

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XV - n. 9 - 15 maggio 1959

Direttore: Enrico Peyretti - Condirettore: Leandro Castellani -
Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d (Tel.
655.621 - 561.948) - c.e.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale
Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. 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.

Al VI punto dell'od.g. della Conferenza dei Rettori degli Atenei Italiani, tenutasi a Firenze mesi fa, si trovava scritto: «Organismi Rappresentativi degli studenti». Su questo tema, in quella sede, si è molto discusso e sono state tratte alcune considerazioni. Ci pare sia utile accennarne, se pur brevemente, per lo interesse col quale i vari settori del mondo universitario, ed in genere l'opinione pubblica nazionale, guardano da vari angoli visuali a tale problema.

Nella discussione dei vari aspetti in questione due tipi d'argomentazione hanno particolarmente interessato. Una, prima, generale ma di fondo. L'altra più particolare, collegantesi alla prima, attualissima nelle rivendicazioni dei discenti tanto sul piano della Unione Nazionale Rappresentativa quanto su quello dei vari Organismi di sede.

Molto spazio della relazione introduttiva del Prof. Allara veniva dedicato alla disamina della validità o meno degli OO.RR. Si diceva che questa validità viene in gran parte inficiata: 1) dal fatto che gli Organismi sono in genere scarsamente rappresentativi, partecipando alla elezione solo una minima percentuale (20%) degli studenti; 2) dalla constatazione che la Rappresentanza studentesca è spesso portavoce di interessi assolutamente estranei a quelli dell'Università; si constata, infatti, come il più delle volte le stesse elezioni vengono effettuate su finanziamenti di organi estranei all'Università e mosse da attivisti dei movimenti giovanili dei vari partiti politici, sicché i risultati spesso favoriscono gente che vuole mettersi in mostra e che non si interessa, se non che minimamente ai problemi universitari.

Argomentazioni che trovavano il consenso comune e che facevano esprimere i Rettori nel senso che queste situazioni, di fondo agli OO.RR., rendono difficile i rapporti tra Organi studenteschi ed Autorità Accademiche.

L'altro problema particolarmente emerso trattava dell'antica rivendicazione affermata dagli studenti circa l'inserimento nei Consigli di Amministrazione. Qualcuno subito pigliava posizione decisa affermando tout court che in tali organi accademici gli studenti sono incompetenti; altri si esprimevano nel senso che questo inserimento non poteva aver luogo dato che non esiste una regolamentazione legislativa chiara e limpida che fissando limiti e competenze

degli OO.RR., dia l'occasione all'ingresso dei rappresentanti degli studenti nei Consigli di Amministrazione. Posizioni che si differenziavano da quella presa dal Prof. Allara nella sua relazione, in cui si faceva strada l'idea di accettare tale inserimento, che veniva così giustificato: «Il Consiglio di Amministrazione è costituito dai rappresentanti dei diversi enti che contribuiscono ai fondi dell'Università e dato che gli studenti pagano i fondi delle tasse, essi avrebbero titolo a partecipare al Consiglio di Amministrazione». Tuttavia, in sede di votazione, l'assemblea è stata concorde nell'esprimere la opposizione a questo inserimento, a meno che non venga ad esser mutata l'attuale situazione legislativa.

Oltre a questi principali, altri problemi sono stati in discussione: necessità di diminuire l'entità del contributo che gli studenti devolvono ai loro OO.RR. — necessità di una rappresentatività nei vari Atenei di almeno il 50% degli iscritti — rifiuto netto alle richieste studentesche di inserimento nelle questioni concernenti l'attività didattica e scientifica dei Senati Accademici — etc... Va notato, ed è significativo, come la conclusione di questo punto all'od.g. l'Assemblea niente ha deliberato e non ha approvato alcuna mozione.

