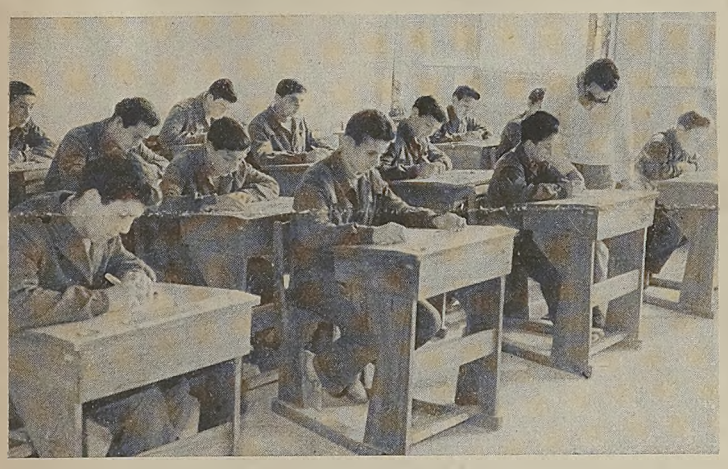
RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XV - n. 1 - 15 gennaio 1959

Direttore: Carlo Maria Gregolin - Condirettore: Leandro Castellani - Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel. 655.621 - 561.948) - c.c.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abbonamento semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autorizzazione del Tribunale di Roma, n. 4938. Decreto 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Uno dei principali fini dell'educazione, in un paese che vuol essere democratico, consiste nel rendere possibile la partecipazione e il contributo cosciente di tutti i cittadini alla vita della comunità, senza che vi siano persone o isole tagliate fuori dal comune progredire perchè strumentalmente incapaci di dare un valido peso al proprio lavoro ed alla propria opinione. In questo senso cultura civica e prolungamento dell'obbligo scolastico — in adempimento al dettato costituzionale — sino al



14° anno di età, rappresentano a loro volta problemi che esigono un attento studio e una sollecita soluzione.

Una iniziativa di cui vale, in via generale, sottolineare l'opportunità è parsa quella di istituire, a partire dallo scorso mese, un corso regolare di avviamento professionale di tipo industriale (limitatamente per ora al 1° anno), teletrasmesso quasi quotidianamente sotto il nome di Telescuola. I programmi sono diretti particolarmente a quei giovani impossibilitati a frequentare pubblici corsi regolari.

La stampa ha parlato molto dell'argomento, ora approvando ora sollevando riserve. Si è parlato anche di impossibilità di intrecciare, attraverso il video, un fecondo dialogo fra maestro ed alunno.

Non è questa la sede per un completo esame del problema ma vorremmo soltanto enumerare alcune osservazioni con un senso di sereno realismo: l'analfabetismo, sia quello vero e proprio che quello strumentale, sia quello primario che quello cosidetto di ritorno, costituisce ancor oggi un grosso problema per le ragioni suriferite: a tal fine anche il mezzo televisivo può costituire uno strumento utile e positivo, anche per la constatazione della scarsità di istituti per completamento dell'obbligo e di avviamento (di vario tipo).

Naturalmente una iniziativa del genere ha speranza di sortire seri risultati solo nel caso che sia predisposta una rete di « posti di ascolto » collettivi (anche per la constatazione lapalissiana che i destinatari delle trasmissioni di telescuola sono quasi totalmente sprovvisti, a titolo individuale, di un apparecchio televisivo), e sia prevista la presenza di un educatore di base che, in ogni « posto », sappia costituire il necessario tramite e l'elemento calibratore fra teleschermo e pubblico.

Nel caso nostro ci sembra che su questo punto non si sia pensato, in accordo con gli organi competenti, a un adeguato piano. Lo sforzo di « Telescuola » potrà così, putroppo, correre il rischio di una utilizzazione minima da parte di gruppi di volenterosi.

C'è anche una seconda osservazione: la proporzione numerica maggiore degli analfabeti strumentali e delle persone bisognose, e desiderose, di un orientamento tecnico in merito al proprio specifico lavoro e di un'educazione civica, è, in Italia, riscontrabile nel mondo rurale. E proprio nel mondo rurale (nelle cooperative, nelle associazioni presindacali, in quelle religiose, ecc...) si sono venuti spontaneamente organizzando, da un paio d'anni a questa parte, « posti d'ascolto » collettivi, data l'inesistenza quasi totale, in questi centri, di una recezione individuale delle trasmissioni televisive. Purtroppo, almeno per il momento, la gioventù rurale è stata esclusa da tale iniziativa per il carattere industriale dei corsi.

Una « telescuola agricola » avrebbe avuto immediati vantaggi, non ultimo la possibilità quotidiana per gli allievi di far tesoro nel proprio lavoro di quanto appreso.

Speriamo che questi due problemi (la predisposizione organica dei posti d'ascolto e dell'apposito personale; l'estensione di telescuola ai rurali), sui quali esistono anche interessanti esperienze straniere (cfr. i teleclub rurali francesi, ecc...) si porranno nel futuro all'attenzione della Televisione italiana per un più fecondo proseguimento del cammino iniziato sulla via di un inserimento qualificato e cosciente di tutti i cittadini nella vita attiva del paese.

(l. d.)

Orientamenti dell'UNURI sugli attuali problemi della scuola

Alla fine di dicembre del 1948, si costituiva in Perugia l'Unione Nazionale Universitaria Rappresentativa Italiana. Dopo dieci anni di vita l'UNURI è tornato a Perugia a verificare — nel suo Consiglio Nazionale — la sua linea di azione. L'incontro nella città umbra ha voluto significare una fedeltà ad un organismo valido che in dieci anni di vita è andato sempre più chiarendo a se stesso ed alla pubblica opinione le sue funzioni ed i suoi strumenti. Il compito che si è proposto il Consiglio Nazionale (riunito dal 18 al 20 dicembre scorso) è stato quello di una analisi e di una valutazione attenta degli attuali problemi che la Rappresentanza, anche in rapporto all'azione governativa sulla scuola, ha dinanzi a sé.

Si è iniziato col notare che la Rappresentanza risente di un certo clima di sfiducia esistente nei giovani verso una presentazione dei problemi su un piano prevalentemente di denuncia, e dell'esigenza degli universitari di strumenti maggiormente concreti, capaci di dare un contributo immediato di realizzazione positiva in ordine allo studio universitario. Vi è un certo grado di stanchezza nel limitarsi alla denuncia di una crisi e la volontà di iniziare un discorso in chiave positiva. Questa è d'altra parte una logica reazione ad un modo di impostare i problemi, che, instaurato nell'immediato dopoguerra, ebbe una sua giustificazione fino a quando si trattò di rintracciare i campi in cui strutture nuove, impostate ad una nuova visione culturale, avrebbero dovuto sostituirsi a quelle di una precedente società illiberale e antidemocratica.

Il momento attuale può favorire invece una più consapevole indicazione di mezzi ed indirizzi agli organi di attuazione politica. In questo senso un particolare impegno deriva alla Rappresentanza dal fatto che gli organi governativi abbiano mostrato, nel recente Piano decennale per la Scuola, di avere avvertito l'importanza e la funzione della scuola per lo sviluppo della società.

Anche se sulle formule adottate può aprirsi un dibattito di merito è certo che l'impegno governativo di realizzare un'ampia politica scolastica costituisce un fatto positivo difronte al quale gli OO.RR. hanno il compito di esprimere, come forza rappresentativa della scuola, una propria valutazione.

Innanzi tutto l'azione del governo, concretatasi nel Piano, stimola ad una nuova attenta analisi, da parte degli universitari e delle loro associazioni ed organismi, della attuale critica situazione della scuola e dei criteri con i quali essa può venire superata. La crisi della scuola, va ripetuto, non è soltanto crisi di funzionalità degli istituti, ma anche e soprattutto incapacità di un determinato tipo di scuola, quello attuale, di rispondere alle esigenze comunitarie odierne e di adeguarsi alla sostanza dello spirito democratico.

Vi è a tal fine tutto un lavoro che, partendo dal rilievo delle carenze, deve proseguire verso l'individuazione di un ideale civile sempre più concreto ed attuabile e, in connessione con questo, di più adeguate istituzioni scolastiche.

Quindi dal programma di politica finanziaria e di notevoli stanziamenti per la scuola vi è un passo d'obbligo verso l'ulteriore problema della scelta dei criteri scientifici e pedagogici, inseriti in un vasto quadro di scelte culturali, sui quali deve essere realizzata la riforma.

Si innesta qui il grosso discorso sugli organi e gli strumenti più atti a proporre queste linee: anche e soprattutto in questo campo va ribadita — ha sottolineato il Consiglio dell'UNURI — la necessità di concedere fiducia alla possibilità della scuola, come insieme di organismi ed uomini, di svolgere in modo autonomo il proprio compito di revisione strutturale, elaborazione culturale e formazione scientifico-professionale, senza alcuna diretta predeterminazione di schemi da parte dello Stato.

Se il Piano decennale della scuola esprime certamente l'esigenza di un lavoro pianificato, impegnato per una serie di esercizi finanziari annuali, esso assumerà un significato pienamente positivo solo se legato ad una completa coscienza di tutti i problemi della scuola attuale, nel rispetto dell'autonomia dei singoli istituti. A questi

Franco Providenti

(*Continua a pag.* 2)

Durante le feste natalizie il Santo Padre ha visitato il carcere e due ospedali romani portando a tutti una parola di conforto e di speranza.

Convegno de "Il Mulino„ sui problemi della scuola

Tra le due opposte vie, del fiancheggiamento più o meno passivo di attività governative, e di una opposizione sterile nella misura in cui è preconcetta, la rivista bolognese **Il Mulino** si è quasi sempre sforzata di scegliere una via mediana, di discussione aperta e il più possibile serena perchè rivolta a concreti problemi e a effettive possibilità di soluzione: una via tanto più costosa e difficile in quanto rischia (come infatti è più volte accaduto: si vedano le frequenti polemiche dei radicali) di alienare simpatie e di attirare accuse di vario genere, non ultima quella di « clericalismo ». Ma **Il Mulino** ha ugualmente cercato di costituire un tramite, un luogo di incontro tra iniziative politiche ad alto livello e opinione pubblica, in conformità con il riconoscimento di tale compito appunto ai movimenti intellettuali di opinione.

Esemplare sotto questo aspetto è stato il convegno organizzato dal **Mulino** a Bologna, nei giorni 29 e 30 novembre scorso su « **iniziative di governo e problemi della scuola secondaria** ». Ad esso partecipavano uomini politici, docenti universitari, pedagogisti e tecnici: da Zoli a La Malfa, da Battaglia a Calogero, da Gozzer a Visalberghi a Martinoli. Sarebbe difficile tracciare ora un sia pur rapido consuntivo del convegno, anche per il carattere minutamente analitico di molti degli interventi, veri contributi originali a un migliore approfondimento dei problemi effettivi della nostra scuola. Si potrà semmai tornare sull'argomento quando sarà uscito il volume contenente gli atti del convegno.

Interesserà qui notare brevemente come la discussione si sia incentrata rigorosamente sul piano decennale per lo sviluppo della scuola italiana (o, meglio ancora, sulla parte di esso, ed è la maggiore, relativa alla scuola secondaria): piano del quale, malgrado le numerose critiche di alcuni interventi, si è data una valutazione sostanzialmente positiva. Suo merito precipuo è il partire dalla premessa che ai problemi della scuola italiana non è assolutamente sufficiente l'ordinaria amministrazione, e il predisporre quindi l'entità degli stanziamenti straordinari necessari a un adeguato sviluppo della scuola italiana nei suoi vari gradi durante un decennio. Esso appare quindi, come era detto nella relazione introduttiva di Pedrazzi, « la più impegnativa assunzione di responsabilità prospettata in ordine ai problemi della scuola da un governo italiano nel dopoguerra ». La relazione introduttiva lodava pure l'essersi mantenuto il piano, senza affrontare direttamente il problema di una completa riforma della scuola nei suoi aspetti qualitativi-pedagogici, nei limiti concreti dello stanziamento dei fondi necessari a rendere la scuola in grado di rispondere, per quanto riguarda l'aspetto, diremo, logistico, ai compiti che le si pongono, soprattutto in ordine alla realizzazione della scuola dell'obbligo (attraverso uno sforzo nell'edilizia scolastica, un accrescimento delle borse di studio, ecc.). Questo punto della relazione è stato poco condiviso da buona parte degli intervenuti, e particolarmente dai pedagogisti (Calogero in primo piano). Ci pare tuttavia che il pretendere una riforma integrale della scuola italiana, in una situazione come l'attuale in cui manca (e lo si è visto chiaramente anche nel corso del convegno) un indirizzo unitario o che possa raccogliere molteplici consensi, rischi ancora una volta di insabbiare o per lo meno di rinviare alle calende greche i già annosi problemi della nostra scuola. Per questo ci sembra condivisibile l'impostazione della relazione di Pedrazzi: al legislatore si può oggi chiedere che alla scuola vengano offerti i mezzi materiali del suo sviluppo, non di più. Al mondo della scuola, alle università, agli insegnanti, spetterà, poi, pervenire gradualmente a un'utilizzazione sempre più piena di quei mezzi. Il che non toglie, come è ovvio, la possibilità di singole riforme di carattere legislativo: scuola media unica e senza latino, potenziamento degli istituti professionali, ecc.

