ma ad esso necessarie e complementari. Complementari, almeno, fino a quando allo Stato sia riconosciuta una posizione di preminenza.

Ma vi sono altre ipotesi. Anche qui basterà citare gli esempi della scuola e dell'assistenza.

Quanto alla scuola, il fiorire di organismi privati indica una insufficienza della scuola di Stato, mentre l'analogo fiorire di organismi assistenziali e benefici, dimostra che lo Stato difetta degli organi e dei mezzi per far fronte a queste insopprimibili esigenze sociali.

Infine, per la estraneità dei suoi fini, lo Stato non può non ammettere la esistenza di altri organismi che ugualmente rappresentano finalità di ordine sociale ma che dallo Stato vengono ignorate.

Da un punto di vista giuridico, diversa è la considerazione di questi fenomeni, potendosi andare dai casi della minima disciplina giuridica delle scuole private ai casi della estrinseca disciplina dei partiti e dei sindacati fino ai casi in cui istituzioni private che pure esercitano funzioni di interesse collettivo vengono o completamente ignorate od al più ammesse nella vita giuridica mediante il riconoscimento.

organismi

mento di una personalità di diritto privato, come è nella maggior parte delle opere assistenziali o religiose.

Questo fenomeno al quale stiamo quotidianamente assistendo indica che lo Stato moderno sta veramente attraversando una crisi, perché lo schema al quale esso si riporta è ormai inadeguato a consentire che lo Stato possa esprimere e soddisfare tutte le moderne esigenze sociali; che il principio della onnicomprensività dello Stato non può più essere conservato; che, infine, lo Stato diviene soltanto uno, e per ora il più importante, organismo sociale, ma non l'unico.

Per quanto ciò possa sembrare strano, si ripete così l'avventura dello Stato personale dell'ancien régime, dove accanto al potere regio si erano sviluppati altri corpi ed organismi che traevano la propria legittimazione dalla loro stessa esistenza. E ci si avvicina, per la stessa ragione, al tipo di Stato conosciuto dall'esperienza anglosassone, in cui, come è ben noto, lo Stato non è se non l'insieme dato da una comunità pluralistica.

Se si accettò dunque che allo Stato non possa più essere riconosciuta la caratteristica della onnicomprensività e che si vada verso un sistema di pluralismo comunitario, bisogna dunque ammettere anche, da un lato, che, lo Stato non può disconoscere il diritto di esistere di altre istituzioni complementari e non statali né pubbliche; dallo altro che, per conservare l'unità dell'ordinamento, anche per queste deve esserci una disciplina giuridica che oggi esiste solo per le attività pubbliche; e ciò non in quanto si tratti di attività di organi dello Stato ma in quanto si tratta di attività diretta a soddisfare interessi collettivi e rilevanti per il corpo sociale.

b) Il secondo aspetto al quale si deve rivolgere l'attenzione è quello della attenuazione del rigido centralismo e della strutturazione gerarchica proprii dello Stato moderno, a favore di una più ampia strutturazione autonoma.

Su questa strada già si sta muovendo lo Stato contemporaneo e soprattutto il nostro Stato.

Tra l'esperienza germanica che ha sempre conosciuto ampie

forme di autonomie amministrative non soltanto territoriali (per la esistenza originaria di Stati sovrani federati) ma anche corporative ed internazionali e la esperienza francese improntata ad un più rigido centralismo territoriale espresso soprattutto dall'istituto prefettizio anche se sufficientemente larga verso le altre forme di autonomia, l'esperienza italiana meno recente aveva rappresentato un tertium genus, in cui oltre alla sostanziale diffidenza verso le autonomie territoriali di cui erano e sono espressioni i prefetti, si era aggiunta una sostanziale diffidenza anche verso ogni altra forma di autonomia, fosse essa rappresentata da enti a base corporativa (si pensi alle Camere di Commercio) ovvero da enti a base istituzionale (di beneficenza. Università, ecc.).

La nostra nuova costituzione impone, invece, al legislatore di mutare questo Stato di cose e solennemente, infatti, il suo articolo 5 proclama che «la Repubblica, una indivisibile, riconosce e promuove le autonomie locali; adempie i principii ed i metodi della sua legislazione alle esigenze della autonomia e del decentramento»; mentre, per quanto riguarda le autonomie territoriali l'art. 114 a sua volta proclama che «la Repubblica si riparte in regioni, province e comuni», riconoscendo sia che le regioni sono enti autonomi sia che lo sono le province ed i comuni.

Dire che il legislatore abbia ottemperato a questo precetto, sarebbe dire una cosa non vera.

Ma questa non è che una notazione contingente e rimane, invece, tutta la validità della precettazione costituzionale e la necessità di una strutturazione su base autonomistica del nostro Stato; il che corrisponde, in realtà,

intermedi

tà, ad una esigenza che non può neppure essere considerata come di avanguardia, ma indica soltanto la necessità di un recupero rispetto al ritardo segnato nello sviluppo del nostro Stato dal regime fascista.

Le conclusioni delle osservazioni fin qui svolte e con le quali si è cercato di chiarire un fenomeno realmente complesso e apparentemente uniforme sono dunque le seguenti:

a) Lo Stato moderno non costituisce una entità immota ma continuamente in movimento, e ciò perché, dovendo esso essere considerato come espressione unitaria della realtà sociale comunitaria, esso è soggetto a tutte le modificazioni di una tale realtà in conseguenza dell'evolversi delle classi che la compongono.

b) Lo Stato moderno, in quanto manifestazione unitaria della società non può essere ridotto alla sola organizzazione giuridica statale, che costituisce soltanto il più importante dei corpi espressi dalla società; ed il più importante perché dotato di potere sovrano e capace quindi di disciplinare mediante un ordinamento giuridico generale, l'attività di tutti gli altri corpi sociali.

c) Lo Stato moderno, da un punto di vista sociologico, va invece concepito come l'insieme dei corpi sociali esistenti ed operanti in un determinato momento, nei quali si esprime l'insieme del potere politico della comunità.

d) In questo insieme occorre distinguere i corpi sociali che si creano ed operano accanto allo Stato ed in posizione di equiparazione con lo Stato ed i corpi sociali che si creano ed operano all'interno dello Stato in posizione di subordinazione autonoma.

Prof. Feliciani Benvenuti



gruppi che tale potere detengono ed esercitano; dimodoché, accanto al pluralismo dello Stato-potere, si sta delineando un pluralismo di Stato-comunità che tende a diminuire l'importanza degli apparati appartenenti alla organizzazione giuridica dello Stato, così come il primo tende a diminuire l'importanza dell'esercizio, in forme legislative, giudiziarie o amministrative, del potere sovrano dello Stato.

La conclusione di queste considerazioni è che lo Stato moderno, nella sua espressione contemporanea, è andato molto lon-

e di cui recenti esperienze hanno dimostrato che una loro coincidenza con organi dello Stato non può avere che riflessi negativi nella vita della società.

Fare del partito un organo dell'apparato statale come fare dei sindacati altrettanti organi di una organizzazione statale dell'economia, produce soltanto un inaridimento della vita sociale senza alcun aumento delle capacità dello Stato di esprimere una tale vita.

Siamo in presenza, dunque, di casi in cui si manifesta una incapacità istituzionale dello Stato

Il "pasticciccio,"

recensioni

di Carlo Emilio Gadda

La serie italiana dei premi letterari si è arricchita di un nuovo esemplare, il «Premio degli editori», conferito a Carlo Emilio Gadda per onorare l'autore di un libro che ha suscitato quasi unanimi consensi nel mondo delle lettere: Er pasticciccio brutto de via Merulana, Milano, Garzanti, 1957, pp. 345.