Se ci si permette di esprimere un nostro punto di vista in materia desideriamo a questo proposito dire come sul primo problema i nostri Magnifici Rettori trovano concorde il giudizio di molti discenti. Tuttavia non ne faremmo una preclusione aprioristica che inficia la validità della Rappresentanza studentesca. Statistiche alla mano osserviamo come in dieci anni di vita gli OO.RR. hanno visto una adesione maggiore ed in tal senso si muovono. Se ancora si è lontani da una certa tal percentuale che superi il 50% di rappresentatività in alcune sedi, in altre, tuttavia, ci si è molto vicini. Per quanto riguarda l'infiltrazione attraverso tali Organismi di interessi estranei all'Università, vorremmo dire che ciò in gran parte è vero (e si è palesemente mostrato nell'VIII Congresso Nazionale Universitario da poco conclusosi a Cattolica). Però spesso accade che non siano chiari i termini e si posi l'attenzione più sull'uno bramoso di mettersi in luce e farsi una base per altre carriere, che sui vari migliori i quali, mossi da un impegno

(Continua a pag. 2)

L'inserimento sociale degli universitari e l'azione formativa della Fuci

Oggi sentiamo che la sensibilità degli universitari è notevolmente mutata, che tutto l'ambiente giovanile in cui la Fuci si pone non è più quello di qualche anno fa. Intanto nel suo interno la Fuci ha avuto un rapido e vasto ricambio nei dirigenti locali, intermedi e centrali. Anche la linea dei temi di studio, con l'anno in corso, ha spostato il punto di maggiore accentuazione, applicando ai nuovi problemi l'impostazione tradizionale.

Sentiamo tutto ciò e sentiamo quindi la necessità di conoscere meglio la situazione generale: l'Assemblea Federale ha insistito sull'apertura all'ambiente universitario, per conoscerlo meglio ed inserirvisi; abbiamo tentato di definire i caratteri della realtà universitaria attuale per potervi impostare in modo organico l'azione della Fuci. In questa direzione è stato posto anche il Congresso Nazionale prossimo.

In breve, abbiamo detto che il clima è di stanchezza, incline all'individualismo, alla rinuncia e che in questo clima la Fuci deve più che mai insistere sui motivi più decisivi, sui motivi religiosi in quanto capaci di impegnare tutta una vita; e che perciò si giustificano pienamente i temi attualmente allo studio perché orientatori riguardo al problema centrale e decisivo della saldatura in noi della nostra duplice vocazione cristiana e universitaria. Inoltre abbiamo detto che è necessario un chiaro riferimento personale nelle attività della Fuci, nel senso che queste devono toccare gli effettivi problemi di vita dell'universitario, del suo studio, del suo ambiente, della sua professione, e devono arrivare a

dare indicazioni alle coscienze così da orientare la concreta vita quotidiana.

Oggi questi criteri sono ancora certamente validi ma io credo che sia necessario renderci conto che la situazione universitaria e giovanile generale è più complessa di quanto forse l'abbiamo valutata parlando di stanchezza ideale e di individualismo.

Fra parentesi: queste ricerche e sforzi di aggiornamento sono essenziali alla vita della Fuci, la quale non ha una sua problematica propria, ma ha né più né meno la effettiva problematica religiosa spirituale culturale degli universitari italiani in ciascun momento storico. La Fuci ha di suo l'ispirazione cristiana e la sua tradizione che ha creato un metodo, ma il suo problema non è assolutamente isolato dal problema degli universitari, non è semplicemente un rapporto fra il suo presente e il suo passato; e la sua ispirazione e la sua tradizione si custodiscono e si sviluppano in questa applicazione.

I problemi degli universitari italiani, visti nella prospettiva di una concezione cristiana dello studio e della professione (è ciò che sta a cuore alla Fuci), oggi si possono forse in qualche modo ridurre a questo: l'equilibrio fra l'impegno culturale e sociale in termini generali e la propria specializzazione.

Mi spiego: ci sono due tensioni o sollecitazioni opposte. Da una parte la propria specializzazione e professione che, in un'atmosfera di un certo disorientamento collettivo, può apparire come il solo punto fermo sul quale impegnare in modo serio (anche moralmente) e concreto, produttivo, la propria vita. Ma è chiaro qui il ri-

schio che la professione priva di inserimento in un indirizzo comune della società e retta da una moralità minima, spesso fatta di limiti negativi, scivoli verso il lucro, i personalismi, i compromessi morali, infine la corruzione. Il clima che constatiamo, edonistico, allucinato dal miraggio del benessere comodo, prospetta con forza all'universitario la figura del professionista con la bella casa, tanti soldi e due bambini al massimo.