Non tratteremo qui, per le ragioni già dette, degli altri numerosi problemi discussi nel corso del convegno. Accenneremo soltanto a un interessante dibattito giuridico sull'art. 81 della Costituzione, del quale si è data per lo più una interpretazione « secondo lo spirito »: non spetta al governo che propone il piano trovare una copertura per la spesa di tutti e dieci gli anni della sua attuazione, il che finirebbe tra l'altro per vincolare i futuri governi (mentre invece il Parlamento, in caso di necessità potrebbe, nei successivi esercizi, ridimensionare la spesa).

Il convegno in definitiva può dirsi riuscito sotto vari aspetti: non resta che augurarsi quanto prima l'uscita dei suoi atti. **(s. g.)**.

(*Continua da pag.* 1)

va demandata la responsabilità di una adeguata soluzione dei propri problemi che non potrebbero essere competentemente valutati e previsti da una indicazione politica impartita dall'esterno.

Da parte dell'azione governativa non sarà quindi opportuno far seguire l'attuazione di questo piano da « un complesso di altri provvedimenti legislativi che lo completano e tendono a realizzare, in una visione unitaria ed organica, le riforme di struttura e di riordinamenti dei programmi didattici necessari ad imprimere una nuova vitalità ed efficienza alla scuola italiana per l'integrale assolvimento della sua funzione educativa e sociale » (dalla relazione al senato della Repubblica allegata al piano decennale). E' necessario cioè che il piano sia l'espressione di una politica scolastica nuova, in cui è lasciata all'Istituto universitario la possibilità di vivere autonomamente e di stabilire i suoi programmi con la massima libertà.

A Perugia si sono rilevate nel Piano anche alcune difficoltà di ordine tecnico, che consistono: nel non considerare che le esigenze della ricerca scientifica connesse con quelle didattiche muteranno certamente nel corso dei dieci anni; nel non considerare le variazioni al potere di acquisto della moneta. A questo proposito il Centro Studi dell'UNURI ha proposto che sia fissato un primo limite al Piano fra cinque anni, in modo da permettere un giudizio consultivo e compiere le necessarie modifiche che si rendessero necessarie. Si è proposta ancora l'istituzione di un Comitato Nazionale a carattere consultivo, composto dai rappresentanti delle associazioni delle varie categorie costituenti il corpo universitario (Associazione dei Rettori, dei Presidi, l'AMPUR, l'UNAU e l'UNURI) che abbia la funzione di seguire la realizzazione del piano, di rilevare le effettive esigenze dell'Università, e di presentare periodicamente al governo ed al parlamento una serie di giudizi orientativi e di consulenze che permettano di provvedere agli opportuni mutamenti del piano nei limiti dell'annuale compilazione del bilancio.

Circa il problema dell'esame di stato il Consiglio Nazionale ha sottolineato la sua illogicità in un istituto universitario la cui impostazione didattica sia già sottoposta a un controllo statale. Al contrario l'Esame di Stato va considerato una legittima garanzia dello Stato, e quindi giusta attuazione del precetto costituzionale, in una università capace di determinare in piena autonomia i propri programmi e la propria linea didattica.

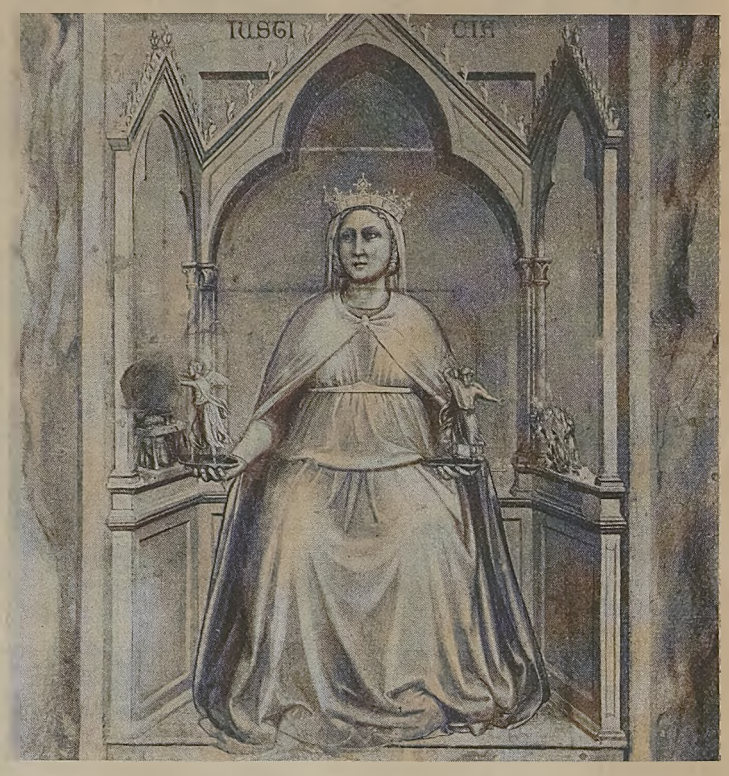
A questo punto occorre brevemente completare il quadro dei problemi «esterni» oggi presenti all'attenzione della Rappresentanza con un ulteriore problema di carattere « interno »: si torna cioè anche oggi a lamentare la mancanza di una impostazione unitaria, in tutti gli O.O.R.R. di sede, dei problemi che la Rappresentanza affronta. Il discorso dell'UNURI rischia di essere un discorso staccato dalla base e la cui stessa rappresentatività protrebbe venir messa in discussione.

Gli organismi di sede risentono, forse, più immediatamente del mutamento di esigenze che si verifica attulamente nel mondo giovanile, e reagiscono generalmente in maniera poco controllata e troppo legata alle varie situazioni locali. Prova ne siano: la diversa impostazione data dai vari organismi al problema dell'esame di Stato ed i risultati delle ultime elezioni universitarie.

Il Consiglio Nazionale ha, da ultimo, riconfermata la opportunità del dialogo politico fra i due gruppi di maggioranza (Intesa-UGI), anche se essi hanno mostrato un diverso modo di porsi dinanzi ai problemi della scuola. In realtà, mentre la Intesa si impegnava in uno sforzo di obiettività anche se non sempre conclusosi in un discorso sufficientemente meditato, l' U.G.I. risentiva, nelle sue valutazioni, della difficoltà di staccarsi da posizioni preconcette d'opposisizione antigovernativa, che le impedivano di esprimere un giudizio unitario e coerente sulla situazione attuale della scuola. Ad aggravare le difficoltà dell'UGI non mancavano una serie di divergenze fra i suoi membri sui principi fondamentali che reggono l'impostazione ideologica dell'associazione; divergenze che già in varie sedi universitaria hanno determinato la frattura dei goliardi.

Franco Providenti

La giustizia (3)



La virtù di pietà

L'uomo — dice S. Tommaso — diviene debitore verso gli altri in vari modi, secondo la dignità della persona da cui riceve e l'entità dei benefici che riceve.

Ora, non c'è dubbio che sotto entrambi gli aspetti il primo posto lo tiene Iddio, in sè perfettissimo, primo principio della nostra esistenza, nelle cui mani sta il nostro destino.

Ma, subordinatamente a Dio e per Sua disposizione, altre creature hanno cooperato con Lui a darci la vita e a conservarcela: i nostri genitori e, per estensione, i nostri consanguinei.

Ad essi, pertanto, dopo che a Dio, siamo massimamente debitori.

C'è inoltre tutto un ambiente sociale che possiede un complesso di tradizioni e tutta una ricchezza di civiltà in cui l'uomo nasce, si sviluppa, si perfeziona: la sua terra, la sua città e, più in concreto, i suoi concittadini, i suoi connazionali. E' quanto con una semplice parola denominiamo « patria ».

Come c'è dunque una virtù che ci inclina a solvere il nostro debito con Dio tributandogli il culto che gli è dovuto e che si chiama virtù di Religione, così c'è una virtù che ci inclina a solvere il nostro debito con i genitori, i consanguinei e la patria col tributo di ossequio e di riverenza. Tale virtù la chiamiamo « PIETA' », attribuendo in questo caso a questa parola non il significato che ordinariamente le si attribuisce nell'italiano, ma il significato latino di « pietas » che è « devozione », « tenerezza », « amore ». (cfr. II-II, q. CI).

E' dunque la virtù della « pietà » una espressione della virtù della giustizia.

Il fatto che la vita, la sua conservazione e il suo perfezionamento, che si riceve dai genitori e dalla patria siano beni così grandi dei quali nessuno potrà mai sdebitarsi completamente, anzichè eliminare il dovere di fare quanto si può per ripagarli, impone di voler superare la semplice giustizia con lo amore.

Sicchè questa virtù, pur restando essenzialmente espressione della virtù cardinale di Giustizia, finisce per essere tutta permeata di amore.

Quando ha per oggetto i genitori il suo nome è «pietà filiale »; quando invece ha per oggetto la patria è « amor di patria » o, più esattamente nel latino, « charitas patriae ».

Atti propri di questa virtù sono: il servizio (obsequium) e la riverenza.

Chi possiede la virtù di « pietà filiale » si interessa ed opera per provvedere, anche con grandi sacrifici, al decoroso sostentamento dei propri genitori, partecipa intimamente alle loro sofferenze e fa quanto può per alleviarle, crea attorno ad essi, specialmente nella loro vecchiaia, una atmosfera di premurosa e filiale devozione. Chi possiede questa virtù circonda di stima e di venerazione la persona dei propri genitori, tiene in alta considerazione i loro suggerimenti e i loro consigli, obbedisce ai loro ordini e vive nel trepido timore di recare loro dispiacere od offesa.

E' quanto Iddio, in concreto, esige da noi quando ci comanda: « Onora tuo padre e tua madre ».

Quanto più diffusa sarebbe la serenità nelle famiglie, quanti disagi sarebbero evitati, se più sentita e più praticata fosse la virtù della « pietà filiale », sopratutto quando sa giungere fino a quelle piccole cose che sono le espressioni di gentilezza e di cortesia e dalle quali con tanta facilità ci si crede dispensati quando si tratta dei propri familiari.

Ma noi cristiani siamo chiamati ad esercitare la virtù della « pietà filiale » anche nei confronti di Dio, il quale, oltre che creatore e conservatore del nostro essere, avendoci adottati in figli, ci è Padre.

E' Gesù che ci ha insegnato ad avere nei confonti di Dio questo sentimento così alto invitandoci a chiamarlo « Padre nostro » nella preghiera e a comportarci da figli Suoi in tutte le circostanze della vita.

Sicchè la virtù della pietà, quando ha per oggetto Iddio, viene a perfezionare la virtù di Religione facendosi superare nei confronti Suoi la stretta giustizia per una esigenza di amore. Dà — secondo la felice espressione del P. Gardeil — un cuore alla virtù di Religione, arricchendone tutte le espressioni di un carattere di intimità e di tenerezza filiale.

P. Candido Da Pozzo o. p.

La semplicità della sapienza

Per lungo tempo nella tradizione filosofica il cammino della sapienza ha preso le mosse da una meraviglia originaria. Una delle costatazioni invece che pesano di più nell'attuale situazione culturale è di dover vedere il divorzio completo che sembra essersi stabilito tra sapienza e semplicità.

Si nasce e già bisogna esser capaci di raziocinio e di calcolo: la risposta più elementare dell'individuo al mondo tecnicizzato in cui vive è sempre un atto di calcolo, a partire dal quale la vita spirituale si svolge in una rete sempre più complessa di operazioni e procedimenti razionali, omogenea all'atto di calcolo iniziale come il mito e la fiaba erano omogenei all'iniziale stupore davanti alla natura vergine.

La via della sapienza sembra ormai essere quella della critica operativa. Consisterebbe nel passare da una conoscenza meccanica e passiva dei singoli dati scientifici ad un'altra più concreta, dalla scienza al metodo, dalla scienza come fatto alla scienza nel suo farsi. Quando però si esaminano da vicino gli orientamenti metodologici e le semplificazioni procedurali che essi intendono introdurre si scopre ancora e sempre una meccanica, più semplice e ridotta, ma sempre meccanica, fatta di gesti semplici, di manipolazioni elementari ricorrenti.

La constatazione mette in crisi la ricerca. Di fronte a questo mondo della tecnica che sembra invadere tutto colla stupidità di una tautologia universale l'invito alla sapienza perde ogni attrattiva o addirittura fa traviare verso mete diametralmente opposte, verso il sensibile immediatamente vissuto, e più dai calcoli del commercio. Le "esperienze sensibili" sono una merce, sono, dicono gli economisti, "consumi", nulla di più e nulla di meno. Solo con un gesto di struzzi potremmo fingere di ignorarlo. La via del sensibile non nasconde nessuna sapienza poichè il sensibile oggi a disposizione è anch'esso un prodotto dell'industria, non ha più nulla di vergine. La strada della sapienza sembra sbarrata. Non c'è più un concreto sensibile che possa confutare col suo semplice esserci la balordaggine del calcolo scatenato. Sembra che non ci si possa più meravigliare di niente, e senza la meraviglia anche la sapienza si eclissa.

L'esigenza di una sintesi personale di valori che si voglia affidare alla guida della intelligenza, ha come tutta risposta che "la filosofia si deve ben guardare dall'essere edificante", parole queste che oggi vanno intese in un senso più letterale di quel che Hegel intendesse quando per primo le pronunciò. Un ultimo radicale tentativo di riconquistare la concretezza è stato quello marxiano, ma anche la semplicità della prassi è ormai svanita. Sposare la causa del povero pensando dialetticamente è diventata una cosa enormemente complicata e nella divinizzazione della burocrazia del partito Hegel si è preso la rivincita su Marx. Il proletariato ha perduto ogni messianicità perchè il progresso tecnico non ha un andamento unilineare e le alienazioni che ad esso si riallacciano sono sepolte sotto la fitta rete della seconda rivoluzione industriale.