Gadda non è uomo nuovo nell'arango letterario e la sua vocazione si è sviluppata secondo una linea che da un inizio forse confuso e titubante si è andata chiarendo sempre più a se medesima, spogliandosi, di pari passo, da ogni esuberanza o complessità dovute alla ricchezza di una personalità particolarmente intensa. Nato a Milano nel 1893, ingegnere, collaborò a L'Ambrosiano, alla Gazzetta del popolo, alle riviste fiorentine Solaria e Letteratura e si mise definitivamente in evidenza con un libro di guerra, Il castello di Udine (Edizioni di Solaria, Firenze, 1934), cui fu conferito il «Premio Bagutta» del 1935. In quello stesso anno (1934) uscirono Le sorelle Materassi di Aldo Palazzeschi e L'Andreana di Marino Moretti, e tutti e tre i libri oscurarono con una ventata di pessimismo il fiducioso paesaggio della letteratura italiana. Gadda trovò, è vero, nella guerra l'ispirazione del suo libro: ma è una guerra remota dalla quale il libro è lontano, come lo è da ogni polemica di carattere politico. La sua narrazione si svolge in un'accesa tensione verbale come di uno che, senza confessarselo apertamente, impegna la propria integrità umana alla ricerca di un significato da dare al tempo. In tanto questo libro (e tutto Gadda) deriva dalla guerra, in quanto l'esperienza militare gli fornì la possibilità di riflettere sui casi umani e su come essi si intrecciano nell'ordito della vita ad opera del destino; nel medesimo tempo questa meditazione sulle vicende degli uomini riallaccia il libro ai motivi dell'opera precedente, La madonna dei filosofi (Firenze, Edizioni di Solaria, 1931). Al ritorno nella città troppe cose si rivelano in un'apparenza diversa da come erano state pensate e inducono lo scrittore a irrigidirsi. Per tal via la narrazione comincia ad apparirgli come un mezzo personale di riscatto e di vendetta al fine di ristabilire la «sua» verità e il suo punto di vista. Per ciò, come ebbe a dire egli stesso (in una conversazione alla RAI, poi raccolta in volume a cura di Leone Piccioni, insieme con quelle di altri scrittori) la sua narrazione «palesa molte volte il tono risentito di chi dice trattenendo l'ira, lo sdegno» (Confessioni di scrittori, Torino, RAI, 1951).

Nel 1939 Gadda pubblicò il libro di un viaggio attraverso la penisola, Le meraviglie d'Italia, (Firenze, Parenti), considerabile come un intermezzo tra la fase filosofica che in certo senso si chiude definitivamente e quella narrativa che si afferma con sempre maggior consistenza. Il prevalere dell'interesse narrativo che si può agevolmente avvertire in alcune novelle de L'Adalgisa (Firenze, Le Monnier, 1944) ottiene il primo solenne riconoscimento critico con Le novelle del ducato in fiamme (Firenze, Vallecchi, 1953, premio Viareggio) e dà la prova della piena maturità col romanzo testé premiato.

Il nucleo del libro è dato da due fatti che avvengono in un palazzo signorile di via Merulana intorno al 1927 e che richiamano l'intervento della polizia; un furto e un delitto. Attorno a questa trama poliziesca Gadda dispiega i temi che saranno sapientemente e doviziosamente orchestrati; l'ambiente familiare della rapinata e dell'uccisa, coi servi, i condomini e i personaggi che gravitano attorno al casamento; il commissario di pubblica sicurezza che supera ogni altro ritratto di questa dinastia centro-meridionale e un nugolo di figure e personaggi. Il ritmo del racconto è rallentato e condito dagli aromi lessicali corrispondenti alla parlata originaria dei molti personaggi, dall'analisi microscopica ed esasperante degli ambienti in cui è situato il racconto. Il tutto è contrappuntato da un'ironia costante verso il mondo borghese, espressa da uno che conosce, perché ne è un elemento, la borghesia cittadina e vi appunta i suoi strali, sfogandosi contro il suo mondo e maltrattandone la civiltà. All'autore non importa concludere il suo lavoro componendo i temi che hanno costituito la trama del racconto, dopo averne dato l'avvio; e non lo conclude, che il suo intendimento è di penetrare nel vivo della città e nel mondo dei suoi autentici abitanti.

Un lunghissimo periodo di gestazione ha preceduto la stesura di quest'opera. Sono passati circa venti anni da quando i primi capitoli di quello che è ora il libro, furono pubblicati sulla rivista Letteratura. Esaminando ora l'opera conclusa, alla luce e, cioè, nei limiti e nella dimensione della sua compiutezza, si direbbe che essa si sia maturata quasi spontaneamente, seguendo uno sviluppo autotono. Non a caso è stato accostato dalla critica a Carlo Emilio Gadda, per questa sua tecnica narrativa, Joyce e il suo work in progress. Non è certo opinabile che la natura dell'opera sia tutta fondata su valori lessicali e che, nella sua economia, la trama abbia per l'autore un valore di puro pretesto. Il fine è la possibilità di ottenere quegli impasti linguistici, quella commistione di linguaggio, già evidenti nelle sue precedenti opere, che attingono ad una memoria leggermente allucinata e producono effetti sconcertanti. Ogni personaggio ha la sua fisionomia precisa ed inconfondibile, gesti e stati d'animo suoi propri e soprattutto, il suo peculiare linguaggio. Ricreando per ognuno il suo linguaggio, Gadda ha inteso evidenziare in modo preciso ogni singola figura, facendo in modo che se ne ricavano gli attributi dalla sua intima essenza, piuttosto che ricorrendo ad elementi allori, di carattere psicologico o ambientale, che fossero esterni alla sua realtà esistenziale.

Non è da dire che una simile tecnica narrativa sia nuova nella letteratura. Chè anzi, andando indietro negli anni, si ritrovano di essa illustri esempi nella letteratura: basti ricordare Teofilo Folengo con la sua Maccheronea, più vicino, il Belli, e infine Pier Paolo Pasolini. Si potrebbe notare anzi che si tratta di una tecnica di sapore letterario, composita, come pure di carattere composita è il genere letterario del libro, impropriamente definito romanzo.

Indubbiamente si tratta di un'opera singolare, in cui Gadda ha concentrato il meglio della sua esperienza umana e della sua arte di scrittore. Egli ha inteso forse dare con esso un poema di tono eroico e tragico insieme, di carattere popolare, i cui protagonisti sono i popolani e i ricchi borghesi di una Roma ancora umbertina.

Giovanna Finocchiaro Chimirri

Pietro Pavan, La democrazia e le sue ragioni

(Universale Studium, n. 58 - 1958, pp. 232, L. 300).

Sintetica, validissima operetta è questa di Mons. Pietro Pavan. «La democrazia e le sue ragioni», nella quale chi si appresta ad una ricerca sul concetto di democrazia troverà i termini che gli sono necessari: elementi sostanziali e strutturali, istituzioni di filosofia politica, quadro storico contemporaneo, giudizio teologico.

In una sua prima parte, infatti il libro si accentra sulla definizione del concetto di democrazia: «l'elemento specifico e sostanziale che contraddistingue e caratterizza i regimi democratici è il riconoscimento ai cittadini dei diritti politici» (pag. 10). Attorno a questo nucleo sono poi definiti gli elementi formali e «metodologici» del regime democratico. Nella seconda parte, tralasciata questa definizione, l'A. fa scaturire dalla nozione di persona umana, dalla sua socialità, tutta la teoria della società, dello Stato, del bene comune, dell'autorità, della democrazia in senso filosofico («l'ambiente democratico»); son pagine nitide, ed originali (si veda la bella trattazione sulla persona). Nella terza parte troviamo tracciato un panorama sintetico dei motivi e delle esigenze dominanti nelle attuali comunità ci-

ta una breve motivazione storica. Avremmo a questo punto, forse, apprezzato un maggiore sviluppo di quella che si potrebbe chiamare la «genesi ideologica» della democrazia la quale oltre ad essere un valore — e lo autore lo dimostra con ricchezza di argomenti — è anche il prodotto storico riducibile e determinate concezioni politiche. Data tuttavia una impostazione del lavoro che è eminentemente filosofica, non ci sembra questa una vera e propria lacuna.