D'altra parte, per chi abbia un po' di attenzione e sensibilità, c'è la sollecitazione opposta. Si notano problemi strutturali di fondo ancora gravemente insoluti: la disoccupazione, i minimi salariali non assicurati di fatto, le tragedie della miseria, carenze talora anche del «minimum» democratico. Davanti a ciò non mancano le reazioni di più generosi, reazioni però il più spesso confuse, massimalistiche, generiche. Ci si getta in un precipitoso impegno politico non solo per esibizionismo e arrivismo ma prima di tutto per un'aspirazione a cambiare le cose, che può avere il solo torto di essere confusa e confusionaria. Così si bruciano delle energie, delle buone volontà, che sfuggono ad un loro impegno preciso, si mettono su strade che non sono le loro solo perché sembrano le più dirette, e si creano gli spostati della politica per troppa generosità.

Il problema formativo della Fuci è oggi di aiutare ciascun universitario a scoprire il suo personale equilibrio, secondo la misura data dalla sua vocazione, fra questi due poli estremi.

Enrico Peyretti

(continua a pag. 2)

Pentecoste

«...E' bello, carissimi fratelli, intrattenersi brevemente sulla lettura di questo brano evangelico, affinché possiamo di più soffermarci nella contemplazione di un fatto così grande e solenne.

Perché oggi lo Spirito Santo è disceso con tuono improvviso sui discepoli trasformando nel profondo i cuori di queste creature di carne in amore per Sé: lingue di fuoco apparvero al di fuori, e nell'intimo i loro cuori divennero ardenti; poiché, mentre ricevevano Dio sotto forma di fuoco, arsero soavemente d'amore.

E infatti, proprio amore appassionato è lo Spirito Santo; per cui Giovanni dice: Dio è amore...».

(dal Notturmo della Domenica di Pentecoste)



(continua da pag. 1)

Chi è trascinato di più all'errore dell'individualismo deve poter sentire che quando la Fuci parla di religione gli chiede di impostare più generosamente la sua professione, e quando parla di cultura non gli fa fare dell'accademia ma lo aiuta a collaborare intelligentemente e nella verità all'orientamento generale della vita sociale nei suoi problemi spirituali e materiali.

Chi è trascinato di più alla socialità generica e massimalistica deve poter sentire che il richiamo alle responsabilità sociali che la Fuci gli fa, è accompagnato dalla paziente ricerca dei modi propri alla sua vocazione e dall'approfondimento delle sue competenze e capacità personali. Deve poter essere educato a vedere che i problemi politici e sociali non sono problemi di forza e di lotta da risolvere a suon di tatticismi, di voti e di maggioranze, o di manifesti, cortei e pubbliche proteste ma che esigono una specifica preparazione fatta di estrema chiarezza dei criteri di giudizio, di precisa conoscenza dei termini concreti, di studio accurato delle possibili soluzioni, e che esigono di essere affrontati con gli strumenti propri. E soprattutto deve ricevere ben chiara l'idea che l'impegno politico sociale è un servizio e non si può farne un mestiere, che non è affatto il più facile ma anzi difficilissimo a conservarsi onesto e fedele ai principi.

Tutto ciò obbliga la Fuci ad un grandissimo lavoro. L'essenziale del compito della Fuci è presentare un cristianesimo autentico, che abbia lo scopo di conformarsi a Cristo e non di contrapporsi a questa cosa o a quella, o avere questo o quel successo; e ciò è la prima condizione per orientare gli universitari ad affrontare bene tutte le loro responsabilità. Ma oltre a ciò, se appena è possibile, la Fuci deve positivamente venire incontro a tutte le molte esigenze formative degli universitari, una per una. Mi pare che ne derivi che la Fuci oggi deve offrire la più ampia varietà e vivacità di spunti di lavoro, in corrispondenza a tutte le molte esigenze e sensibilità degli universitari che si possono cogliere.