La dissociazione della sapienza e della dialettica si materializza plasticamente nell'incapacità del progresso

spesso sofferto che goduto. La stanchezza di muoversi tra formule e carta stampata dà luogo a una sete scomposta di esperienze sensibili e il tempo libero non rassomiglia più in nulla all'antico otium. Che la civiltà tecnica sia insieme una civiltà intensamente afrodisiaca, già il Bergson l'osservava; nè il dubbio può sorgere che si tratti di un sano compenso, di una sana rivincita dell'organico contro la mostruosa astrazione dello inorganico. E' un carattere afrodisiaco che non ha nulla di sanamente fisiologico. Si muove ciecamente e brutalmente tra gli estremi del masochismo e del sadismo come tante pagine della letteratura di oggi. Il dosaggio è fissato tecnico di combaciare puntualmente con il dolore dell'umanità per lenirlo. Volere con il progresso tecnico lenire il dolore dell'uomo è come porgere la mano inguantata all'amico più caro. Non c'è semplicità e realismo nel partire in guerra contro le alienazioni ferrati logicamente di tutto punto. Non avremmo più occhi per vederle, ed è di questa semplicità massima di sguardo che oggi abbiamo bisogno.

Scoprirsi perchè nella nostra esistenza entri il dolore altrui: *è la forma attuale della meraviglia filosofica, il contatto vero, sensibile insieme e spirituale, che ci può restituire la concretezza, solo che noi la vogliamo.*

Non c'è altra innocenza oggi che quella sciupata dello uomo che si dimena nella camicia di forza, una camicia imponderabile e invisibile che sarà compito di una ragione scaltrita scoprire, ma l'avvio deve sempre essere dato dalla meraviglia davanti all'uomo che soffre, dalla compassione cioè. Una meraviglia che si ripercuoterà nelle categorie della ragione, darà loro l'agilità del procedere analogico, salvandole tra gli opposti scogli della dialettica chirurgica ed astratta e del rifiuto passionale e infecondo. Una meraviglia che indurrà alle soluzioni più umili e alle aspirazioni più grandi, senza mai adagiare in nulla di meschino.

Una riforma nuova della ragione. Aristotele tra l'immobilismo eleatico e il trasformismo eracliteo mirava a salvare i fenomeni, diasòzein tà phainòmena, *secondo le sue celebri parole, e mantenere nel mondo dei concetti l'armonia integrale dell'apparizione originaria del mondo della natura; oggi la questione è di salvare l'uomo, di mantenere nel mondo dei progetti tecnologici la possibilità che l'individuo sia qualcuno, un uomo libero, avente in sè per io la sua ragion d'essere. E' questa la grazia dell'uomo, la bellezza che nel povero la meraviglia scopre maltrattata. E la filosofia a partire da questa esperienza null'altro è se non l'arte di confutare socraticamente l'ordine stabilito, un'attività di raziocinio e di calcolo che è sempre illuminata nel suo fondo dalla grazia dell'uomo che ha ferito il cuore del filosofo e che egli vuole ripristinare nel mondo del diritto, così come Aristotele nel mondo dei concetti voleva salvata la bellezza della natura.*

L'esigenza di una sintesi personale di valori è identica a quella di essere qualcuno per qualcuno, e la concezione della vita intellettuale come subordinata ad una vita di servizio è l'unica che può rendere personale *una sintesi culturale, perchè il suo fine ultimo è la persona del povero. Le pietre miliari sulla strada della sapienza sono delle persone, tutta la nostra intelligenza deve subordinarsi al dialogo e allo incontro. E la persona che personalizzerà la sintesi sarà quella del prossimo servito, non la nostra. Tutto il resto è narcisismo ed isolamento, sintesi egoistica.*

Domenico Farias

Incontri fra religione e cultura

Proseguendo nella presentazione di materiale per lo studio del tema dell'anno, « Vita religiosa e vita intellettuale », pubblichiamo due note che illustrano come l'istanza morale cristiana giochi un ruolo di primaria importanza per una sintesi personale di valori. La nota « Incontri fra religione e cultura » è costituita da alcuni brani dell'opera di Albert Dondeyne, « Foi chretienne et pensée contemporaine », di cui presentammo alcuni estratti nel numero precedente.

E' molto diffusa fra i moderni l'idea che il cristianesimo, almeno come dogma e come Chiesa, abbia fatto il suo tempo, che esso non è fatto per un mondo dominato dal senso della storicità e dalla autonomia della ricerca. La fede cristiana, proponendoci una morale rivelata e immutabile, ci renderebbe meno atti ad esercitare il nostro mestiere di uomini. Donde la questione: è vero che la fede in una Rivelazione soprannaturale diminuisce in noi il senso dell'uomo e della storia?

Alla domanda se la fede soprannaturale sia compatibile con la libera ricerca dello spirito non sarà sufficiente rispondere che questa possibilità è certa perché ogni verità e ogni valore vengono da Dio, sorgente ultima del vero e del bene. E' evidente che, nell'ordine ontologico, Dio costituisce il fondamento ultimo della verità e del valore. Solamente che noi non siamo Iddio. Vi è l'ordine del « quoad se » e quello del « quoad nos ». Il problema che ci pone il mondo moderno è prima di tutto un problema *pratico* che riguarda *noi*: si tratta di effettuare in noi e nel nostro mondo la sintesi delle verità e l'armonia dei valori.

In altri termini accade circa la conciliazione di fede e libera ricerca ciò che accade circa l'accordo di scienza e filosofia. Per mettere in evidenza la possibilità di questo accordo, e più ancora, per realizzare questo accordo, non sarà sufficiente dire che il sapere scientifico e la verita filosofica si radicano, in fine, nell'unità della Verità divina; bisogna esaminare il contenuto interno della scienza positiva e della riflessione filosofica, determinare il tipo di razionalità che appartiene a ciascuna di esse, e mostrare che l'una e l'altra rappresentano delle manifestazioni di un solo e medesimo *Cogito* non essendo null'altro che le tappe necessariamente possibili dell'intenzione conoscitiva originaria che anima questo *Cogito*. La stessa cosa si ripete per il problema dell'incontro fra la fede e la libera ricerca o, se si vuole, — poiché è di questo che si sta parlando — dell'unione in noi del religioso e del profano. Per delucidare e realizzare questa unione bisogna soprattutto non perdere mai di vista il contenuto e il senso dei termini in questione. La sintesi fra la fede e la civiltà, come ricerca di valori, non può risultare che da una fedeltà instancabile all'essenza e al senso originario delle cose. La fede non ha nulla da temere né dalla scienza né dalla filosofia né dalla civiltà in marcia, fin quando queste ultime rispettano le proprie frontiere, e, inversamente, né la scienza, né la filosofia, né la civiltà hanno nulla da temere dalla fede, quando questa è esercitata in tutta autenticità e purezza come scriveva un giorno E. Mounier, « *per abbattere la muraglia di malintesi che soffoca il messaggio cristiano non bisognerebbe inventare qualche novità magica, ma inventare il cristianesimo stesso, rendere alla sua Parola la sua nudità penetrante* ». La sintesi di fede e di civiltà deve essere il frutto di un « *rinvigorirsi* » costante e della fede e della civiltà, cioè di un ritorno sempre rinnovellato ai principi e alle sorgenti.

° ° °

La dimensione religiosa della nostra esistenza non si trova, parlando propriamente, sul prolungamento della dimensione profana. Vi è un mondo del *profano* poiché, esistendo noi nel modo di esseri incarnati, dobbiamo, per liberarci, associare il mondo alla nostra liberazione, rendercelo più vicino e più familiare. Ora Iddio non fa parte di questo mondo, è la Trascendenza, l'Al-di-là.

L'ordine soprannaturale, al quale accediamo attraverso la fede, non sopprime questa trascendenza: la caratteristica specifica della fede cristiana consiste nel credere in un Dio trascendente che, nella gratuità della Sua misericordia e senza che la sua trascendenza ne sia affatto diminuita, si costituisce Dio-per-noi, nostro fine ultimo, senso ultimo della nostra esistenza. L'ordine soprannaturale, o l'ordine della fede, è l'ordine di Dio che *si* rivela, che *si* manifesta, che *si* comunica all'umanità peccatrice attraverso il Verbo Incarnato e la effusione dello Spirito Santo. Per questo la Rivelazione cristiana è per sua essenza *religiosa*: *essa viene da Dio ed ha Dio per oggetto*. Il mistero cristiano al quale aderiamo attraverso la fede è un mistero *religioso*: il mistero stesso di Dio e della sua misericordia per l'uomo. Certo, questo mistero avvolge egualmente l'uomo, e la rivelazione soprannaturale ci illumina anche sulla nozione di uomo: ma essa concerne l'uomo nei suoi rapporti con Dio, in quanto la sua vita possiede un senso dinanzi a Dio.

Invece la caratteristica specifica della scienza e della civiltà profane, in quanto tali, non è di orientarci verso Dio e di conferirci la comunione con Dio ma di

installarci nel mondo e di renderci questo mondo più familiare.

Per questo il progresso della scienza e della civiltà non potrà mai soddisfare né sopprimere il bisogno religioso e, inversamente, non vi è nessun pericolo che la fede religiosa, vissuta in tutta purezza, venga a turbare l'opera dell'umanità alla ricerca di civiltà e di cultura.

Per questo l'assioma teologico: « *gratia non destruit naturam sed*

(*continua a pag.* 7)

Le quattro ragioni di Elio Vittorini

Vittorini non era nato per avere orgogli e ruoli intellettualistici, ma è stato tentato di assumerne, a costo di giocarsi e di perdere il meglio di se stesso, la parte sana e forte della sua natura, la sua gioia di vivere e di scrivere, quella rara cosa di prima delle sue colpe d'intellettuale, lo spirito di fanciullezza. Bene cominciava in *Sardegna come un'infanzia*, scrivendo: « *Io so cosa vuol dire essere felice nella vita, e la bontà dell'esistenza, il gusto dell'ora che passa e delle cose che si hanno intorno, pur senza muoversi, la bontà di amarle le cose* ».

La prima tentazione di cogliere frutti proibiti d'intellettualità s'è presentata a Vittorini proprio nella sua opera maggiore, *Conversazione in Sicilia*, sotto la forma di quei suoi « astratti furori ». Sono questi una trovata concettuale, che « fa » atmosfera e sospensione, l'intelligenza del poeta appesa a un effetto di stile, su cui il tempo, passati i gusti, sarà forse molto severo.

Fuori del suo vero modo di essere e di scrivere, Vittorini accontentava ancora il diavolo, dandogli parte della sua anima e della sua attività di scrittore, perfino stabilendo strani legami ideologici, che alla fine ha creduto di poter rompere semplicemente scrivendo qualche lettera aperta al capo del partito, cui aveva prima aderito. Questa parte e attività di lui scrittore, ora troviamo raccolte in un volume, *Diario in pubblico*, dove Vittorini cede alla più deplorevole compiacenza narcisistica, alla vanità di farsi prezioso e di ammirarsi, perfino nelle cose ripudiate e comunque in scritti già pubblicati, nella maggior parte, che sarebbe spettato ai critici di raccogliere e di commentare. Vittorini avrebbe dovuto mostrare maggior fiducia nei critici e negli storici, e lasciare ad essi compiti e giudizi, oppure avere la forza e il coraggio di perdere, se non di ripudiare, questi scritti ,che non aggiungono niente al valore dello scrittore e che mettono a disagio o fanno sfigurare l'uomo.

Il *Diario in pubblico* è stato paragonato a *Quasi una vita* di Alvaro e al *Mestiere di vivere* di Pavese.

Ed è invece una cosa a parte, direi quasi la caricatura che, in buona fede e senza accorgersene, Vittorini ha dato di sè e dei suoi illustri amici. Si legge a pag. 354 del volume in questione: « *In Italia si ha bisogno di autobiografia. Nè il saggio storico nè la letteratura creativa possono adempiere al compito di registrare i mutamenti cellulari della storia in seno alla vita privata. Resta l'autobiografia esplicita a poterlo fare* ». Ai lettori *emunctae naris* basterebbe questo passo per capire come suoni qui falsa la scrittura di Vittorini. In vocaboli come « adempiere », « cellulari », « esplicita » lo scrittore è in falsetto, non è lui. E poi di quale autobiografia ha bisogno l'Italia? Non di certo dell'« *Autobiografia due volte* » di Marcel Proust. Ci sarebbe bisogno, credo, di confessioni vere, che, in quanto tali, cesserebbero di essere fatti soltanto estetici e letterari. Ogni confessione vera e propria non può essere che un fatto religioso. Ma la ragione religiosa è proprio quella che manca in *Diario in pubblico*, mentre abbondano le altre che, sono principalmente quattro: la ragione *letteraria*, sotto il segno della quale Vittorini raccoglie la prima parte del suo *Diario*, quella che va dal 1929 al 1936; la ragione *antifascista*, che è quella della seconda parte, la quale va dal 1937 al 1945 ; la ragione *culturale*, parte terza del libro, 1945-1947; la ragione *civile*, parte quarta, 1948-1956.