L'autore passa infatti dalle pagine iniziali ora prese in considerazione, a quelle successive orientandosi verso una impostazione filosofica in cui la democrazia viene a poco a poco rigorosamente dedotta dal concetto di persona, piuttosto che analizzata e successivamente astratta dalla storia con riferimento alla sua genesi ideale. Ci siamo tuttavia chiesti se non sarebbe stato più confacente all'armonia dell'opera inserire la parte filosofica all'inizio, e presentare solo successivamente il quadro storico della democrazia sostanziale e strutturale. D'altronde anche qui si tratta di un rilievo di metodo

suo volume elabora («Democrazia e fraintesi»), attraverso una critica («caccia agli errori») agli equivoci correnti sul termine «democrazia» (egli parte dalla constatazione che «non c'è adeguata corrispondenza tra ciò che indica la semantica e quanto ricaviamo dall'accertamento»), un concetto di democrazia sperimentalmente ricavato e verificabile, nella continua preoccupazione di «tenere i piedi a terra», di «mantenere i legami tra segno e referente, tra la parola e la cosa». Egli, per vero, ci dà, oltre che una definizione «descrittiva», anche una definizione «prescrittiva»; ci dice non solo quello che la democrazia è, ma ciò che dev'essere; ma è sempre, evidentemente, un dover essere che si rapporta ad una realtà ricavata, come abbiamo detto, attraverso un processo di sintesi scientifica, non di deduzione filosofica. In una seconda parte («Democrazia e sottintesi»), come già accennato, egli ricerca la matrice ideologica della democrazia, ravvisandola nel liberalismo politico. Per la parte iniziale, nel suo aspetto eminentemente scientifico,

Per una definizione di democrazia



co, altro non vi sarebbe da dire se non parole di apprezzamento per la serietà e la accuratezza tecnica dell'analisi, i cui risultati ci paiono affatto accettabili, se l'A. non la terminasse con un capitolo, «Dimostrare la democrazia», in cui scrive fra l'altro «dimostrare sta per dire, in ultima e definitiva istanza, fornire ragioni, giustificare razionalmente, produrre una giustificazione razionale. Orbene, la mia tesi è che questa dimostrazione non si dà perché né la democrazia né le altre formule etico-politiche sono riconducibili a «verità di ragione». E ancora (parrebbero accenti di polemica contro il primo volume!) «...si possono ipotizzare dei sistemi politici logicamente costruiti, vale a dire rispondenti a requisiti della concordabilità, della congruenza e della coerenza razionale».

«Ma qual'è il senso di simili costrutti? In questo modo non ho minimamente dimostrato che la democrazia è vera: ho solo elaborato al tavolino una ipotesi su come si potrebbe configurare una democrazia «secondo ragione». Senonché la democrazia che sarebbe «vera» per i suoi requisiti logici non è per nulla la «vera democrazia», e cioè quella che esiste e riesce a funzionare: è solo una plausibilità logica, una ipotesi pensabile». (pag. 128). Qui l'A. si leva ad una discussione sul piano filosofico, e qui crediamo di potere legittimamente intervenire a contraddire. L'A. non si limita a difendere la validità del suo metodo, che è, come abbiamo detto, induttivo, e che siamo tutti disposti ad accettare. Ma intende negare la validità della costruzione di un concetto di democrazia per via filosofica, o per lo meno la utilità (l'applicabilità) di un simile concetto.

Al che brevemente, senza dilungarci nelle compiute dimostrazioni, dibattiamo che: il solo concetto filosofico può dirci «che cosa è» la realtà dello Stato, richiamandoci alle sue ragioni ultime; 2) che l'autore, che parla di «democrazie more geometrico demonstratae», «di sistemi politici logicamente costruiti», che parla di «plausibilità logica», «di ipotesi pensabili», dimostra di identificare «logico» e «razionale», «razionale» con «fittizio», quasi che l'universa-

(Continua a pag. 7)

che non intacca la validità sostanziale del lavoro.

Prescindendo dalla sintesi storica iniziale da alcuni aspetti della parte finale (in cui il riferimento al magistero della Chiesa torna ad impegnare l'autore sul piano storico) mons. Pavan ci ha dato una pregevole opera di filosofia politica.

L'A. ha il merito di darci una trattazione storicamente adeguata, mettendo bene in luce l'applicabilità dell'ideale, filosoficamente configurato, alla nostra epoca.

Giovanni Sartori, Democrazia e definizioni

(Società editrice «Il Mulino», Bologna, 1957, pp. XII-340, L. 2.000).

Il libro del Sartori è del tutto diverso. Diremo quasi complementare a quello del Pavan. Si tratta, come avverte l'A. stesso di opera di «scienza politica», che «si circoscrive al problema empirico della democrazia politica» (pag. XI). Più precisamente, l'A. in una prima parte del

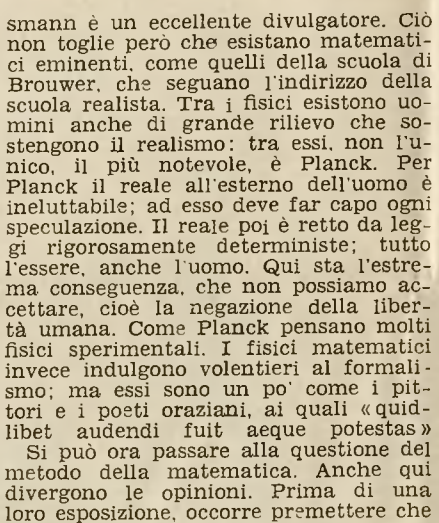
Il metodo matematico

Per quanto si riferisce all'oggetto della matematica, si possono avere tre risposte:

rienza sensibile delle loro dimensioni, estensione cioè e forma. Ora, liberando quest'esperienza dalla estensione e dalla forma singolari, nel che consiste essenzialmente l'astrazione, si assurge al concetto di quantità, che viene espressa attraverso il numero, la misura. Il concetto di quantità è un essere di ragione, non più dei sensi: è il frutto di un'astrazione, non più dell'esperienza; è un elaborato del dato sensibile, non un oggetto immediato. D'altra parte quest'essere di ragione trae origine dall'esterno; deriva da qualcosa che è stato imposto all'uomo, che non è stato creato da esso. Il realismo moderato risale ad Aristotele, da cui passò alla Scolastica ed è attualmente sostenuto dalla Neoscolastica.

2) Al lato opposto dello schieramento stanno i *formalisti*, per i quali l'oggetto della matematica è un ente puramente convenzionale. Alla base del convenzionalismo sta l'istanza ideale che sia la mente a creare il suo oggetto. Ignorano i convenzionalisti che esista un oggetto del sapere al di fuori dell'uomo. Questo è l'atteggiamento tipico di Hilbert, principale esponente della scuola formalista, per il quale l'oggetto della matematica è costituito da enti puramente ideali che essa manipola, studiandone le reciproche relazioni. Per il matematico formalista, il numero e gli enti della geometria non sono qualcosa che l'uomo desuma dalla realtà. Come si definiscono allora? Non sono altro che enti convenzionali, definiti mediante le operazioni che si effettuano su di essi. Appare in questa concezione un altro

3) Tra il realismo estremo degli empiristi e l'idealismo estremo dei formalisti, prende posizione la scuola *realista moderata*. Essa ammette che gli enti della matematica derivano dal reale, però attraverso un'opera intellettuale di astrazione. Questo processo avviene press'a poco nel modo seguente: l'uomo ha la sensazione dei corpi che lo circondano collegata all'espe-



il procedimento logico dell'uomo segue sempre una delle due vie: la deduttiva e l'induttiva. La via deduttiva parte da una proposizione certa racchiudente termini universali per dimostrare una proposizione in sé non evidente contenente un termine particolare. Il metodo deduttivo approfondisce la conoscenza dei principi in quanto ne studia le conseguenze. E' accusato, a dire il vero, di non essere altro che una serie di tautologie, e di non aver quindi valore euristico, cioè di non posseder la capacità di scoprire alcunché di nuovo, ma solo di rendere esplicito quanto è già virtualmente racchiuso nei principi. Si può rispondere che è vero che l'elemento «nuovo» che costituisce una scienza deduttiva risiede solo negli assiomi, o prime proposizioni di ordine ideale immediatamente evidenti; ma, con tutto ciò, le altre proposizioni non sono conosciute con certezza sino a che la dimostrazione deduttiva non le ha rese evidenti.