Con criteri ben chiari e organizzati fra loro dobbiamo lavorare sul piano religioso, formativo, morale, filosofico, culturale, sopra i più diversi problemi o atteggiamenti o fatti che ci si presentano. Non per soccorrere in ogni minima occorrenza le menti e le coscienze, ma per stimolare l'efficacia della nostra posizione cristiana e la sua capacità di formare e orientare ad un pieno, corretto inserimento sociale veramente e responsabilmente utile a tutti.

Enrico Peyrotti

(continua da pag. 1)

convinto e sincero sul piano universitario, per gli interessi di tale istituto, si sforzano di sollecitare organi, istituti, responsabili, partiti, perché nelle loro attuazioni e nelle loro finalità tengano vivi e presenti le condizioni in cui oggi si dibatte l'Università Italiana.

Noi spesso abbiamo affermato che esiste un taglio netto fra politica universitaria (che ha una sua dimensione ed un suo compito culturale — un suo ambito ben specifico — una sua tematica di studio) e politica in senso più vasto e generale; e siamo convinti che tanto più l'Università ci guadagnerà quanto più si tengano lontani i partiti dall'Università, portando, caso mai, le problematiche universitarie nelle sollecitazioni e nei programmi dei vari partiti, purché dagli organi a questi interni vengano viste ed affrontate con grande scrupolo e coscienza politica.

Il discorso circa l'inserimento dei rappresentanti degli studenti nei Consigli di Amministrazione crediamo abbia trovato una chiusura ed un rifiuto del tutto esagerati ed ingiustificati. Nemmeno soddisfacente appare la giustificazione a tale partecipazione data dal Prof. Allara; Si tratta infatti di guardare non solo sindacalmente alle tasse pagate, quanto ad una capacità e maturità di controllo e di comune elaborazione che agli Or-

gani Accademici preposti alla Amministrazione dei vari Atenei può venire da parte di quei rappresentanti degli studenti inseriti nei Consigli stessi. E' un problema di riconoscimento non solo di diritti ma anche di capacità.

Parecchio altro ci sarebbe da dire; ci proponiamo in seguito di ritornarci sopra. Vorremmo però sottolineare, in conclusione, come ben altro ci si aspettava, e con ben altro spirito, dall'ultimo incontro dei nostri Rettori, che solo in qualche punto marginale e di sfuggita ci sono stati vicini. (Insufficienze delle attrezzature e dell'edilizia universitaria). Forse anche per pecche dei discenti nel portare avanti le loro rivendicazioni, forse perché da dieci anni a questa parte non si è ancora capito che la lotta è comune, perché comune a docenti e discenti la problematica universitaria italiana, certo è che questo irrigidimento e questo continuare a guardare agli O.O.R.R. come a forze di opposizione all'azione delle Autorità Accademiche è per lo meno esagerato e va da rivedersi. Se i limiti degli studenti sono numerosi le chiusure di tanti docenti, ancorati alla circolare ministeriale, del tutto tagliati fuori da un discorso sull'autonomia dell'Università, non sono di meno. Peccato, perché da questo irrigidimento non ne viene nessuna utilità all'Università Italiana (ed. pe.).



Senso della Chiesa e senso dello Stato

In fondo il punto è sempre lo stesso: capire, e non capire la Chiesa. Capirla come madre amorosa, sollecita per i suoi figli, o capirla come un gas più o meno asfissiante che irrompe in tutti i cuori, che una difesa poco vigile si trovi a lasciare.

Questo può venire in mente di fronte alle continue battute di marca laicistica, dopo aver tentato di seguirle, di ribattere ad ognuna di queste; dopo aver tentato di misurarsi sul piano di una casistica ognora mutevole, e sfibrante, e di affrontare ogni caso con argomenti propri, con buona intenzione: il decreto del S. Ufficio, il consenso al matrimonio tra minori... si può tentare, e rimanere delusi. Eppure non mancano gli argomenti convincenti: dagli ordini indipendenti e sovrani della Costituzione, dai principi sostanziali della democrazia, ci viene ribadito che un gruppo sociale, riconosciuto dallo Stato, ha diritto di esistenza e di autonomo sviluppo. La logica della democrazia, senza bisogno della logica del diritto canonico, dice una buona parola per la Chiesa.