Non ci vuol molto a dimostrare che le quattro ragioni di Vittorini non sono le ragioni kantiane ,cioè che non hanno valore di universalità filosofica e critica. Sono generalizzazioni, entro cui si raccolgono i ragionamenti e i sentimenti, che di ciascuna ragione recano il titolo. Ciò nonostante, il Vittorini se ne serve come se fossero categorie filosofiche e storiche in senso assoluto. Ed ecco investire, infatti, con una delle sue quattro ragioni, anche il Cristianesimo, anzi Cristo, in ciò mostrandosi ancor più audace di Benedetto Croce, che — com'è noto — affermava di non potersi non dire cristiano, dal momento che aveva trovato il modo di assegnare un significato filosofico idealistico anche al Cristianesimo. La ragione in cui Vittorini crede di poter risolvere la realtà di Cristo non poteva essere che la più ampia, la più generica e indeterminata: quella culturale. In una lettera a Carlo Bo, Vittorini scrive di intendere meglio « Cristo come cultura ». Si osservi che Vittorini non ha della cultura uno stabile concetto, ora ritenendola la ragione suprema e platonica di ciò che avviene storicamente, ora concependola come cosa superiore ora come inferiore alla società, ora senza colpe ora piena di colpe. Sicchè nessuna meraviglia se, dopo aver detto che non sa intendere Cristo se non come ragione culturale, egli passi a raccontare della sua infanzia, di come era credente e di come a un certo punto della vita non lo fu più, tutte cose che, per sua fortuna, non fanno parte di quella ragione. Per amore di questa ragione, Vittorini finisce, insomma, con il *culturalizzare* tutto; non solo Cristo, ma anche la sua vita, i suoi ricordi e se stesso.

letteraria

antifascista

culturale

civile

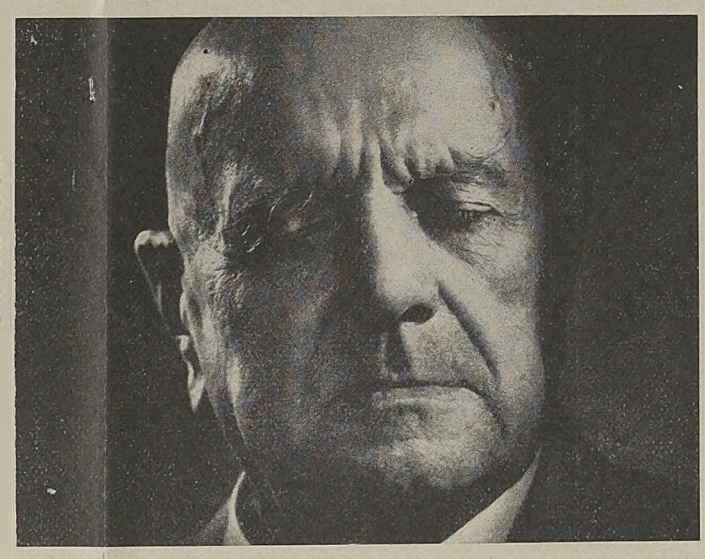
Più che di ragione culturale, a dire il vero, si tratta di culturalismo, intendendo per culturalismo la tendenza, oggi un po' diffusa, a cercare e ad accettare gli uomini e le cose non per quello che sono, ma come categoria mentale e culturale prestabilita, come fatto estetico, ideologico, politico, letterario: come occasione di linguaggio e di giudizio Culturalismo e platonismo a un tempo, giacchè chi è dominato da quella tendenza, opera in forza di un *suo* a priori, di una sua idea, di una sua ragione astratta. Anche rispetto al partito politico, cui aveva aderito, Vittorini finisce col pretendere che uomini e cose si adeguino alla sua ragione, ad un suo partito ideale-astratto (come i suoi « astratti furori »), che difficilmente avrebbe potuto coincidere con quello reale e concretamente impegnato nella lotta politica.

Se nell'impiego delle sue quattro ragioni Vittorini si mostra inesperto pensatore e scarso storico, non si nega che abbia momenti di sano buon senso e di sincerità. Ad un certo punto sembra addirittura ripudiare in blocco l'intellettualismo per amore del quale prima ha tradito, come si diceva, la parte migliore di se stesso. Significativo, a questo riguardo, è senza dubbio quello che egli scrive dell'intellettualissimo Thomas Mann, che invece sarebbe dovuto essere il suo Socrate: « *Vi sono degli scrittori, e anche dei grandi scrittori, che io mi trovo assolutamente negato a gustare e persino a intendere, a capire. Thomas Mann, per esempio. E' in effetti un intero filone di letteratura che mi riesce inesplicabile: quello in cui si avverte, deliberata, l'azione speculativa dell'intelletto come quando vediamo, a una rappresentazione, il bario precorrere i visceri che vuol rivelarci* ».

Ma allora, perchè Vittorini si è cacciato in quella strada? « Maestri cercando », con le sue quattro ragioni, avrebbe dovuto amare e capire Thomas Mann. Avrebbe dovuto abbracciare cotanto maestro, nella cui opera avrebbe ritrovato ben più delle sue quattro ragioni. L'opera di Mann è certamente il maggior monumento di orgoglio intellettuale dei nostri tempi, un fatto culturale puro, una sorta d'incarnazione assoluta della ragione culturale. Vittorini non riesce a capire Mann. Ancora meno comprensibile dovrebbe essere lui a se stesso, in quelle quattro ragioni.

Difficilmente, forse, Elio Vittorini potrà riguadagnare la bontà del suo primo essere vero, come uomo e come scrittore. Forse più difficile gli riuscirà conoscere ancora una volta « *cosa vuol dire essere felice, e la bontà dell'esistenza, il gusto della ora che passa* ». In ogni caso, ci sembra quella la sua via giusta. In *Sardegna come un'infanzia* c'è il nocciolo del miglior Vittorini, la promessa del grande scrittore e poeta, di quello non legato a certi effetti monocordi e puramente sonori della parola, non compiaciuto di certo astrattismo verbale; dello scrittore vero, che narra e canta col passo sicuro, e spavaldamente. Si è del parere, insomma, che ancor più delle sue quattro ragioni, valga in lui lo spirito d'infanzia, alla luce del quale Vittorini potrà ancora meglio scoprire, e come scrittore e come uomo, non solo una regione ma l'intero mondo, non solo se stesso, ma gli altri e Cristo: scoprirli nella realtà propria, e non come motivo ed esercizio di cultura.

Fortunato Pasqualino



mio ZIO

Dopo "Giorno di festa" e "Le vacanze del sig. Hulot" "Mio Zio", premiato a Cannes lo scorso anno ed ora in programmazione sugli schermi italiani, riapre il discorso sul personaggio del suo autore-interprete, Jacques Tati.

In "Mon Oncle", l'ambiente che fa da cornice all'imperturbabile Monsieur Hulot non è più costituito dalla spiaggia durante una stagione estiva, ma dalla vita di un piccolo paese di provincia, con le sue vecchie case, la piazzetta, la sua gente vivace ma fondamentalmente pacifica. A contatto di gomito con questo mondo, Tati ne colloca un altro apparentemente agli antipodi: la residenza di un industriale della plastica, razionale e meccanizzata come una casa del futuro, impersonale e fredda, e lo stabilimento dei tubi plasticati. Hulot si muove da un mondo all'altro giudicandoli con lo stesso metro, mediante la sua logica personale che simpatizza per il primo ed è sostanzialmente respinta dal secondo.

Il film narra appunto la storia di questo contrasto, della silenziosa umanità dello "zio" che ritarda, nella famiglia del cognato industriale, l'acclimatarsi ad un nuovo costume, meccanico e disumano come i cento aggeggi della casa.

Il primo paragone che viene sulle labbra dello spettatore è quello con un altro film che appuntò la sua critica alla civiltà industriale ed alla sua antiumanità, "Tempi moderni" di Chaplin. Al di fuori di qualsiasi giudizio di valore sui due film il paragone ci è utile a capire il personaggio di Hulot nei confronti di quello chapliniano.

Le storie di Charlot risolvono, nel ritmo dinamico della grande opera comica, alcuni elementi di una "situazione" storica, di un ambiente, colti e stilizzati nel loro punto di esasperazione: in mezzo ad essi le apparenti "stranezze" dell'omino - Charlot finiscono per svelare le "stranezze" autentiche, quelle implicite all'ambiente. Pensiamo alla prima sequenza di "Tempi moderni": i tratti salienti della situazione umana sotto il dominio della grande industria vi sono rappresentati in forma evidentissima: il lavoro a catena ed i suoi effetti sull'individuo (il tic di Charlot), la macchina che non annulla fisicamente l'uomo ma lo domina e ne impedisce la libera manifestazione (Charlot inghiottito dagli ingranaggi). Di fronte a questa situazione il comportamento "inconsueto" dello omino (il tic che si prolunga dai bulloni ai bottoni di una signora) sottolinea le ultime conseguenze a cui può condurre un costume, esplicitando in tal modo la logica interna a questa, quindi trasferisce l'accusa di assurdità dall'uomo alla situazione.

Ma c'è di più: la risposta di Charlot all'ambiente comprende, oltre al momento passivo, anche il momento inventivo, rivelatore dell'umanità che non si arrende.

Tati è lontano da tanta radicalità. Perciò "la situazione" non è stilizzata nei suoi elementi più salienti ma ricostruita, come in un quadro impressionista, nei suoi mille episodi di costume, mediante lo sfaccettarsi e l'accumularsi dei bozzetti. In "Mon Oncle" si oppongono, apparentemente, due modi di vita: quello vecchio (la vita del paese, ricostruita mediante una gamma di colori umidi, in una atmosfera morbida e sfocata, densa di appunti umoristici, quasi macchiette — lo scopino, la bambinetta che si fa grande, il fabbricante di frittelle, il vecchietto dal passo breve —) e quello nuovo. In realtà quest'ultimo è fittizio, solo una moda, perchè la famiglia dell'industriale viene, di fatto, ostacolata più che agevolata dai cosidetti "confort", perchè in tanta razionalità di linee è costretta ai soliti piccoli sotterfugi (la fontana che non viene fatta funzionare in assenza di ospiti). Quindi un unico costume che, nel suo ambiente naturale nella vita del paese, urta contro le fittizie costruzioni di una moda scimmiottata rivelandone le assurdità, oppure è costretto a travestimenti e quindi all'ipocrisia (il vestiario della vicina di casa). Di tutto questo mondo Hulot non è che la nozione-limite, colui che misura su una logica-tipo le relazioni fra le cose (eloquente la "gag" del bic-

(continua a pag. 7)

Il precetto del Signore per la sua Chiesa: unità e pace

Pubblichiamo, come occasione di attenta meditazione, la parte centrale del Messaggio Natalizio pronunciato il 23 dicembre scorso da Sua Santità Giovanni XXIII. Nelle foto: due momenti della visita del Santo Padre al carcere di Roma.

«*Disponendoci, in questi giorni, a questo convegno delle nostre anime in preparazione al Natale, Ci parve di non poterlo fare meglio che tendendo l'orecchio agli echi di quei discorsi o radiomessaggi al mondo intero del compianto Padre nostro Pio XII. Anche il solo rammentarli Ci parve un omaggio non indegno di lui e delle circostanze: come quando nella casa rimasta vuota della presenza del vecchio padre partito per la eternità, dà conforto ai buoni figli, raccolti intorno al quasi spento focolare, richiamare la cara voce di lui, i suoi detti preziosi, i suoi ammonimenti salutari.*

Oh! che luce, oh! che soavità allo spirito a sentirne, anche da lontano semplicemente la enunciazione! Dal 1939 al 1957 quei messaggi radiofonici sono 19. Altrettanti capolavori di scienza teologica, giuridica, ascetica, politica, sociale: tutti e ciascuno nello splendore della dottrina che ha per centro Gesù di Betlemme; per spirito animatore la grande fiamma dello zelo pastorale per le anime e per le Nazioni; per punto massimo di direzione la misteriosa stella, annunciatrice delle eterne conclusioni della vita spirituale ed universale, e della storia delle anime e dei popoli.

La serie si inizia - proprio nel Natale del 1939 - colla descrizione dei punti fondamentali per la pacifica convivenza dei popoli. Procede, nel 1940, coi presupposti per il nuovo ordinamento della Europa: nel 1941, per il nuovo ordinamento internazionale. Nel 1942 si tratta dell'ordine interno degli Stati e dei popoli; nel 1943 della luce dell'astro di Betlemme ai delusi, ai desolati, ai fedeli, con principii aggiunti per un programma di pace. Nel 1944, sesto anno di guerra, è proposto e chiarito il problema della democrazia. Negli anni successivi, la pace occupa ampiamente il posto d'onore. Infatti nel 1945, 46, 47, 48, sempre la pace, sotto vari aspetti.

Nel 1949 è illustrato l'annuncio dell'Anno di Dio, anno che vuol essere del grande ritorno e del grande perdono. Poi si riprende, nel 1950, il tema della pace interna ed esterna dei popoli; nel 1951, la Chiesa e la pace; nel 1952 seguono pagine commoventi sugli uomini nella miseria e sul conforto di Cristo. Nel 1953, pagine esatte e trasparenti sul progresso tecnico del mondo e la pace; nel 1954 viene illustrata la coesistenza degli uomini nel timore, nell'errore, nella verità. Nel 1955 sono descritte le attitudini dell'uomo moderno di fronte al Natale e il Cristo nella vita storica e sociale della umanità. Nel 1956, la dignità e i limiti della natura umana: ragionamento densissimo di pura dottrina, e di applicazioni alle realtà concrete, alla vita individuale. Finalmente nel 1957, il Cristo fonte e pegno di armonia nel mondo: pagine mirabili e consolatrici: riassuntive di tutto il pensiero di Papa Pio XII.

La sua gloriosa e nobile tomba in Vaticano, accanto a quella di S. Pietro, non potrebbe ricevere decorazione più splendente e meglio appropriata di quella dei titoli di questi messaggi radiofonici del Natale degli anni del suo Pontificato.