L'espressione $\binom{n}{m}$ rappresenta il numero di combinazioni di n oggetti presi m a m . La dimostrazione, a grandi

Si è fatta una gran discussione se il metodo dell'induzione completa o matematica sia veramente un metodo induttivo. Ma che cosa s'intende per metodo induttivo? L'abbiamo visto: l'induzione dimostra la verità di una proposizione universale a partire da proposizioni particolari. Di essa si serve il metodo induttivo per risalire dai dati empirici, singolari, alla verità di ordine ideale, universale. Esempio: una pietra, un uomo, eccetera, liberi di muoversi nel campo della gravità terrestre, cadono. Ora questi soggetti par-

ticalari hanno un carattere comune: sono corpi, possiedono una massa. Concludo che tutti i corpi, liberi di muoversi nel campo di gravità, cadono. Io non vedo tutti i corpi cadere; tuttavia, in un certo numero limitato di soggetti singolari, vedo un soggetto universale, cui compete una certa proprietà, quella di cadere. L'induzione si riduce quindi ad un particolare procedimento astrattivo. Mediante l'astrazione, l'intelletto libera l'oggetto particolare da tutti gli elementi singolari e determinanti per intuire in esso l'essenza universale. Analogamente nell'induzione, liberati dagli elementi singolari e determinanti i soggetti di proposizioni particolari, si perviene alla dimostrazione della proposizione universale. Nell'induzione matematica si segue un procedimento del genere? No. La premessa non è, come nell'induzione propriamente detta, una proposizione contenente più soggetti particolari. Ad un attento esame risulta

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2	4	6	8	10	12	14	16	18	20
3	6	9	12	15	18	21	24	27	30
4	8	12	16	20	24	28	32	36	40
5	10	15	20	25	30	35	40	45	50
6	12	18	24	30	36	42	48	54	60
7	14	21	28	35	42	49	56	63	70
8	16	24	32	40	48	56	64	72	80
9	18	27	36	45	54	63	72	81	90
10	20	30	40	50	60	70	80	90	100

che in essa il soggetto comprende la *totalità dei singoli*, considerati successivamente. Ora l'insieme di tutti i singoli equivale ad un universale. L'induzione matematica è appunto un'induzione completa e, in quanto tale, equivale ad una deduzione.

* * *

Dal problema del metodo passiamo ora a quello del valore della matematica. Cosa s'intende qui per valore? Quando ci proponiamo la questione del valore della matematica, indaghiamo sulla corrispondenza tra gli enti e le proposizioni della matematica e gli enti reali e le loro relazioni. Ci chiediamo quindi se la matematica è una scienza puramente ideale, una creazione dell'intelligenza, oppure una scienza realistica, oggettiva. In particolare, la geometria euclidea ha per oggetto alcuni enti: il punto, la retta, il piano. Essi non possono venir soggetti ad una definizione; dobbiamo, al massimo, contentarci di fornire una

descrizione. Però su questi enti si può stabilire un modo di parlare; perciò essi sono sufficientemente noti quando vengono correttamente usati in un discorso. Ora noi diciamo che essi non sono alcunché di puramente convenzionale, ma che derivano dalla realtà, dalla sensazione mediante l'opera dell'astrazione. Accanto a questi enti primi, esiste un sistema di postulati, cioè proposizioni non dimostrabili, assunte come vere. Serva d'esempio il quinto postulato d'Euclide: «se una retta, cadendo su due altre, forma gli angoli interni dalla stessa parte minori in somma di due retti, queste rette, prolungate, si incontrano dalla parte in cui gli angoli stessi danno una somma minore di due retti». Così espresso, nella sua forma più rigorosa, ha costituito lo stimolo a numerose ricerche, che hanno condotto a nuovi sistemi geometrici. Dalla serie dei postulati di Euclide, e.

0 6 7	MOL	011	0 6 7
0 6 7	TO	010	0 1 5 4 7 7
0 6 7 2 3 0			
010 6 7 2 3		1 5 4 7 2 0	
0 7 3 7 2 2		0 6 7 7 2 1	
1 4 0 7 2 1		0 2 0 1 4 2	
2 0 7 7 2 0			
012 0 7 7 2		1 0 7 7 2 0	
0 6 7 7 7 1		1 4 0 7 2 1	
5 4 7 7 0		0 7 1 9 2 2	
		0 0 5 7 2 1	
0 1 5 4 7 7	PHOS	0 6 9 7 2 0	
		0 0 2 7 1 1	

Ma possiamo anche enunciare la questione in altro modo: a questa pro-

posizione corrisponde una realtà? Nella dottrina aristotelico-tomista per verità s'intende adeguatezza di una proposizione alla realtà. Al concetto di verità presiede quello di una realtà esterna e superiore a noi. La verità stabilisce equazioni tra il pensiero soggettivo e la realtà oggettiva. Quando ci chiediamo se sia vero che la somma degli angoli interni di un triangolo sia uguale e due retti, cerchiamo di indagare se ciò accada nei triangoli reali. Si è tentato di risolvere il problema sperimentalmente. Naturalmente i piccoli triangoli sono tali da lasciar sempre molte incertezze. Si è anche provato su triangoli molto grandi, che occupano una notevole parte della superficie terrestre. Questo genere di verifiche è stato fatto da un matematico insigne, nientemeno che da Gauss. Egli ha scoperto la teoria degli errori, effettuando la misura di un arco di meridiano terrestre, problema collegato col precedente, e sono appunto tali er-



tori che mascherano eventuali discrepanze tra le misure fornite dall'esperimento e quelle richieste dalla teoria del sistema euclideo. E' rimasto così aperto il problema della verità del quinto postulato e nella mente dei geometri si fece strada l'idea della sua arbitrarietà e convenzionalità. Negatolo, da Lobacewsky in poi, sono sorti sistemi geometrici, chiamati geometrie non euclidee. Uno di questi sistemi, che, prima di Einstein, avevano valore puramente teorico, da questo scienziato è stato applicato a indagini fisiche molto fini. Esso afferma che lo spazio fisico è curvo, quindi limitato e di forma ellissoidica. Allora, se il nuovo sistema si applica alla fisica, si può pensare che sia possibile verificarne la verità, ossia la sua corrispondenza coll'oggetto reale. Gli esperimenti definitivi, in questo campo, non so-

(Continua a pag. 7)

Per una definizione di democrazia

(continua da pag. 5)

lità del concetto filosofico non si accordasse con la sua concretezza; 3) che la nozione filosofica di Stato, della sua natura e fine, ci consente di valutare questo o quel sistema concreto, di dare un giudizio sulla sua « bontà ». Se l'autore avesse riconosciuto questa elementare verità, non sarebbe stato costretto a ricorrere, nell'affrontare il problema del « valore » della democrazia, a soluzioni che stanno tra l'ambiguo e l'ingenuo, come quella di « preferibilità al paragone »: « alla tesi rigoristica, che rischia di risolversi nell'affermazione che qualsiasi paradigma etico-politico si equivale... intendo dunque contrapporre la tesi che i sistemi politici si dimostrano al paragone, e che in tal modo si riesce pur sempre a validarli oppure ad invalidarli con un ragionevole grado di approssimazione » (pag. 131-132). Come se così il problema fosse eliminato. Noi ci domanderemo sempre preferibile rispetto a che cosa? e risponderemo sempre: ad un valore assoluto.