Eppure, questa logica non basta a tante persone, che vorrebbero incatenare questa Chiesa, la vorrebbero chiusa in un recinto insormontabile, circondato da un fossato, con tanti coccodrilli dentro... Allora non sarebbero più preoccupati, si divertirebbero anzi a tendere le orecchie per cogliere, al di là delle barriere dello « stato di diritto », i ruggiti imponenti della grande Fiera, innocua ormai al « senso dello Stato ». Come sono le cose ora, invece, ci si trova a disagio, si ha paura. Come mai?

Il fatto è come si diceva prima, che quel che manca non è tanto il senso dello Stato, ma il senso della Chiesa. Manca la percezione del piano su cui essa si muove, delle sue finalità, della radicale impossibilità che essa, come Chiesa, si muova sullo stesso piano, con le stesse finalità dello Stato. Sicché l'assenza di questo senso della Chiesa, da un lato; e l'imponenza, dall'altro, delle manifestazioni della Chiesa anche visibili, ed indirettamente toccanti la temporalità, fanno che si tante persone sobbalzano di paura, alzano le braccia a difendere il viso, quando la Chiesa, nel suo quotidiano esercizio di maternità, compie i suoi gesti amorosi.

E' questo un discorso veramente « di fondo », che bisogna fare, ogni tanto, per non farci illusioni.

Naturalmente a queste considerazioni realistiche devono succedere atteggiamenti costruttivi, da parte nostra.

Quello che ci si richiede è, in sostanza, una sola cosa: dimostrare quel « senso dello Stato » tanto contestato. E questo si fa assumendoci pienamente le nostre responsabilità civili, lavorando sodo nel pieno rispetto con gli altri, senza falsi complessi di inferiorità. E' vero, noi non siamo orfani, abbiamo una Madre. Ma nelle cose di questo mondo, cerchiamo, per quanto questo mondo ce lo permette, di comportarci da maggiorenni (p.c.b.)

Il costume del mattatore

La concezione dell'arte come espressione del mattatore è ritornata poco tempo fa di attualità con una nota trasmissione televisiva.

S'intende che Vittorio Cassman nel presentare la rubrica, ha avuto intenti esclusivamente polemici, tuttavia mi sembra lecito domandarci se nonostante l'esistenza dell'Accademia d'Arte Drammatica (per tenerci nel campo teatrale), la professione del mattatore sia del tutto scomparsa. La funzione del regista, che orienta lo spettacolo obbedendo a propri criteri, la formazione certamente più omogenea delle compagnie dovrebbero testimoniarne il tramonto. Ma se andiamo alla radice del male e vediamo qual'è il sentimento che dà vita al mattatore, ci accorgiamo che in effetti i mattatori sono sempre esistiti e sempre esisteranno, e che soprattutto l'arte, per ragioni che vedremo, si presta ad alimentare questo fenomeno.

Il mattatore infatti è la tipica espressione dell'egocentrismo. Essere in possesso di qualcosa in più dei comuni mortali, cioè di prerogative eccezionali, avere un particolare tipo di sensibilità che permette una diretta comunicazione con gli altri, favorisce senza dubbio nell'artista la formazione di un egocentrico tipo di superuomo che è il mattatore.

Il divismo odierno è una sottospecie di « mattatorismo » (mi si perdoni la brutta parola), in cui per uno strano processo di osmosi, non sai più se il peccato stia negli artisti, o nel pubblico, che ricevendo forse le onde divistiche emanati dai divi, a sua volta si fa parte attiva creando i club per i vari reucci e reginette.

E' indubbio che l'atteggiamento degli artisti come uomini completamente sciolti dalle leggi di spazio e tempo, liberi da una qualunque norma etica (si dice che all'artista tutto è permesso) induce a credere che l'arte sia qualcosa fuori della realtà, un fantasma ideale, e se ne dimentica così il suo preciso carattere: la spiritualità, e quando si parla di spirito, s'intende un mondo da conquistare mediante la lotta, l'impegno di tutta una vita.