E l'anima ancora e più si commuove allorchè si pensa che questi non sono che 19 raggi d'una dottrina, che una serie di densi volumi appena basta a contenere. Mirabile attività invero, dottrinale e pastorale, che assicura il nome di Pio XII alla posterità. Anche al di fuori di ogni dichiarazione ufficiale che sarebbe prematura, il triplice titolo di doctor optimus: Ecclesiae sanctae lumen: divinae legis amator, *ben conviene alla memoria benedetta di lui, Pontefice della nostra età fortunosa.*

A voler riassumere in due termini sintetici la sostanza viva di questo insegnamento contenuto nei 19 radiomessaggi Natalizi, e nei 20 volumi della ricchissima collezione oratoria ed epistolare di Pio XII, basta pronunciare queste parole: unità e pace.

Poichè queste parole sorreggono il mondo intero, dalla sua creazione alla consumazione della sua storia: ed ecco l'unità. Esse esprimono la luce benefica e fecondatrice della grazia di Cristo, Figlio di Dio e redentore e glorificatore del genere umano: ed ecco la pace. Sola condizione da parte dell'uomo è la bona voluntas, *che è grazia di Dio anch'essa, ma che vuol essere liberamente condizionata dalla corrispondenza dell'uomo. Questa mancata corrispondenza della umana libertà alla chiamata di Dio a servizio dei suoi disegni di misericordia costituisce il più terribile problema della storia umana e della vita dei singoli uomini e dei popoli.*

La commemorazione del Natale di Gesù non cessa di rinnovare ogni anno l'annuncio della stessa dottrina, e sullo stesso tono: Unità e pace. Purtroppo la storia umana registra agli inizi un episodio di sangue: il fratello ucciso dal fratello. La legge dell'amore, che il Creatore impresse nel cuore dell'uomo, fu lacerata dalla mala voluntas *che subito condusse l'umanità sulle vie delle ingiustizie e del disordine. L'unità fu infranta e non ci volle di meno che l'intervento del Figlio stesso di Dio, che accettò, per obbedienza, di ricostituire i vincoli sacri, ma subito compromessi, dalla famiglia umana; e la ricostituì a prezzo del suo sangue.*

Tale ricostituzione è sempre in atto: Gesù fondò una Chiesa imprimendole sul volto il carattere della unità, fatta come per raccogliervi tutte le genti umane sotto i suoi immensi padiglioni che si estendono a mari usque ad mare. *Oh! perchè questa unità della Chiesa Cattolica, intesa direttamente e per vocazione divina agli interessi d'ordine spirituale, non potrebbe essere rivolta anche alla ricomposizione delle differenti razze e nazioni egualmente intese a propositi di sociale convivenza, segnati dalle leggi della giustizia, e dalla fraternità?*

Torna qui il principio, familiare ai credenti, che il buon servizio di Dio e della sua giustizia è anche propizio ai vantaggi della comunità civile dei popoli, e delle nazioni.

E' ancor vivo nel Nostro spirito il ricordo di qualche decina d'anni or sono, quando alcuni rappresentanti delle Chiese Ortodosse - come si dicono - del vicino Oriente, colla pratica cooperazione di alcuni governi, pensarono di provvedere alla concentrazione delle nazioni civili, iniziandolo con una intesa tra varie confessioni cristiane di diverso rito e di diversa storia.

Purtroppo il sopravvento di più pressanti interessi concreti e di preoccupazioni nazionalistiche isterilì quelle intenzioni per sè stesse buone e degne di rispetto. E lo angoscioso problema della spezzata unità della eredità di Cristo resta sempre a grande turbamento e pregiudizio dello stesso lavoro di risoluzione, lungo la via di pesanti difficoltà ed incertezze.

La tristezza di questa dolorosa constatazione non arresta, nè arresterà, confidiamo in Dio, lo sforzo della nostra anima nel proseguire l'invito amorevole a quei nostri cari fratelli separati, che pur recano in fronte il nome di Cristo, ne leggono il Vangelo santo e benedetto, non sono insensibili alle ispirazioni della pietà religiosa, e della carità benefica e benedicente.

Ricordando le tante voci dei nostri predecessori che dalla cattedra apostolica estesero - da Papa Leone a Papa Pio XII, attraverso San Pio X, Benedetto XV e Pio XI, tutti Pontefici degnissimi e gloriosi - l'invito alla unità, ci permettiamo - quid dicimus, *ci permettiamo? - noi intendiamo proseguire umilmente ma fervidamente il nostro compito a cui ci spronano la parola e l'esempio che Gesù, il Buon Pastore divino, continua a darci nella visione delle messi che biancheggiano sui vasti campi missionari;* «et illas oportet me adducere,... et fiet unum ovile et unus pastor» (Io. *10, 16*) *e nel gemito elevato al Padre suo nelle ultime ore, nella imminenza del sacrificio estremo:* Pater, ut unum sint; sicut tu Pater in me, et ego in te; ut et ipsi in nobis unum sint, et credat mundus quia tu me misisti» (Io. *17, 21*).

E' sopra questi richiami così profondi e sublimi che aleggia la pace, la pace del Natale, la pace di Cristo; il sospiro delle anime e dei popoli, il complemento di ogni grazia del cielo e della terra; la pace che ove e finchè manchi, il mondo è in agonia; ed ove venga concessa, così come gli angeli di Betlemme la annunziarono, riempie di esultanza lo spirito e i cuori. (.....)

Natale del Signore: annuncio di unità e di pace su tutta la terra; impegno rinnovato di buona volontà messa al servizio dell'ordine, della giustizia, della fraternità presso tutte le genti cristiane insieme accorrenti in un comune desiderio di comprensione, di grande rispetto delle sacre libertà della vita collettiva nel triplice ordine religioso, civile, sociale.

Ci viene riferito il progetto grazioso e geniale della Radio-Televisione Italiana, di far accordare in dolce sincronia al primo tocco della Festività Natalizia il suono delle campane dell'umile parrocchia, dove questo nuovo Servo de' Servi del Signore che vi parla nacque e fu battezzato, con le campane di Venezia donde questi partì per il compito inatteso che la Provvidenza gli affidava, e colle campane più solenni di S. Pietro in Vaticano, associate in festoso concento con tutte le voci armoniose del mondo per uno stesso annunzio universale, per uno stesso invito di unità e di pace.

*Faccia il Signore che questo augurale invito sia ascoltato dappertutto. In parecchie parti del mondo non c'è orecchio per questo invito. Dove le nozioni più sacre della civiltà cristiana sono soffocate o estinte; là dove l'ordine spirituale e divino viene scosso e si è riusciti ad affievolire la concezione della vita soprannaturale, è ben triste il dover constatare l'*initium malorum *di cui le testimonianze sono ormai di conoscenza comune. Anche a voler essere cortesi nel giudicare, nello scusare, nel compatire la gravità della situazione* atea e materialista *a cui alcune nazioni furono e sono soggette e sotto il cui peso gemono, la schiavitù per gli individui e per le masse, schiavitù del pensare, e schiavitù dello operare, è innegabile. Il Libro Sacro, ci racconta di una torre di Babele che fu costruita nei primi secoli della storia nella pianura di Sennaar; e che finì nella confusione. In parecchie regioni della terra altre di queste torri si stanno fabbricando anche ora: e finiranno sicuramente come la prima. Ma la illusione per molti è grande, e la rovina è minacciosa. Solo l'unità è la compattezza nel rafforzamento dell'apostolato della verità e della vera fraternità umana e cristiana potranno arrestare i gravi pericoli incombenti.*

Nei riferimenti colla libertà della Chiesa in alcune regioni del mondo, per esempio, quella immensa della Cina, ebbimo già occasione di segnalare i fatti gravissimi di questi tempi più recenti. Ciò che da anni si compie nei territori immensi oltre la cortina di ferro è troppo noto perchè occorra farne più ampia illustrazione.

Niente di militare o di violento nei nostri atteggiamenti di uomini di fede. E' però necessario vegliare nella notte che si addensa: saperci rendere conto delle insidie di quanti sono nemici di Dio prima ancora che di noi, e prepararci ad ogni difesa dei principi cristiani che sono l'usbergo della verace giustizia ora e sempre».

La normalità e il suo significato interpretativo dal punto di vista statistico

Nelle scienze mediche un problema peculiare è rappresentato dalla definizione della **norma**.

Nell'ambito della descrizione delle proprietà fondamentali della vita la normalità viene collegata alla presenza di certi equilibri (presenti nell'organismo e osservabili ai vari livelli, fino al macromolecolare), la cui esistenza assicura l'esplicazione, in modo ottimale, delle funzioni essenziali della vita.

La difficoltà di controllare costantemente l'esistenza di questi equilibri ottimali, e l'importanza pratica della definizione di normalità (nell'uomo relazionata alla distinzione tra salute e malattia) ha portato ad una definizione più facilmente applicabile del concetto.

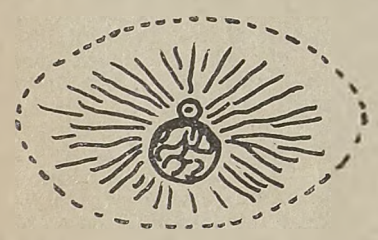
Le osservazioni hanno dimostrato che i caratteri normali, definiti come tali biologicamente, sono, per la legge della selezione naturale, i più frequenti: la maggiore frequenza è stata presa quindi come equivalente di normalità.

Ma le scienze statistiche non rappresentano solo un costante ausilio nella pratica medica; applicabili in tutti i casi in cui caratteri differenziali siano identificabili (si pensi che le leggi dell'ereditarietà sono state stabilite rilevando le frequenze con cui certi caratteri si presentano in generazioni successive) hanno contribuito notevolmente ad una chiarificazione concettuale in certi campi della medicina.

In questo articolo il Prof. A. Naddeo, dell'Istituto di Statistica dell'Università di Roma, prende in considerazione, a proposito del problema della norma, le modalità secondo cui la medicina si appropria dei metodi statistici e ne fa strumento per la propria elaborazione dottrinale.

* * *

La classificazione di un carattere secondo categorie statistiche viene sempre eseguito tenendo conto delle effettive manifestazioni differenziali del carattere stesso. Se questo si presenta solo sotto un numero finito di forme ben distinguibili l'una dall'altra, il procedimento di classificazione non presenta evidentemente alcuna difficoltà, ma se il passaggio da una forma al-

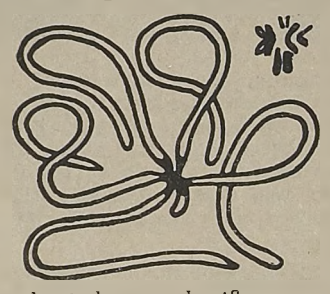


l'altra si verifica gradatamente, secondo un'infinità di sfumature intermedie, avviene che, mentre i casi tipici potranno essere facilmente individuati, non sarà altrettanto immediata la determinazione dei punti di confine, quelli cioè che separano una modalità dall'altra. E' inevitabile in tal caso una decisione arbitraria da parte dell'operatore, nel senso che, mentre una data manifestazione verrà fatta rientrare in una certa modalità, un'altra manifestazione pochissimo diversa dalla precedente verrà assorbita in una categoria differente.

Problemi di questo tipo sorgono quando si vuol classificare in « normale » o « patologica » una certa manifestazione biologica: così mentre si possono facilmente indicare dei valori di pressione arteriosa che sono sintomi inequivocabili di iper o di ipotensione, non si può prescindere dall'arbitrio quando si stabiliscono i due limiti inferiore o superiore che definiscono l'intervallo entro cui è compresa la pressione dei normotesi, limiti al di qua e rispettivamente al di là dei quali viene ravvisata una situazione patologica.

Non si può quindi evitare che tra i valori caratteristici dell'individuo sano e quelli altrettanto caratteristici del malato si trovi una zona di incertezza diagnostica che può talora venir superata facendo ricorso alle indicazioni fornite da sintomi concorrenti.

Se si vuol scendere in profondità e indagare quale sia la cau-

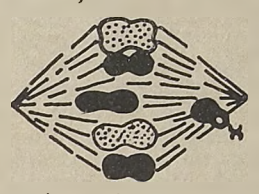


sa che induce a classificare una manifestazione biologica come «normale» ed un'altra come «patologica», occorre riconoscere la validità della seguente osservazione statistica: se in un determinato gruppo di individui si rilevano manifestazioni di un certo fenomeno e se queste vengono opportunamente divise in classi di frequenza (corrispondenti alle varie modalità, se il fenomeno viene studiato da un punto di vista qualitativo, o ad intervalli di uguale ampiezza se la caratteristica si presta ad essere misurata) si dirà normale la manifestazione corrispondente alla classe cui compete la maggior frequenza, non normale quella che si riscontra il più raramente. In particolare nel caso in cui la normalità viene intesa come sintomo di perfetta salute, le manifestazioni non normali acquistano il significato di manifestazioni patologiche. Tale conclusione è però lecita solo nell'ipotesi che i vari casi considerati siano diversi tra loro solo per lo stato di salute e non per l'intervento di qualche fattore che esplichi un'influenza sistematica sul carattere considerato.

Quest'ultima restrizione è di importanza fondamentale: nell'esempio della pressione arteriosa, occorre che gli individui esaminati abbiano tutti lo stesso sesso e all'incirca la stessa età, perché è noto che al variare di queste e di altre circostanze si osservano in uno stesso individuo, a parità di condizione di salute, valori diversi della pressione.

Supponiamo allora di distribuire secondo l'intensità della pressione — o, più precisamente, secondo classi di intensità — un grande numero di individui coetanei; si verrà così a costruire una curva di frequenza che presenterà molto verosimilmente un massimo nella zona intermedia e degraderà in modo pregressivo procedendo dal centro verso gli estremi dove si riscontreranno le frequenze minime.