Insomma, rimarrà sempre l'alternativa tra il ritenere l'un sistema incommensurabile all'altro, e l'adozione di un valore comune in base alla quale esercitare una preferenza.

Per quanto concerne la parte storica, se considerata nel quadro di questa sensibilità filosofica, risulta ineccepibile ed assai convincente. Ma se ci fosse concesso di esprimere un desiderio, in ordine a ciò che ci sarebbe piaciuto trovare in questa seconda parte, risponderemmo anzitutto che avremmo assai gradito una trattazione più distesa del contributo iniziale e definitivo del Cristianesimo alla scoperta del concetto di persona e della sua libertà della persona. Così per esempio, quando l'autore scrive, « ... è che si tenta di risolvere un problema che per i Greci non esisteva, e cioè risolvere il problema dell'oppressione dell'uomo, rivendicando per ognuno la sua individuale libertà » (pag. 64), che belle pagine avrebbe aggiunto se ci avesse ricordato il passo famoso della Città di Dio « il peccato dunque è la prima causa della servitù per cui l'uomo sta soggetto ad altro uomo » E di qui a S. Tommaso, alla sua « optima politia », il tratto era breve.

Come pure avremmo amato — anche qui prescindendo dalla impostazione dell'autore — veder delineato un'« ideale storico concreto » di democrazia non più liberale, ma autenticamente comunitaria; ci sarebbe piaciuto vedere accennata l'esigenza del superamento di un sistema che garantisce dei diritti, che concede una libertà che si oppone allo Stato, (cfr. Sartori, pag. 179) che concede una « libertà da », verso un sistema che, accogliendo e trasfigurando quello liberale, lo integri con la nuova libertà maggiore: la « libertà per », allineando, armonicamente inseriti nella comunità, accanto ai diritti, anche i « doveri dell'uomo ».

Ma questo — e non si può farne rimprovero al Sartori — è un altro libro; e quello del Sartori rimane utilissimo.

Ci è parso solo necessario, dilungarci sopra i suoi confini di metodo, all'interno dei quali ciascuno potrà proficuamente addentrarsi. Ci è sembrato particolarmente utile soffermarci su questa *actio finium regundorum*, anche perché, per analogia, essa si potrà applicare in ogni momento in cui una qualsiasi scienza si avvicini, più o meno pericolosamente, alle porte della scienza superiore.

Due libri utili, ancora, perché « una indagine su la democrazia finisce sempre per essere democratica » (Sartori, pag. VII). E' chiaro: per esser democratici, occorre sapere che cosa vuol dire democrazia: occorrono libri come questi.

Pier Cesare Bori

(Continua da pag. 6)

no stati ancora eseguiti: le geometrie non euclidee restano però degli eccellenti strumenti che, di volta in volta, si possono introdurre nell'elaborazione della nostra immagine del mondo, quale ipotesi di lavoro. Nella descrizione del mondo fisico, secondo la posizione oggi più accreditata, la geometria euclidea è applicabile con sufficiente esattezza solo ai corpi di piccole dimensioni e a piccole porzioni dello spazio. Invece, per dimensioni molto grandi, quali quelle che interessano l'universo siderale, questa geometria non è più sufficiente, poiché la sua applicazione dà luogo ad errori di carattere teorico inaccettabili. Essa è una geometria di prima approssimazione. Per approssimazioni più rigorose, nello studio di fenomeni che interessano enormi porzioni di spazio, occorre chiedere aiuto alle geometrie non euclidee.

Ad ogni modo, nei limiti dell'approssimazione prefissa e degli errori sperimentali, dobbiamo riconoscere alla matematica un valore reale, un'adeguazione cioè tra le proposizioni che la costituiscono e la realtà oggettiva esterna al soggetto pensante. I formalisti non riescono a spiegare come la matematica riesca a costruire una fisica con cui sia possibile non solo la formazione di un'immagine del mondo attualmente conosciuto, ma pure la previsione di fenomeni non ancora sperimentati. E questa è una vera meraviglia. Eccone un esempio. La meccanica classica si è servita dell'analisi matematica e della geometria analitica come strumenti di linguaggio e di deduzione logica per poter discendere allo sviluppo di tutte le sue proposizioni. In base ai principi fondamentali di Newton e mediante un ragionamento matematico è stata dedotta l'esistenza persino di un ente che non era ancora caduto sotto i sensi, la quale è stata solo posteriormente verificata sperimentalmente: il pianeta Nettuno, la cui esistenza è stata prima dimostrata analiticamente da Leverrier in base alla meccanica newtoniana e che poi è stato identificato col telescopio dell'astronomo Galle puntato nella direzione indicata dalla teoria.

In conclusione, la matematica può essere assunta al servizio della fisica, ma a sua volta, la fisica dimostra che la matematica, pur essendo un procedimento logico realizzato tutto all'interno dell'uomo, ha una corrispondenza colla realtà. Questa corrispondenza esiste nei principi assiomatici, in quanto essi vengono dedotti, attraverso il procedimento dell'astrazione, dal reale. Il parallelismo, poi, esistente tra la deduzione interna dell'uomo e la realtà, la corrispondenza cioè tra una proposizione dedotta analiticamente ed il fatto reale sussiste in virtù della razionalità dell'essere. Alla base del nostro realismo matematico sta sempre questo concetto metafisico, che l'essere è razionale.

Ma la matematica è una conoscenza estremamente povera della realtà, che ci si presenta sempre enormemente complessa. Ma è appunto a cagione di questa povertà di contenuto che la matematica ha in sé tanto rigore e tanta certezza. Galileo, nel Dialogo dei Massimi Sistemi, afferma con molto acume che una proposizione matematica esaurisce completamente il suo oggetto, in modo tale che essa rappresenta ugualmente una conoscenza umana ed una conoscenza divina, colla differenza, però che l'uomo conosce, attraverso un procedimento analitico, un numero ristretto di proposizioni, mentre Iddio ne conosce un numero infinito in un'unica intuizione. Nella sua semplicità, nel suo rigore, la matematica resta quindi la più divina delle scienze; essa è l'indispensabile strumento delle altre nell'indagine del mondo, che è stato costruito « in numero, peso e misura ».

Giuseppe Ruffino

Appunti e documentazioni sul mondo mussulmano

Geografia ed etnologia del mondo mussulmano

Il mondo mussulmano comprende oltre 400 milioni di individui, di cui i principali gruppi sono:

a) Gruppo arabo o arabizzato: conta oltre 50 milioni e geograficamente va dal Marocco all'Iraq. E' un gruppo assai coerente, soprattutto per l'unità linguistica e della comunità religiosa; quest'ultima, però, è caratteristica di tutto il mondo mussulmano. Naturalmente il grado di arabizzazione è diverso per i vari stati arabi, mentre tutti hanno in comune di essere la comunità islamica originaria;

b) Gruppo iraniano o iranizzato: anch'esso conta oltre 50 milioni; si tratta di una comunità che ha avuto, e ne ha conoscenza, una delle più antiche civiltà del mondo, cosa, per es. che non possono vantare né Turchi, né Arabi;

c) Gruppo turco: 60 milioni. E' il gruppo meno coerente: la sua islamizzazione risale al secolo XI e in Oriente essa ha avuto il ruolo che ebbe in occidente la cristianizzazione dei Germani;

d) Gruppo degli indù: 100 milioni, di cui la maggioranza è formata di indù islamizzati;

e) Gruppo cinese: 20 milioni;

f) Gruppo indocinese: 70 milioni;

g) Gruppo negro islamizzato: 40 milioni: comprende somali, etiopi, ecc.;

h) Gruppo dei popoli balcani e della diaspora: 5 milioni; eccetera.