La ragione che induce quasi fatalmente gli artisti a sentirsi in modo più o meno dichiarato dei mattatori, nasce dall'equivoco di come s'intende l'arte. Ma questo è discorso che va sviluppato in sede di estetica.

Ma il mattatore non appartiene solo al mondo artistico, domina la società tutta quanta, ed è indice di un certo costume. Questa nostra vita moderna con il suo ritmo convulso portato a forme di dinamicità estrema, ha perduto il senso della proporzione, della misura tanto cara al mondo classico. Presi da questa folle corsa, che è dispersione, non guardiamo più le cose dal di dentro, ma le scorriamo in superficie; di qui l'estrema complicazione della nostra vita; quanto più restiamo ai margini esteriori del reale, tanto più esso ci si mostra complesso e a volte incomprensibile, quanto più invece penetriamo in profondità tanto più le cose diventano semplici e a noi familiari.

La vita dei nostri padri trascorreva tranquilla e relativamente facile, perché in essa era assente questo carattere di complessità determinata dalla decisa volontà di successo e di guadagno; o per lo meno se c'era, non era estesa a tutti gli strati sociali. A quei tempi, si sapeva guardare con calma un paesaggio e goderne, le lunghe passeggiate a piedi in allegre comitive costituivano ancora il divertimento domenicale.

La scarsa dose di « misura » del nostro mondo, provoca il capovolgimento dei valori, e quando diciamo valore, intendiamo giusto peso nella valutazione del reale.

Quello che conta in tutti i campi, è la produzione della quantità sulla qualità. E questo slogan vale sia sul piano commerciale che su quello artistico, anzi molto spesso il settore artistico è assorbito da quello commerciale. Vediamo così in una annata, il susseguirsi di films cosiddetti di « cassetta » contro un numero esiguo di films a carattere artistico. Analogamente nella stagione teatrale, poche, pochissime le novità italiane di un certo livello, contro le molte straniere, che trattano problemi estranei al nostro gusto latino.

Per avere di mira il successo o il guadagno immediato, stile di vita questo tipicamente americano, si va perdendo il senso più vero della nostra tradizione. Con questo non si vuole dire che non ci debba essere un continuo scambio nelle forme del costume dei diversi popoli, anzi esso è doveroso, ed è fecondo se rettamente inteso; se vengono cioè incamerati unicamente quegli elementi consoni al nostro modo di essere, che possono essere in qualche modo assorbiti dalla nostra tradizione.

Possiamo comprendere perché oggi più che mai l'arte ha assunto il carattere del « divismo ».

Viene tributata una sfrenata ammirazione per coloro che sono arrivati alla notorietà, tanto più il successo è stato fulmineo, tanto maggiore è l'ammirazione e l'adorazione. Viene fatta oggetto di culto, solo perché, al di là di ogni forma etica, è giunta alla ribalta della notorietà, gente che misurata con il metro dei valori, risulta nulla sotto molti aspetti.

Da questo modo tutto esteriore di considerare la realtà, si comprende come le vere doti artistiche assumono un carattere complementare, quello che conta è il « saperci fare ». Chi riesce in questo, è degno dei più alti onori e riconoscimenti che vanno dall'essere ricevuti dai pochi sovrani ancora esistenti all'essere insigniti dai più svariati premi. Forza prodigiosa della fama!

Gli antichi avevano tanto rispetto per l'umanità che facevano distinzione fra homo e vir, oggi siamo tutti mattatori; e l'arte, invece di essere « la domenica della vita », come l'ha definita un noto studioso di estetica, è diventata la nostra più banale e trita quotidianità (g.t.)

Pubblichiamo, desunto da appunti stenografici, il testo della relazione tenuta dal Prof. Giuseppe Lazzati al Convegno di zona del Centro A, ritenendo questa esemplare trattazione un ulteriore contributo al tema generale dell'anno « Vita religiosa e vita intellettuale ».