E' opportuno osservare che tale forma della curva di frequenza si osserverà solo se gli individui esaminati sono stati scelti in modo tale da rispecchiare la distribuzione del carattere «pressione» esistente tra tutti i coetanei, sani e malati, che avrebbero po-

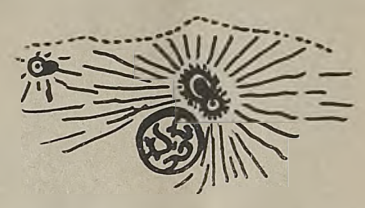


tuto teoricamente essere considerati; tale condizione che, in linguaggio teorico, assicura la rappresentatività del campione rispetto alla popolazione da cui proviene, esige pertanto che nella scelta non si sia data la preferenza ad individui, per esempio, ipertesi, ma che si sia proceduto secondo puri criteri casuali.

Ricordando la definizione di normalità che è stata data precedetemente, saremo condotti a definire normali i valori della pressione cui competono le ordinate più alte della curva di frequenza, non normali i valori situati verso gli estremi. L'ampiezza dell'intervallo che definisce i valori normali può essere ampliata, ad arbitrio dell'operatore, procedendo dal centro verso l'esterno così da includere una sempre maggiore percentuale di individui rispetto al totale degli esaminati: quelli per cui la pressione assume valori compresi nel suddetto intervallo, saranno considerati sani, mentre i rimanenti saranno definiti malati ed opportunamente distinti in ipotesi ed ipertesi.

Per molti caratteri biologici la curva di frequenza, oltre ad essere dotata di un solo massimo centrale, è anche simmetrica rispetto a tale massimo ed assume una particolare forma a campana: allora essa, dal nome del matematico che per primo la descrisse, viene detta curva di Gauss. Quando questo caso si verifica, il concetto di normalità acquista un particolare significato interpretativo purché ricorrano alcune condizioni che esporremo più oltre.

Per compredere in pieno il significato da attribuire ai caratteri biologici che si distribuiscono secondo la curva di Gauss bisogna ricordare che tale curva descrive la frequenza degli errori accidentali (eventualmente nulli)



CONTRARIAMENTE A QUANTO PUBBLICATO NELL'ULTIMO NUMERO DI « RICERCA », LA SEDE DEL CONVEGNO E' STATA STABILITA A ROMA DAL 28 FEBBRAIO AL 2 MARZO.

programma

Premessa: Ragione e significato del dibattito sui temi scelti.

1) La scienza biologica nel contesto dei principi e dell'evoluzione storica della scienza moderna.

2) La scienza biologica e la conoscenza fisico-matematica della natura.

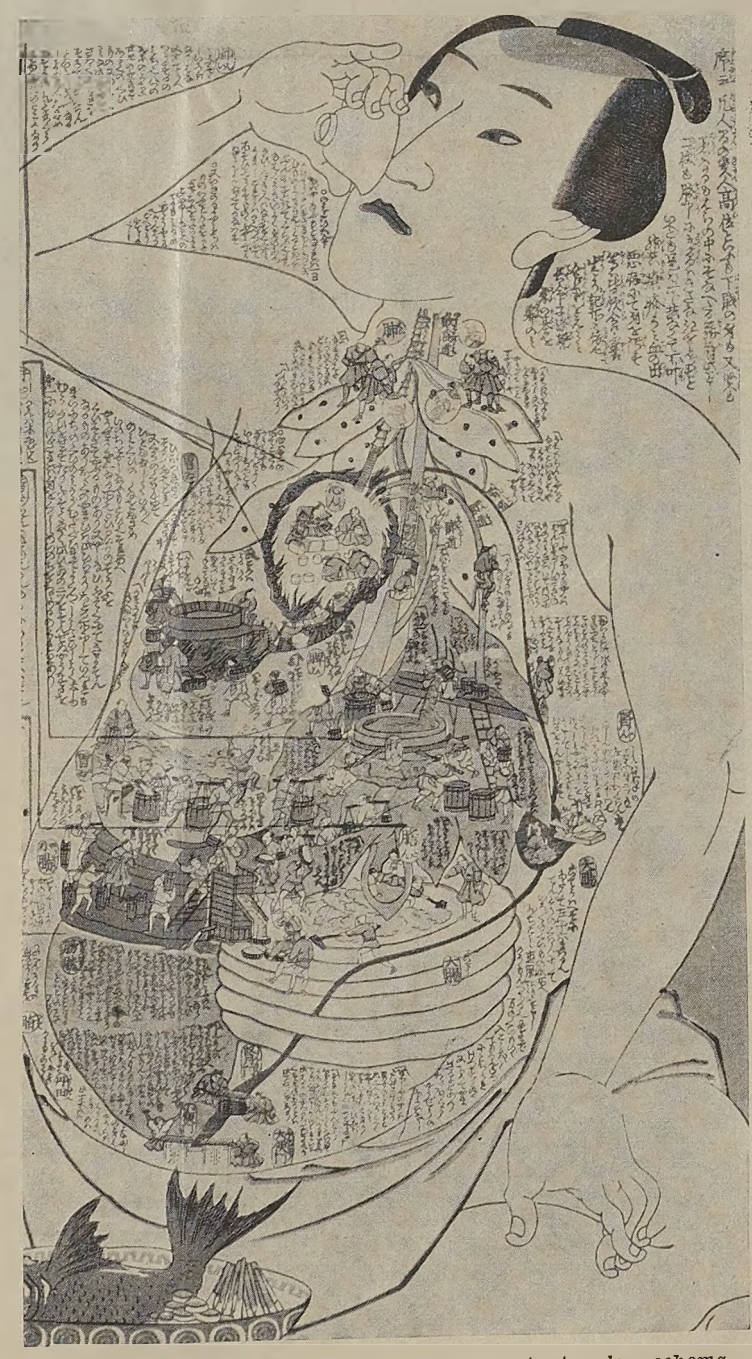
3) La scienza medica come scienza integrale dei fenomeni della vita; la fisiopatologia come parte essenziale della scienza medica.

4) Aspetti metodici della psicologia e della psicopatologia odierna e loro importanza per la medicina.

5) L'esperienza e il metodo clinici nel loro rapporto con la fisiopatologia.

6) Il rilievo etico e conoscitivo della scienza biologica.

Si pregano coloro che avessero interesse a partecipare al Convegno di mettersi in contatto con la Segreteria del Convegno, Fuci, Via Conciliazione 4d, Roma.



Da una silografia giapponese rappresentante lo schema splancnolico tradizionale della medicina cinese.

che si commettono quando si eseguono misurazioni ripetute di una stessa grandezza. In base ad un teorema, noto sotto il nome di « principio dei minimi quadrati », si dimostra che la misura più verosimile della grandezza considerata è fornita dalla media aritmetica delle varie misure eseguite e cioè dal valore a cui nella curva di Gauss corrisponde l'ordinata massima. In altri termini è molto probabile che la misura esatta sia quella che si è ripetuta più volte, ovvero quella che, in base a quanto si è detto precedentemente, si può chiamare la misura normale per eccellenza.

Su questa proprietà il Quetelet fondò nel 1844 la sua teoria dell'uomo medio. Avendo osservato infatti che molti caratteri fisici e psichici dell'uomo si distribuiscono secondo la curva di Gauss, egli definì « uomo medio » quello in cui tutti i detti caratteri compaiono con intensità media e ravvisò in questo tipo ideale, limitatamente a una certa razza, il prototipo, lo stampo in cui la Natura fonderebbe i singoli individui. Le deviazioni che si riscontrano nei vari caratteri rispetto alla loro media (che è anche il valore normale) vennero interpretate dal Quetelet come dovute all'intervento di molteplici

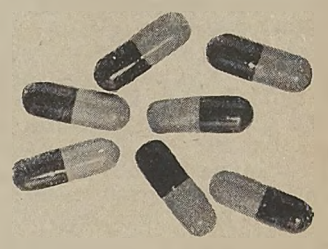
fattori accidentali, quali ad esempio le condizioni dell'ambiente.

Se la teoria del Quetelet fosse assolutamente esatta, essa sarebbe di fondamentale importanza nel campo biologico e genetico, perché, ogni qual volta un carattere si distribuisce secondo la curva di Gauss, si sarebbe autorizzati a definire il suo valore medio o normale, come l'intensità ideale del carattere, quella cioè propria di un individuo ideale su cui i molteplici fattori casuali di disturbo non avessero esercitato alcuna influenza.

Gli studi successivi del Galton e del Johannsen dimostrarono che l'affermazione del Quetelet poteva essere sostenuta solo in circostanze particolari, quando cioè gli individui studiati appartengono ad un ceppo etnico rigorosamente omogeneo. Una simile condizione che è facilmente soddisfatta nella botanica, allorché si opera su « linee pure » provenienti da fecondazione autogamica, non lo è quasi mai quando ci si riferisce all'uomo.

In particolare è opportuno notare che una distribuzione di tipo gaussiano è solo un sintomo necessario ma non sufficiente dell'omogeneità razziale, perché un carattere fisico o psichico può presentare una curva di frequenza simile a quella di Gauss anche quando gli individui su cui sono state effettuate le misure, risultano da un miscuglio etnico.

Alla teoria del Quetelet si può tuttavia ancora attribuire un ampio margine di validità quando si rinuncia a definire come razza l'insieme degli individui dotati di un identico patrimonio ereditario e ci si attiene invece a criteri più



generici ed approssimativi in base a più o meno numerosi attributi fisici ereditari i quali però — e questa è un'ulteriore restrizione imposta dalla critica statistica — debbono essere indipendenti tra di loro o, tutt'al più, legati da relazioni lineari. Questa condizione assicura la possibilità che all'intensità normale (o media) di un carattere possa corrispondere quella normale (o media) di un altro.

Alighiero Naddeo

(continua da pag. 4)

chiere buttato per terra perchè la bottiglia si è rivelata infrangibile). Sono le cose nuove quindi che costringono le persone alla non-umanità o al silenzio (cfr: i colori freddi, verde-azzurri, e le musiche usate nelle sequenze dedicate all'industriale ed alla sua casa). Nei confronti di quella chapliniana dunque la critica di Tati è più epidermica, aderisce alle manifestazioni esteriori di un rapporto di vita che va mutando anzichè rifarsi alle sue origini profonde.

Dove Charlot è l'elemento necessitante dell'intera azione cinematografica, colui che ne stabilisce il ritmo e le accellerazioni, Hulot è un "commento-in-margine"; dove Charlot è fondamentalmente un personaggio ottimista, muto per stabilire con tutti una più effettiva comunicazione, Hulot vuol rappresentare lo anonimo vicino di casa col quale tutti vanno d'accordo a condizione che lo si consideri un simpatico estraneo ma col quale, all'atto di un incontro diretto, nessuno ha nulla da spartire: un personaggio perciò muto e fondamentalmente solitario, meno battagliero del suo antenato Charlot.

Scontato il confronto possiamo ora guadagnare tutta l'originalità del personaggio di Tati, rappresentazione comica dell'uomo della strada che non si nega a un dialogo con il mondo che lo circonda, anche se il dialogo, per la diversità dei linguaggi, si riduce a un seguito d'incomprensioni, personaggio che gli altri scoprono solo dopo la sua partenza, solo per il vuoto che la sua assenza lascia. Tentativo quindi di ricostruire, a partire da una diversa — e più limitata — ispirazione e sensibilità, uno Charlot moderno, più triste ma sempre fiducioso.

L. C.

libri ricevuti

L' origine del linguaggio

Sul problema dell'origine del linguaggio mancano opere recenti, pur in tanta fioritura di ottimi vocabolari etimologici. Due dottrine si contendono il campo: una suppone che il linguaggio sia stato creato in modo convenzionale e arbitrario; l'altra ritiene che esso si sia svolto in maniera spontanea, da suoni naturali tuttora vivi sulle nostre labbra. Per una parte del linguaggio (elementi interiettivi, infantili, chiaramente imitativi) l'origine naturale è universalmente riconosciuta. Felice Bruni, **L'origine del linguaggio**, Universale Studium, n. 59, pp. 176, L. 300, Roma, 1958) porta argomenti a sostegno dell'origine naturale di tutto il linguaggio, che si rivela, in massima parte di derivazione onomatopeica.

Nell'Introduzione sono riferite opinioni di glottologi moderni sull'importanza da essi attribuita all'onomatopea nella creazione di parole antiche e recenti. La opera s'inizia con un approfondito studio dell'onomatopea in generale. Vengono poi esaminati, raccolti in nove gruppi omogenei, tutti i rumori della natura. e i corrispondenti elementi imitativi, che sono seguiti nello svolgimento dei significati. In parecchi gruppi di onomatopee è dato notare balzi nell'astrazione. Ma il vero « nucleo germinale del linguaggio astratto » è trovato dall'autore nelle onomatopee di percussione e di rottura, adottate per esprimere i concetti di « battere. rompere » capaci d'infiniti sviluppi.

Nell'Appendice si accenna al bambino creatore di parole, alle epoche del linguaggio, e agli elementi di natura non imitativa: interiettivi, infantili, dimostrativi.

(*Continua da pag.* 3)

eam perficit » deve essere precisato sotto pena di possibili malintesi. Esso non significa che, nel dominio delle cose profane, il cristiano si trovi in una situazione privilegiata, o ancora che l'incredente non possa essere che un cattivo uomo di scienza, un malvagio medico, un economista disgraziato. Il termine « natura » è ambiguo per il fatto che la natura umana, in quanto è aperta ai valori, presenta una diversità di possibilità e di capacità. Come tale, la fede cristiana non viene a illuminare né a perfezionare la vita profana del cristiano: essa lo rende capace di Dio e gli conferisce l'amore di Dio e del prossimo. Per questo stesso fatto essa purifica ed eleva la sua vita morale. E' attraverso la mediazione della morale cristiana che il cristianesimo influenza la storia profana del mondo.