L'elemento caratteristico e di unità di questi vari gruppi, è prevalentemente quello religioso; tuttavia anche l'unità religiosa ha i suoi particolarismi e i suoi limiti, basta pensare che buddismo, cristianesimo e dottrine come il marxismo e il laicismo sono largamente diffuse tra i mussulmani.

Sotto l'aspetto della organizzazione sociale e politica e anche sul piano culturale, questi gruppi sono invece assai diversi tra loro: si prendano per es. e si confrontino tra loro Turchia, Arabia Saudita, Egitto, ecc.; esiste ancora la società beduina, accanto a quella cittadina, con industria e proletariato: uno stato sociale insomma, non necessariamente islamico. Così sul piano economico, i problemi della società mussulmana sono assai vari: oggi sono in primo piano quello della tecnica, dell'evoluzione e dell'elevazione del livello di vita, ecc. Si deve tener conto poi che due terzi dei mussulmani, cioè tutti i cinesi, un decimo degli iranizzati, due terzi dei turchi, ecc., stanno al di là della cortina di ferro.

Mondo mussulmano e mondo moderno

Per noi occidentali e in particolare europei, « mondo moderno » ha sempre significato il nostro mondo; naturalmente questa definizione è da tempo e largamente superata e in modo irreversibile, almeno da quando ci sono l'America, la Russia, la Cina, il Giappone, ecc.; oggi il mondo moderno è piuttosto una immensità di blocchi e di ideologie a volte tra loro opposte. Ma il fatto nuovo è che si deve ormai considerare « mondo moderno » anche quello mussulmano; la novità della affermazione, poi, sta nel fatto che il mondo mussulmano è in simpatia e affinità psicologica col mondo asiatico e con quello negro, che noi

non abbiamo mai considerato parte né del nostro mondo, né di quello moderno. Si ricordi però, che il mondo mussulmano ha sempre rappresentato una posizione chiave nella storia; ma specialmente ora, a seguito degli spostamenti di potenza e soprattutto per il fatto che possiede almeno metà delle ricchezze petrolifere del mondo intero, esso gioca necessariamente un ruolo di primo piano e di assoluta importanza nel mondo moderno. Quello poi che ancora più conta, è che esso ha chiaramente coscienza di questa sua realtà e sta lottando consapevolmente per tenere il proprio posto. Ancora: quello infine che noi non siamo disposti ad ammettere è, che il mondo mussulmano, su qualche settore almeno, ha addirittura rimpiazzato, o sta rimpiazzando l'Occidente e in particolare l'Europa, come centro di gravità della politica mondiale. La realtà politica oggi è, infatti, un fronte unico: India-Stati Mussulmani, Blocco Afro-Asiatico.

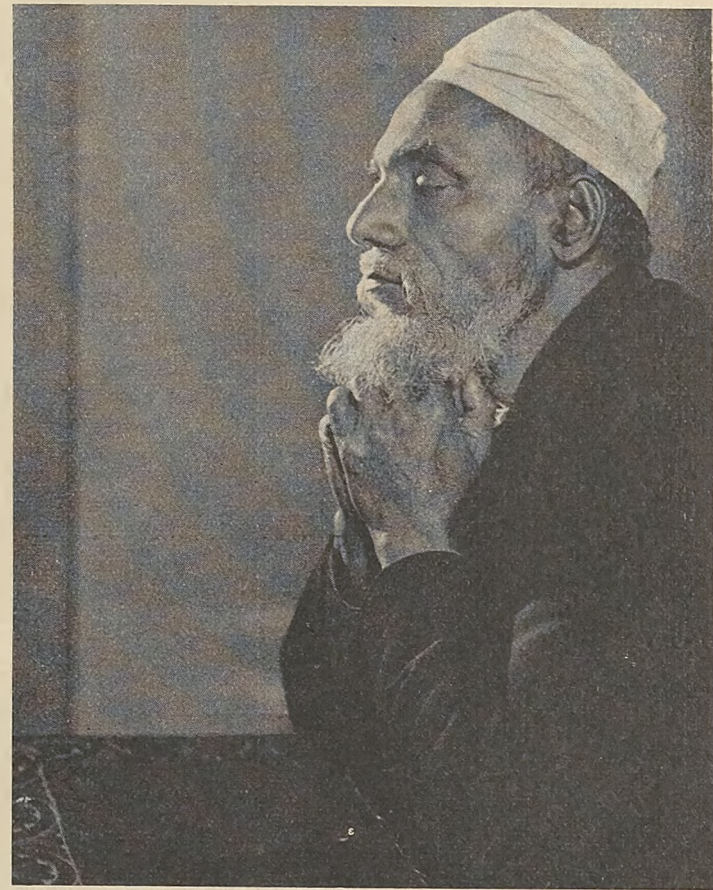
Rivoluzione e riforme del mondo mussulmano

Oggi nell'Islam è in atto una riforma che ha tutto il carattere di rivoluzione e che interessa i vari settori: giuridico, politico, sociale, culturale, religioso; possiamo anzi dire che è di tale natura, da intaccare irri-

stesso si dice da alcuni, che non è però processo che esso subisce dall'esterno, incapace di reagire; infatti la società mussulmana da tempo ha preso coscienza della necessità di riforma, cominciando dalle proprie concezioni religiose e dal Corano, che almeno da un punto di vista linguistico e letterario, le aveva dato stabilità e consistenza durante 13 secoli; l'idea della riforma fu dibattuta ancora nel sec. XIX; essa fu sentita prevalentemente, ma non esclusivamente, nell'Egitto: vi hanno contribuito infatti pensatori e uomini di azione di vari paesi. Il principio e lo spirito è che la società mussulmana deve essere riformata con l'Islam e non contro o senza di esso, cioè non dall'esterno. Si tratta allora di purificare l'Islam stesso dalle pratiche corruttrici, di riformulare la dottrina islamica alla luce del pensiero moderno; ma soprattutto, di difendere lo Islam contro le invadenze e le influenze del pensiero moderno e in particolare europeo.

Forse questo è sentimento di buona volontà, o, come si dice, il dover fare di necessità virtù, protestando ancora la propria fedeltà all'Islam; ma di fatto, forse, la riforma sta andando assai lontano dai suoi pretesi principi ispiratori, così come, con più verità, essa ripete questi motivi e principi fuori dell'Islam e magari contro di esso.

A ogni modo, ora che l'evolu-



mediabilmente, forse, le strutture e gli ordinamenti, così che sarà legittimo, a evoluzione avvenuta, porsi il problema della definizione di mondo mussulmano.

L'Islam ha proposto sempre con energia i suoi dogmi semplificatori e la sua organizzazione sociale sommaria, fondata su una cura intransigente dell'unità: anzitutto unità divina; ma anche unità della comunità, dei credenti, del mondo sacralizzato, in cui dovrebbero appunto scomparire le distinzioni tra sacro e profano, religioso e giuridico, rituale e legale, culturale e religioso, eccetera. Un dato fondamentale della psicologia istintiva delle masse mussulmane, è infatti la sensazione dell'identità della comunità religiosa con lo stato.

La riforma in atto, intacca appunto questo principio fondamentale dell'unità.

A giustificazione dell'Islam

zione ha preso l'avvio, c'è però anche chi la spiega e la giudica, insistendo sull'immobilismo che regnava prima nell'Islam e che daterebbe dal sec. XI; quindi si tratterebbe di una rivolta contro istituzioni e regimi immobili da 7 secoli, su tutti i campi, fin dal tempo cioè degli Abassidi.