Religione e cultura nella vita dell' intellettuale

Nell'intellettuale la cultura ha una presenza particolare, perché è, in modo singolare, la sua vita, in quanto l'esercizio dell'intelligenza volta a creare, a cercare, ad accettare, a sviluppare valori culturali, è il suo esercizio proprio. La caratteristica specifica del suo essere intellettuale consiste nella applicazione e nell'esercizio della sua intelligenza a scoprire, ad accettare, a sviluppare il valore « cultura ». Scoprire il nuovo, accettare ciò che già esiste, sviluppare, portare a più ampio ambito quello che esiste e che è stato accettato. In questo consiste la nostra vita se siamo degli intellettuali, nella misura in cui lo siamo. E' questo che ci differenzia da altri e che ci specifica sotto questo nome.

Ora la cultura è l'interpretazione della realtà conosciuta ai fini dell'uomo, ai fini medi ed ai fini ultimi dell'uomo. Quando noi parliamo di cultura, non parliamo di un insieme di nozioni (questo non è che una parte della cultura anche se è un elemento essenziale della cultura; senza nozioni cultura non c'è). Arriviamo infatti alla cultura nel senso vero, quando interpretiamo le nozioni in ordine ad un fine, che è questo: la capacità dell'uomo di stabilire relazioni con tutte le realtà che viene conoscendo in ordine al fine ultimo dell'uomo stesso. E quindi è un'interpretazione dei dati della realtà ai fini dell'uomo. Ed è qui che allora si specificano e si differenziano le culture, non più dal punto di vista quantitativo, ma dal punto di vista qualitativo: e siamo di fronte a una molteplicità di culture dovute ad una molteplicità di interpretazioni dei dati della realtà, nella quale noi siamo immersi, con la quale noi veniamo a contatto, che ci sforziamo di conoscere sempre più, non solo per conoscerla, ma per ridurla al nostro fine. E' evidente allora che la cultura dipende dallo stabilire qual'è questo fine, dal vedere, nella luce di questo fine, l'organizzarsi di tutta questa molteplicità di realtà conosciute nozionalmente attraverso quella prima parte della cultura che è la conoscenza nozionale della realtà stessa. L'importante resta questo: l'elemento che determina qualitativamente la cultura è il fine che l'uomo si attribuisce o si riconosce; si attribuisce, se pensa di non essere « da altro »; riconosce, se accetta di essere « da altro ».

Ed ecco che arriviamo al rapporto profondo tra religione e cultura. Perché se tutto è condizionato dal fine ultimo, per noi tutto è condizionato dal fine religioso, perché per noi il fine ultimo è quel nostro rapporto particolarissimo con Dio nel quale si esprime fondamentalmente la religione, il nostro essere religiosi (intendendo la religione non solo come la virtù, parte della virtù, che si esprime poi negli atti di culto, ma addirittura come la qualità che tocca la radice dell'essere, come essere che in tanto è, in quanto dipende da Dio, e che però non è se non in questo singolare rapporto con Dio che è il rapporto di creazione, e, soprattutto, non è se non in quanto reso capace di entrare in quel rapporto con Dio che Dio stesso ha stabilito con l'uomo nell'atto di crearlo, rapporto di partecipazione diretta alla vita di Dio, cioè di Grazia). Se tutto è condizionato dal fine ed il fine è questo, è evidente che la cultura, nel suo aspetto fondamentale, e cioè non solo nel suo aspetto nozionale, ma in questo suo aspetto qualitativo, è in stretto rapporto con la religione.