* * *

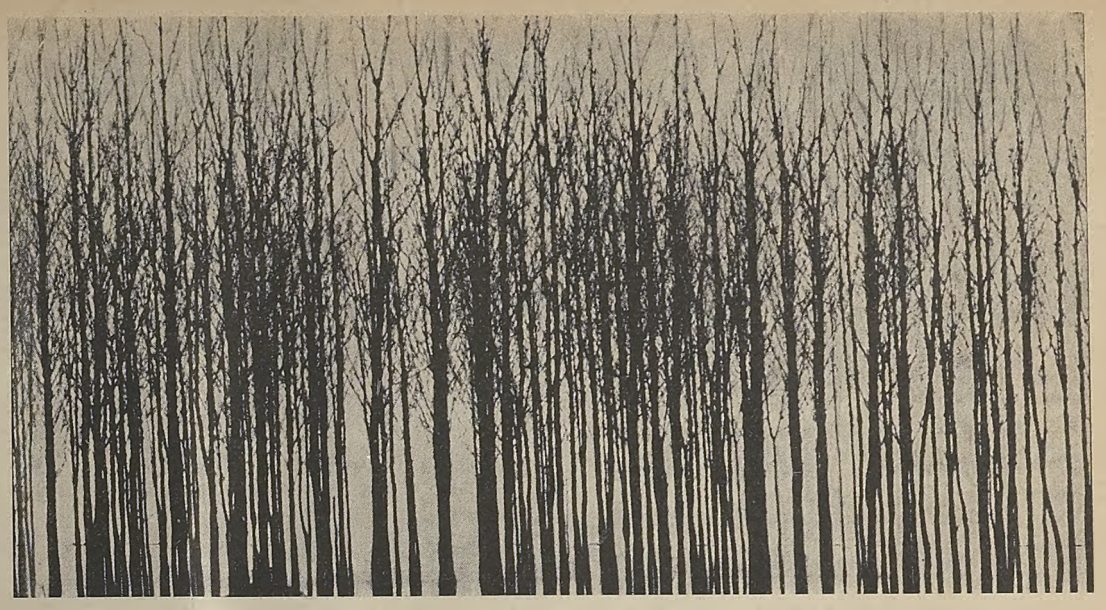
Questa distinzione di *religioso* e di *profano* non significa che abbiamo a che fare con due esistenze totalmente separate, o parallele, o sovrapposte l'una all'altra. Nell'ordine della grazia, Dio si costituisce Dio-per-noi, nostro fine ultimo, nostro valore supremo, senso ultimo della nostra vita. La fede si presenta allora coma la risposta non teorica ed astratta, ma esistenziale e concreta, alla domanda esistenziale per eccellenza: la questione toccante del *significato ultimo dell'esistenza*, il senso della esistenza come *totalità*, interessante l'io, la persona. Per questo la vita di fede, anche mentre ci apre alla Trascendenza, tocca il nostro io nella più profonda sfera di esistenza, la più *centrale* e la più *avvolgente*, quella che gli antichi chiamavano « *il centro dell'anima ove abita Dio* ». Ne consegue che la vita di fede riassume la sfera intera dell'esistenza profana e storica. Essa l'assume in sé conferendo un senso *nuovo*, una *nuova* dimensione e, di conseguenza, senza che venga ad infirmare né il contenuto specifico delle sfere profane preesistenti, né la struttura storica che loro appartiene in proprio. Questa sintesi di religioso e profano in seno all'esistenza umana concreta si realizza attraverso la mediazione della *morale cristiana*.

La vita di fede, come abbiamo detto, è propriamente una vita teologale, una comunione con Dio, che termina nella persona di Dio.

Solamente, questa vita teologale non può non generare una morale (in termini teologici: le virtù teologali di fede speranza e carità si prolungano necessariamente in virtù morali soprannaturali). In effetti, per il cristiano lo sviluppo della soggettività umana nel mondo non è, come per gli esistenzialisti atei, un « evento assoluto », o « *ontologico* » inesplicabile ed ingiustificabile. Nella prospettiva cristiana l'esistenza umana si trova giustificata fino alla sua radice più profonda, essa possiede un senso radicale ed ineluttabile, senso che non viene da noi ma che Dio le conferisce: cioè che *Dio ci ama*. Il compito del cristiano — poichè la fede è una adesione personale a Dio e al suo amore per l'uomo — è di *assumere liberamente questo senso ultimo della vita*, di realizzarlo nella sua condotta quotidiana, di promuoverlo per sè e per gli altri.

In altri termini la fede cristiana, per essere autentica e vissuta, deve esprimersi in una morale.

La morale cristiana è una morale rivelata, radicata al *dogma cristiano*. Ma si interpreterebbe molto male « la rivelazione cristiana » e il « dogma cristiano » se si concludesse che essa è una morale « chiusa », statica e opposta al progresso. Il termine « dogma » non è sinonimo di «dogmatismo», esso significa, alla fin fine, il mistero stesso dell'amore di Dio per l'uomo. « *La morale di cui* (l'uomo moderno) *prova la necessità e il desiderio, è una morale di vita* » scrive M. Lambilliotte. La morale cristiana è eminentemente una morale di vita perchè affonda le sue radici nella comunione dell'uomo con Dio, che la grazia e la fede ci conferiscono, e perchè è, nel suo principio interiore, una morale di amore: « *amerai il prossimo tuo come te stesso* ».



Incontri fra religione e cultura

Ora, vi è un principio etico più dinamico, più inventivo, più creatore dell'amore? Per la stessa ragione la morale cristiana non è soltanto una morale negativa fatta unicamente di proibizioni. Ancora una volta vi è qualcosa di meno negativo dell'amore? La etica cristiana della giustizia, per esempio, non si riduce al semplice « non rubare », essa implica l'obbligo di migliorare senza posa il regime della proprietà, di adattarlo costantemente alla evoluzione della vita economica e culturale del mondo.

La morale cristiana ben compresa non ha dunque nulla a che vedere con un codice di regole fisse, che sarebbe sufficiente applicare dal di fuori, come il regolo del geometra.

Essa è costituita da un insieme ordinato di *giudizi di valore*, con al centro il riconoscimento della dignità inalienabile della persona umana. Come qualsiasi giudizio di valore concreto ed efficace, la vita morale del cristiano rappresenta un atteggiamento dinamico dell'anima, o, per parlare con gli antichi, un insieme organico di *virtù*, ispiratrici dell'azione e creatrici di forme concrete che la condotta assumerà in base alla situazione *hic et nunc* dell'uomo nel mondo. Essendo una morale di *virtù* si può dire che l'etica cristiana, più che ogni altra etica, è essenzialmente invenzione, creazione, scelta.

Soltanto, questa morale non è una scelta arbitraria e vuota; è una scelta « *virtuosa* » cioè animata, orientata e di conseguenza regolata dalle virtù. Vi è all'inizio e al centro della scelta morale cristiana un nucleo stabile ed immutabile: cioè il riconoscimento costante ed efficace dell'eminente dignità di ogni persona umana, posta non soltanto come fine in sè, esistente in vista di sè, ma come figlio di Dio, amato da Dio e chiamato a possedere Dio. Il cristianesimo esige dai cristiani che questo riconoscimento efficace, *questa preoccupazione costante ed attiva della persona*, sia l'anima stessa della loro vita, l'ispirazione costante dei loro atti, la *regola* delle loro condotte sempre ed ovunque. Donde il carattere di *universalità* e di *immutabilità* dei grandi principi della morale cristiana, espressi già nel Decalogo.

I principi universali della morale non sono null'altro che l'espressione, sul piano del pensiero oggettivo, dell'universalità, della costanza e dell'intransigenza dell'amore cristiano: questo è infine l'anima e la potenza normativa della vita cristiana, la sua esigenza fondamentale, il suo orientamento iniziale, costante e finale, in breve *il suo senso*. Ancora una volta, questo senso il cristiano non se lo inventa, per dirla schietta, poichè questo senso viene da Dio e dalle intenzioni di Dio sull'uomo. Il compito del cristiano è di *assumere* questo senso liberamente, di *incarnarlo* nella sua condotta concreta, di *promuoverlo* ovunque e sempre, in breve, per parlare con i moderni, di *reinventarlo* senza tregua *hic et nunc*, al fine di instaurare, nella misura del possibile, il regno della carità nel mondo.

* * *

E' attraverso la morale cristiana, più esattamente attraverso la fedeltà dei cristiani alla morale di Cristo, che il cristianesimo è chiamato ad entrare nella storia profana del mondo e che esso può diventare un fattore storico di immensa portata per l'umanità di tutti i tempi.

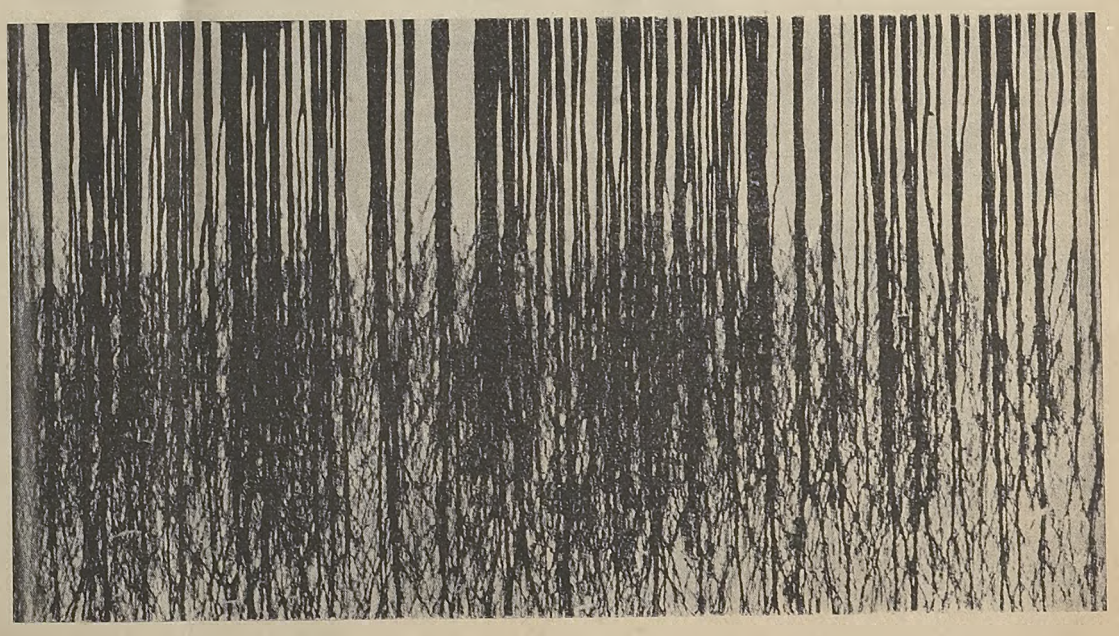
Il cristianesimo, come comunità vivente dei credenti, non è unicamente uno strumento fra le mani invisibili di Dio in vista della salvezza del mondo, nel senso soprannaturale del termine. E' anche un umanesimo, cioè una maniera originale, intensamente spirituale e personalista, non solamente di concepire l'esistenza umana ma di assumerla, di esercitarla, di promuoverla per sè e per gli altri.

In questo senso un cristianesimo giovane e vigoroso rappresenta nel mondo una forza spirituale di una portata incalcolabile capace di influenzare e di orientare la marcia della storia in un senso altamente umanista e personalista.

Ora, bisogna dirlo, il mondo attuale reclama una forza di quest'ordine. Più che mai il nostro mondo, dominato dalla tecnica e chiamato a realizzare l'opera immensa della emancipazione delle masse, ha bisogno di quel « *supplemento d'anima* » di cui parlava Bergson in « Le due Sorgenti della Morale e della Religione ».

Il cristianesimo può essere questo supplemento di anima nel mondo di oggi. Ciò suppone evidentemente che il cristiano non consideri la sua fede nell'Aldilà come un alibi che lo dispenserebbe dal lavorare all'edificazione di un mondo migliore, più degno dell'uomo. Ciò suppone inoltre che il cristiano non consideri il suo battesimo e la conoscenza del catechismo come un brevetto che lo scaricherebbe dal dovere di ricercare la verità in comune.

Albert Dondeyne



Autodeterminazione del cliente e responsabilità dell'assistente sociale

Nei giorni 6-8 dicembre si è svolto a Milano un convegno per gli Assistenti Sociali per lo più allievi del Nord Italia, e con la partecipazione di alcuni del Centro e Sud. Questo incontro è il quinto nella storia della F.U.C.I. I precedenti sono stati a Trieste (sett. '55), Roma (marzo '56), Roma (nov. '56), Napoli (sett. '57). A Trieste è stata fatta una storia del Servizio Sociale nel suo nascere come professione moderna e necessaria in uno Stato democratico. Si è inoltre particolarmente insistito sul fatto della influenza americana ancora notevole nelle scuole italiane, e quindi della necessità di un approfondimento culturale sugli indirizzi, le discipline, i motivi ispiratori, ecc. delle nostre scuole.

Nell'incontro del marzo '56 a Roma, si sono esaminate le varie Scuole di Servizio Sociale e loro tendenze, possibilità, deficienze culturali e nello stesso tempo i vantaggi nei riguardi della Scuola universitaria.