I più fedeli dell'Islam giudicano invece che durante tutti questi secoli ci sono stati pure profondi motivi di rinnovamento: stabilimento dell'impero ottomano in Oriente, impero mongolo nelle Indie, rinascita dello scisma in Persia, espansione dell'Islam nella penisola Malese, in Africa Orientale e occidentale, crescita in genere della comunità mussulmana, cacciata degli Spagnoli e dei Portoghesi dal Marocco, ecc.

Consideriamo ora in particolare i principali campi in cui ha

(Continua a pag. 8)

Appunti e documentazioni sul mondo mussulmano

trovato applicazione la riforma: Corano, cultura, diritto, strutture politiche e organizzazione sociale.

a) Riforma del Corano.

In genere possiamo dire che l'interpretazione attuale del Corano si discosta notevolmente da quella tradizionale e rispetto a questa è meno letterale e per certi aspetti più spirituale.

Il Corano è la base della società mussulmana; esso non è mai stato sottoposto a critica storica: non si sono mai avuti nello Islam un Voltaire, un Renan o un Loisy. Si è sempre cercato di vivificare il principio dell'unanime accordo sul Corano e al più si è tollerata una certa libera esegesi, ma che non impugnasse la verità storica del Corano e quindi ortodossa e legale.

Oggi la cosa è diversa: l'esegesi più moderna, che ha acquisito diritto presso la maggior parte degli studiosi, si è poi straordinariamente estesa, grazie soprattutto all'uso apologetico che ne fanno i leaders politici. Questi, insieme con gli uomini di cose sociali, sono appunto preoccupati di giustificare i loro diversi atteggiamenti con il Corano, sul quale possono supporre conformità e assenso unanime. Evidentemente si tratta di interpretazioni quasi prive di valore storico; unicamente hanno valore sentimentale, affettivo e romantico e il più spesso sono sollecitate dai bisogni della causa politica e sociale.

b) Riforma del diritto.

Con l'ammissione e l'introduzione di una nuova esegesi coranica, veniva logico poter discutere anche il diritto, islamico, dato che la società mussulmana si articola interamente sul Corano. Il processo di riforma in questo campo è assai varia e certo non parallelo per i diversi paesi.

Finora solo la Turchia è arrivata a una soluzione radicale, avendo adottato un codice civile europeo (Codice civile svizzero, Codice penale italiano e Ordinamento commerciale tedesco). Gli altri paesi sono rimasti fermi ai progetti e alle discussioni, o forse non hanno avuto uomini di levatura e capacità. Ma soprattutto quello che ostacola qualunque riforma è l'impossibilità di separare lo stato mussulmano dall'Islam, senza modificarne anche la struttura. In Egitto lo Sceicco Ali Abd Erraziq aveva prospettato l'abolizione del califfato, che rappresenta la figura tipica dell'organizzazione mussulmana, e la separazione del codice religioso da quello civile; fu condannato. In Tunisia pure, vari tentativi di riforma fino al '30 furono radicalmente stroncati e i vari sostenitori condannati: si ricorda per es. Tahar Haddad, che scrisse il libro « Notre femme dans la loi religieuse et la société », condannato. Così: matrimonio, divorzio, statuto personale in genere, furono a lungo dominio intangibile dell'Islam, e continuano a esserlo nel sentimento degli integralisti. In Egitto, per es. esiste ancora la poligamia, anche se meno generalizzata del passato: nel 1948 c'erano 119.207 poligami, su 3.521.758 monogami. In Tunisia la poligamia è stata abolita; ma occorre ricordare la polemica violenta dei puritani islamici, contro i partigiani dell'abolizione. M. Mohamed Chekir scrive: « coloro che tentano di interdire o proscrivere la poligamia peccano contro Dio ». Naturalmente queste voci non sono della opinione pubblica più convinta, la quale in genere e in larghi settori è invece bene disposta a queste riforme; ma, come si diceva, non si riesce a comporre il sentimento e le esigenze tradizionali dell'Islam con quelle nuove di riforma. In genere si deve dire,

che anche i più convinti assertori della riforma mostrano di far soprattutto conto dell'evoluzione delle idee e dei costumi, piuttosto che tentare d'imporre di autorità una riforma, che li renderebbe odiosi al popolo.

Attualmente il diritto islamico nella sua totalità è in vigore ancora in tre stati: Yemen, Arabia Saudita, Afghanistan. Negli altri paesi esso è assai temperato o addirittura riformato. In Tunisia, nei tribunali civili, fin dal '56 si applica un nuovo codice, dopo che la giurisdizione religiosa è stata sospesa: la competenza è stata trasferita appunto dai tribunali religiosi a quelli civili. Naturalmente ciò va insieme con lo sforzo di modernizzare l'apparato giuridico del tribunale religioso (Chariaa), anzi con lo scopo proprio di modificarlo. La poligamia, come si è detto, è stata soppressa, come inammissibile e inconcepibile per uno spirito sano del secolo XX (frase di Burghiba). Il matrimonio è regolato, così pure il divorzio, che si può ottenere solo con dichiarazione del tribunale; la ragazza raggiunge la maggior età a 20 anni e da allora può maritarsi anche senza autorizzazione paterna. E' superfluo notare che anche queste riforme, già attuate, si vogliono giustificare affermando che esse non sono in contrasto col Corano, anzi sono da questo esigite.

c) Riforma delle basi politiche.

La Chariaa (diritta via), che è l'insieme delle leggi civili, politiche, religiose e sociali dello Islam, afferma l'identità tra società religiosa e politica; non si ammette la distinzione tra temporale e spirituale; l'Islam conosce solo credenti e non-credenti, quindi nega ogni distinzione di classi sociali; proclama invece la uguaglianza di tutti e solo coloro che professano la dottrina e la legge del Profeta.

Presupposto questo, accomoda poi facilmente le forme temporali dello stato e magari esso stesso vi si accomoda anche più facilmente.

Il modello dell'organizzazione islamica politica e sociale è quella califfale: al vertice il Califfo, che protegge e deve espandere l'Islam, deve condurre i mussulmani alla guerra santa ed eliminare ogni dominazione straniera. Di fatto, solo i primi 4 Califfi hanno potuto far questo. Il Califfato storico concentra così nelle mani del Califfo tutti i poteri, spirituali e temporali; a loro volta il Califfo conferma allo Stato la sua forma e natura teocratica: il Corano e la Sunna regolano la vita pubblica e privata del credente.

Il Califfato finisce con gli Abassidi, nel secolo XII. Oggi troviamo introdotto nella società mussulmana il regime costituzionale, il parlamentarismo (naturalmente sempre con la giustificazione del Corano) che non consente, almeno non crea la mentalità anche della loro autonomia; per cui il dramma della società mussulmana è proprio nel fatto che la religione vi è costituzionale, mentre la nazione non lo è.

Ci sono attualmente 11 paesi dove la religione dell'Islam è religione di Stato: Arabia Saudita, Yemen, Afghanistan, Pakistan, Iraq, Giordania, Egitto, Libia, Tunisia, Marocco.

Ad una osservazione anche superficiale, sembra oggi che la società mussulmana abbia avverito il pericolo nei paesi che hanno acquistato l'indipendenza, di applicare nella loro società regimi democratici ispirati soprattutto all'Europa. I governanti ritengono che i loro popoli non siano ancora maturi per questa esperienza democratica e che occorre prepararli con un regime

paternalista, per un periodo più o meno lungo, durante il quale si lavorerà per il popolo, ma non con il popolo: come una propedeutica, insomma, alla democrazia. A ogni modo occorre riconoscere un'aspirazione sincera alla democrazia, nonostante che in Stati come per es. lo Yemen e l'Arabia Saudita, di democrazia ancora non ci sia neppure l'ombra; la Turchia ha invece realizzato la riforma più profonda e il suo regime di assemblee funziona regolarmente. Così abbiamo tra la società mussulmana, esempi di democrazia parlamentare (Turchia), di teocrazia (Yemen); ci sono attualmente 6 (7) repubbliche islamiche: Pakistan,

forza del principio di unità che informa tutte le istituzioni, si riscontra una sorprendente stabilità e un senso sociale assai sviluppato. Ciò spiega come abbiano potuto essere conservate alcune delle più antiche civiltà del mondo. Si spiega anche, come questa società, fondata sull'autorità di Dio, su una legge permanente e definitiva, abbia sempre respinto ogni riforma che poteva metterla in discussione.