Sempre a Roma nel nov. '56 si sono ripresi i problemi fondamentali che erano evidenziati nell'incontro precedente, e si è illustrato il tema: « Finalità, organizzazione e metodi delle Scuole di Servizio Sociale ».

Al congresso di Napoli nel '57 si è cercato da prima una definizione della professione di A. S., in rapporto alla vita contemporanea, e si è visto che la caratteristica fondamentale della professione di A. S., è quella di « avere come oggetto la persona umana ed un atto di vita, dove confluiscono in sintesi aspetti diversi considerati però analiticamente da singole scienze ed affrontati in particolare da altre professioni specifiche ».

Si è quindi passati ad esaminare quale debba debba essere la formazione scientifica e professionale dell'A.S., come sia importante acquistare una capacità diagnostica dei bisogni dell'individuo, dei gruppi e delle collettività, come egli debba giungere ad assimilare i valori delle singole conoscenze umane dall'interno delle relative discipline.

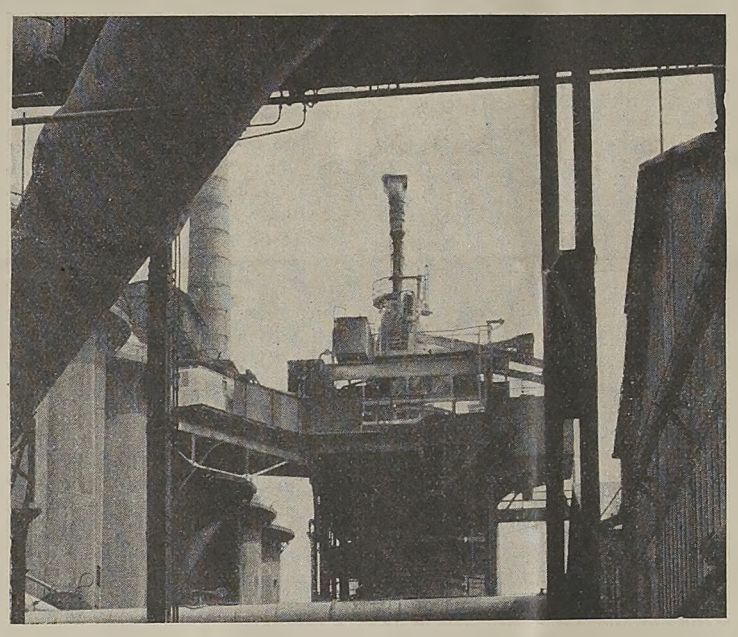
In questo Convegno ci è parso opportuno approfondire un particolare problema, e precisamente quello della « Autodeterminazione del Cliente e responsabilità morale dell'Assistente Sociale ».

Al Convegno erano presenti circa una sessantina fra AS e Allieve delle Scuole Ensiss di Milano, Bologna, Trento, Trieste, Venezia, Palermo e Roma; Onarmo di Torino, Padova, Parma, Aquila e Roma; Indipendenti di Genova e Verona; e Unsas di Milano. Ci è parso che tutto si sia svolto piuttosto bene: partecipazione attiva, discussione vivace, animata, da parte di tutte.

Il tema era molto sentito, perchè gli allievi di Servizio Sociale, non sono ancora completamente formati come Assistenti Sociali, nè hanno del tutto assimilato i principi del Servizio, e in particolare del « Casework ». Sentono in loro forze che non possono essere utilizzate con il cliente, forze tanto più vive, quanto più è ricca la personalità dell'Assistente Sociale stesso, e vivissime poi se sono vissute alla luce piena del soprannaturale. Insomma, sembra di non avere ancora in mano il metro, di non possedere i criteri per risolvere tutti i problemi che si presentano.

Ci è sembrato quindi opportuno procedere ad una analisi di tali problemi, non tanto per risolverli uno ad uno, ma per risalire ai problemi più vasti, e ricercare per questi i criteri di soluzione.

Nella relazione introduttiva, — dopo aver chiarito il significato del Convegno e i suoi scopi — e in particolare quello di essere un aiuto nel chiarire le idee sul problema dell'autodeterminazione del cliente, e quindi un contributo per la nostra formazione di persone, di A. S. e di cristiani, — si sono posti alcuni problemi, che meglio si sono poi evidenziati nel corso dei lavori. E precisamente problemi sui limiti tra l'uso del metodo di autorità o di libertà, limiti che sono spesso piuttosto difficili da stabilire, tanto più, quando nel cliente vi sono limitazioni di ordine psico-fisico per lo sviluppo secondo l'età o per casi patologici (bambini, vecchi, malati di mente etc.), o anche di ordine morale (nel grado, sensibilità e orientamento della coscienza), cui consegue una diversa valutazione dei valori. Di qui allora il problema del modo di intervenire quando la coscienza morale dell'A. S. è diversa da quella del cliente, o quando la



morale del Cliente è diversa dal patrimonio morale comunemente accettato in un dato paese, e specialmente dall'indirizzo dell'Ente in cui l'A. S. svolge la sua attività professionale.

Altro grosso problema è stato quello del come trattare con la coscienza erronea del cliente, vincendone l'ignoranza, turbandone la buona fede; del come risvegliare problemi — forse impliciti nel Cliente — e indirizzare a valori. Si è pure accennato alla difficoltà e possibilità di intervento nei problemi strettamente religiosi, e infine al dovere di rispettare la natura e le linee direttive dell'Ente in cui l'A. S. lavora.

Nella relazione seguente (« Libertà, autorità, ambiente e crescita della persona ») Mons. Agostino Ferrari ha chiarito che l'essere cattolico non cambia la responsabilità morale dell'A. S. e ha cercato di vedere la struttura essenziale dell'uomo nella sua fisionomia corporea, psichica, spirituale e soprannaturale. Dopo aver insistito sul valore della libertà nella persona — valore che si è andato via via evidenziando nel corso della storia — egli si è soffermato a considerare quale sia la legge fondamentale nello sviluppo della persona, che scaturisce da una concezione integrale di essa e che consiste in una crescita dei valori secondo ragione e secondo una propria dinamica. Questa libertà del processo interiore è il primo valore, e pertanto va rispettato, anche a costo di rinunciare ad apparenti risultati ottenuti sottraendosi arbitrariamente alle decisioni personali, e perciò rinunciando in sostanza alla realizzazione dei valori essenziali, quelli interiori e di responsabilità morale. Il processo e lo sviluppo umano deve tener conto dei condizionamenti (in senso positivo e negativo) imposti dall'ambiente, e delle caratteristiche individuali. La capacità diagnostica dell'A. S. consiste proprio nel cogliere — per saperli poi utilizzare o rimuovere — tali condizionamenti e caratterizzazioni, cioè nel « collocare » il Cliente tenendo conto dei fattori psicofisici, culturali, sociali, ambientali etc.

Fondamentale e centratissima è stata la relazione della Dottoressa Molinaroli, che ha parlato su: « Coerenza interiore dell'A. S. e rispetto della coscienza del cliente e della natura dell'Ente in cui si volge la professione ». Essa ha insistito sulla necessità e sul dovere della conoscenza di sè e del Cliente per condurre un rapporto veramente professionale, sui vari pericoli che possiamo incontrare nel lavoro, nel Cliente e in noi stessi. Dopo essere andata a fondo nell'analisi del rapporto professionale dell'A. S. — sia verso il Cliente che verso l'Ente — ha concluso con il mettere in rilievo la responsabilità dell'A. S. nel potenziare al massimo le proprie forze interiori — sia naturali che soprannaturali — anche se il fatto di essere cristiani non cambia il diritto di imporre o meno valori, bensì la capacità e il modo.

Nel pomeriggio del secondo giorno i problemi che erano emersi sia dalla introduzione che dalla discussione delle due relazioni sono stati approfonditi in 4 sezioni separate. I temi studiati sono i seguenti:

1) L'Assistente Sociale, come portatore di valori.
2) Limiti tra metodo di autorità e di libertà.
3) Responsabilità nei confronti dell'Ente (con particolare riferimento alle differenze ideologiche).
4) La dimensione del soprannaturale nel lavoro dell'Assistente Sociale.

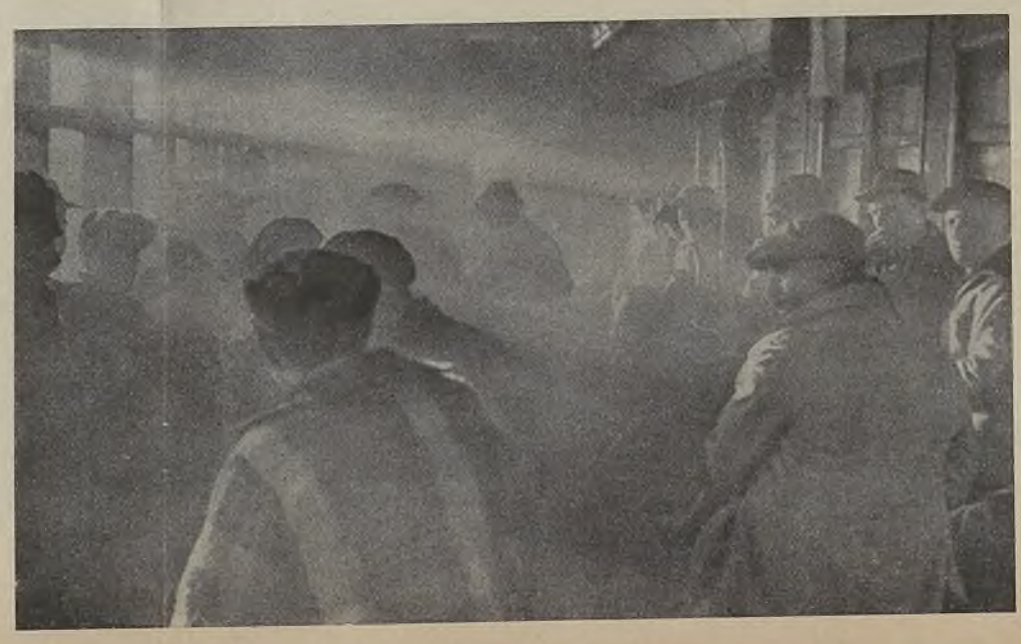
I risultati dei vari gruppi sono stati riferiti e discussi nella mattinata del terzo giorno, mentre nel pomeriggio la Dott. Molinaroli e Mons. Ferrari hanno dato una soluzione ai vari problemi.

E' stato anzitutto chiarito che dovendosi cogliere le norme di un comportamento morale dell'analisi della natura stessa del fenomeno, le responsabilità morali dell'A. S. emergono dalla fisionomia della professione (natura educativa del S. S., volto ad attingere al momento interiore della persona, per favorire la crescita secondo ragione, in determinate condizioni economico-sociali) e si fondano quindi sulla razionalità del rapporto.

E dato che la natura di tale rapporto implica non solo un contributo di competenza (norma prima di moralità) ma anche un contributo completo della personalità, si è sottolineata la importanza di questa duplice formazione dell'A. S. Si è detto che il criterio morale per l'uso del metodo di libertà o di autorità, sta nel rispetto della personalità del cliente, e nella considerazione dei limiti della sua capacità di autodeterminarsi; nel giusto equilibrio quindi, tra doverosa sostituzione e libera autodeterminazione, che presuppone nell'A. S. una crescita interiore (e non solo sul piano intellettuale), una graduale assunzione di valori attraverso un metodo di convinzione.

Circa il primo gruppo di problemi, si è detto che è necessario possedere interiormente — e non solo sul piano intellettuale — un metodo di educazione al rispetto dei valori, che ci darà appunto la sensibilità necessaria per stabilire quando dovremo usare del metodo di libertà o di autorità per sviluppare i valori stessi. Si è pure ricordato quali siano i limiti oggettivi alla libertà che giustificano l'intervento di autorità dell'A. S., e precisamente l'età, la salute (fisica e mentale) il bene comune e la legge oggettiva. In tal modo si giustifica nella Società l'esistenza di alcuni Enti cosiddetti « autoritari ». Comunque anche in un rapporto d'autorità, la legittimità dell'intervento nasce dalla partecipazione di determinati valori comuni, patrimonio perlomeno dell'ambiente culturale del cliente.

Sul problema dell'imposizione di valori, e dell'intervento nel turbare la buona fede, si è anzitutto affermato che l'A. S. deve portare ma non imporre i propri valori, e che è necessario rispettare nel Cliente il « ritmo », cioè il processo interiore nel suo effettivo grado e tipo. Perciò prima di correggere da errori o indirizzare a valori, l'A. S. dovrà valutare le forze del cliente e prevedere le sue reazioni. Anche a questo proposito è da mettere in rilievo la responsabilità dell'A. S. nelle sue capacità diagnostiche. E circa la possibilità di offrire o meno richiami ai valori e mezzi religiosi e soprannaturali, si è ricordato che l'A. S. deve accogliere il cliente considerandolo nella integrità della sua personalità (che sa formata anche dalla dimensione soprannaturale); e quindi offrire quei valori umani che sono validi e rispondenti alla richiesta esplicita o implicita del Cliente. E si è pure affermato che gli A. S. di ispirazione cristiana devono tener presente la dimensione del soprannaturale, anche se il richiamo diretto ad essa non è consentito se non entro quei limiti che permettono il pieno rispetto della libertà delle coscienze.

Possiamo dire che i risultati del Convegno sono stati soddisfacenti, perchè — anche se non si è « esaurito » il difficile problema che ci si era proposti — abbiamo chiarito con precisione alcune idee che senza dubbio saranno molto utili nell'esercizio della professione.

Niccolina Costa