Attualmente essa però sta rivedendo e procedendo alla riforma anche della propria organizzazione sociale; si può anzi dire,

RICERCA

che la riforma su questo settore trova larghi consensi, a tal punto che senz'altro la opinione pubblica è di parecchio in vantaggio sulla legislazione. E ciò si spiega anche a causa della generale miseria di tante popolazioni e del desiderio di un certo benessere.

Oggi, dunque, il mussulmano non è soltanto più un credente, con doveri religiosi, che gli consentono di inserirsi normalmente nella società politica e civile; egli sta diventando anche un cittadino, iscritto regolarmente nei registri di stato civile. Si noti che ciò costituisce un germe di distinzione tra temporale e spirituale.

Per il mussulmano oggi l'istruzione non è più e soltanto la conoscenza di Dio e della sua legge; ma è anche un mezzo di guadagnarsi la vita.

Il sistema delle caste chiuse, caratteristica della società mussulmana, oggi non esiste più; abbiamo invece una molteplicità di focolari, indipendenti e con incarichi uguali, grazie all'istruzione. Oggi le classi sociali sono distinte tra loro per categorie economiche: denaro, industria, eccetera. Il cittadino è diventato partecipe della vita comune: elettore, consumatore, contribuente. L'aristocrazia tradizionale declina, mentre ascende la borghesia e il popolo.

L'istruzione è aperta a tutti e a tutte le classi, anche le più umili; in conseguenza, tutti possono accedere ai supremi posti e organi di potere e di comando. Oggi è in auge l'aristocrazia della cultura, mentre sono definitivamente fuori discussione gli antichi partiti, che hanno collaborato con le potenze europee. Si assiste all'ascesa degli intellettuali stil nuovo, che però escono da tutti gli ambienti. Anche la famiglia è in piena riforma del proprio quadro patriarcale tradizionale: l'individuo oggi si afferma come persona e individuo anche di fronte alla famiglia, ha cessato cioè di stare immerso nel clan famigliare. E' maturata la coscienza sociale; si reclama il diritto al lavoro, alla proprietà individuale, e non soltanto collettiva. Il matrimonio, da atto che rendeva una donna legittima per un uomo, è divenuto una istituzione per la vita in comune e per l'educazione dei figli.

Insomma tutta la società islamica è rimessa in discussione: lavoro, risorse, istituzioni, anche le nozioni classiche di ordine sociale, di proprietà privata, di

capitale commerciale... Il mussulmano si trova davanti al lavoro, alla professione, alla morale nuova; prende coscienza del valore del denaro nella vita moderna e ne fa uso; prende consistenza il sindacalismo, che sostituisce le antiche corporazioni artigianali.

Si è veramente alla ricerca di un ideale nuovo, adatto alla società mussulmana. Si tratta certamente di una evoluzione non ancora stabilizzata, anzi forse soltanto all'inizio, di cui non si possono ancora indovinare le linee e forse ancora assai lontana dall'essere portata in avanti in tutti i paesi mussulmani; ma spiriti di riforma c'è e ispira tutti gli atteggiamenti della nuova società mussulmana.

e) Riforma della cultura.

La riforma in questo campo è evidente soprattutto sul piano sociale; cioè la cultura da aristocratica è diventata popolare, si è estesa rapidamente a tutto lo strato della società, donne comprese.

Un altro aspetto della nuova cultura è nella sua trasformazione da religiosa in profana.

Altro tratto caratteristico: lo sviluppo della cultura nazionale, cioè il carattere nazionale della cultura. Si ritorna quindi alla lingua nazionale (Turchia, Iran), prende sviluppo la lingua araba nei paesi che non hanno cultura propria, mentre le lingue europee diventano di complemento. Il governo tunisino parla di unità della cultura: l'insegnamento primario e secondario è preso interamente dallo stato e integrato nell'insegnamento moderno. Le scuole coraniche (in Tunisia 135), dovute all'iniziativa privata sono soppresse e gli insegnanti sono stipendiati dallo stato. Tutto questo, al fine di realizzare l'unità nazionale della cultura di cui ci si serve poi come di strumento di unione e di unificazione nazionale-politica.

Si tratta forse di necessità provvisoria; ma non possiamo far a meno di osservare, quanto questa semplificazione sia pericolosa per la cultura stessa e per la ricerca della verità.

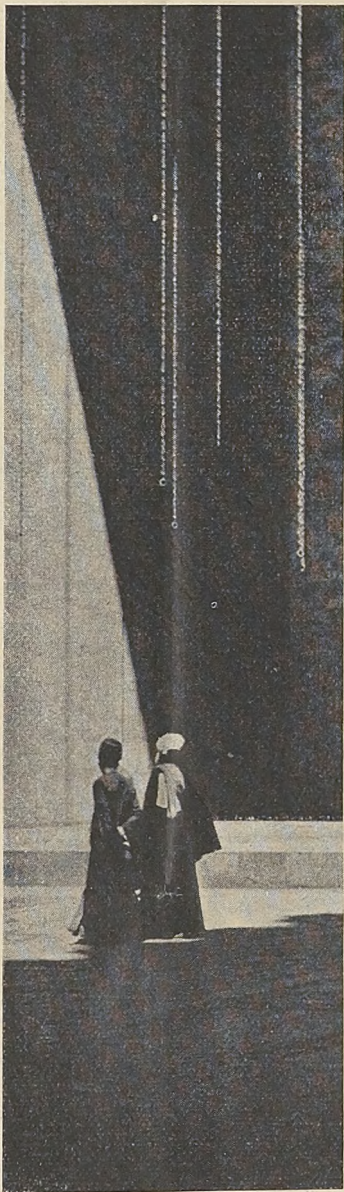
Non vogliamo negare che in tutta l'evoluzione culturale mussulmana ci sia un progresso; ma bisognerebbe forse poterne anche prevedere le conseguenze.

Su un piano politico, si può prevedere che dove la lingua è araba, essa acquisterà indubbiamente uno straordinario vigore e si finirà forse in una unione tra paesi arabi, o arabizzati, identica o anche più stretta di quella esistente tra paesi di lingua inglese. Del resto la lingua araba è una grande lingua di cultura, capace certamente di sostenere il confronto con ogni altra lingua civilizzatrice, per le grandi possibilità che essa offre. Si noti che in questa lingua i cristiani arabi hanno dato un notevole contributo di scrittori e di pensatori di qualità.

Un fatto degno di rilievo è poi, che i pensatori e in genere gli scrittori in lingua araba, sono oggi i direttori spirituali della gioventù mussulmana moderna. Naturalmente questo problema si pone in termini diversi in quei paesi ove la lingua nazionale non è l'arabo (Turchia, Iran, ecc.).

don Remigio Musaragno

Continua al prossimo numero



Indonesia, Siria, Libano, Egitto, le sei Repubbliche sovietiche: Azerbaidjan, Turkmenistan, Uzbekistan, Kazakistan, Kirghizistan, Tadjukistan e Iraq; ma parecchie non lo sono che di nome, mentre altre sono dittature militari. La maggior parte degli stati islamici sono infine regimi autoritari o sultanati, o monarchie costituzionali.

Il vero criterio che consentirà di giudicare del valore reale dell'evoluzione politica dei paesi mussulmani, sarà certamente tutti i cittadini, mussulmani e quello dell'uguaglianza civile di non-mussulmani.

d) Riforma dell'organizzazione sociale.

Nella società mussulmana, in