Ma ciò che si esprime così in sede di concetto dobbiamo veri-

ficarlo in sede di vita, cioè nell'atto del nostro vivere insieme questi due momenti o queste due componenti del nostro essere, che, adoperando la terminologia abituale, sono la componente naturale e la componente soprannaturale della unità del nostro vivere. Noi non siamo degli esseri che vivono un momento naturale e un momento soprannaturale distaccato l'uno dall'altro (saremmo, se così fosse, degli uomini necessariamente divisi e però incapaci veramente di realizzare ciò che è realmente l'essenza del vivere che è l'unità). Noi siamo chiamati a vivere insieme questi due momenti, il naturale ed il soprannaturale. E per noi il nostro momento naturale è quello dell'intelligenza volta a costruire, scoprire, accettare, sviluppare i valori culturali; il momento soprannaturale è il valore di grazia in quanto è vissuto dentro quella realtà naturale. Questo è il rapporto che noi dovremmo cercare di approfondire: sentire che la cultura e per noi vita, è la nostra vita. Non che tutto si riduca a solo esercizio di intelligenza, nel senso più raffinato e profondo della parola, ma nel senso che questa è la parte prevalente della nostra vita, secondo la specificazione di intellettuale. E quindi d'altra parte la religione è vita, la religione veduta nel suo elemento essenziale di partecipazione alla vita divina, inserimento della vita divina nella vita umana. Si tratta di vedere come questi due momenti di vita, naturale e soprannaturale, nel nostro atto di vivere quotidiano, si inseriscono l'uno nell'altro a costituire la nostra vita unitariamente intesa. Da questi due momenti esce la nostra vita.

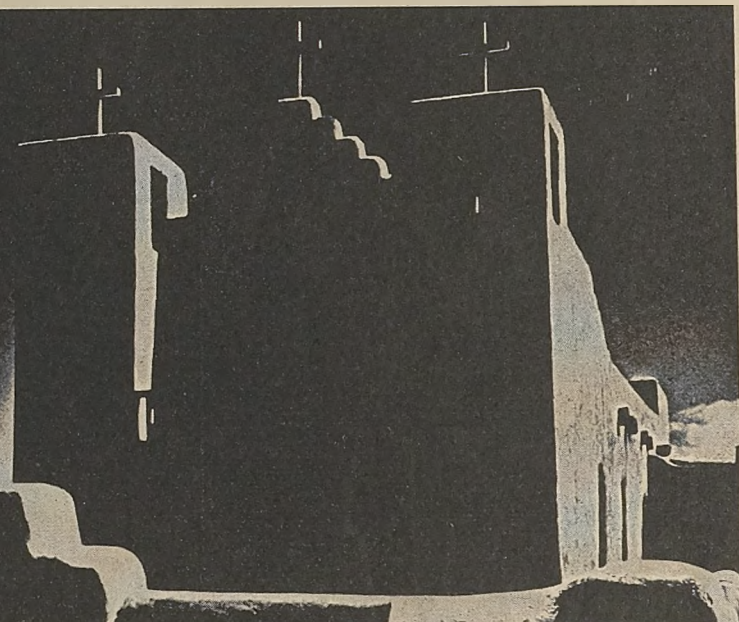
Ho pensato di prendere a guida di questa nostra ricerca una proposizione che in sintesi tende a dire quale sia il rapporto tra natura e grazia. La grazia non distrugge la natura ma la sana, la perfeziona e la eleva. Vorrei condurre la nostra ricerca sul binario che ci suggerisce questa proposizione. La grazia non distrugge la natura. Grazia è partecipazione alla vita divina. Non dobbiamo mai perdere di vista (e qualche volta, in forza dell'ambiente culturale in cui viviamo, possiamo essere indotti a perderlo di vista) che l'atto creativo di Dio non ha mai avuto come oggetto la creazione di una natura non ordinata alla sovranatura e non investita di sovranatura; cioè quando noi diciamo « uomo » parliamo di una realtà che per Iddio non corrisponde a quello che noi chiamiamo uomo quando ci fermiamo ad esaminarlo in sede filosofica. Per Iddio questo « uomo » non esiste, è una pura astrazione perché per Iddio l'uomo « quale è uscito dalle sue mani » non è un composto di anima e corpo, di spirito e materia e basta; ma è ordinato a ricevere, fatto immediatamente in atto di ricevere il dono di Grazia, la partecipazione di vita divina che gli ha comunicato nell'atto stesso in cui lo creava. Poiché lo creava contemplando il Verbo e perché fosse fatto ad immagine del Verbo, somiglianza espressa in una partecipazione, quale la sua capacità « obbedienziale », recettiva, lo consentiva ma con la capacità di partecipare veramente alla vita divina quale Egli la vedeva nel Verbo.

Questo è l'uomo per Dio, e colui il quale non ha questo elemento soprannaturale non risponde al concetto di uomo. Noi invece ci siamo molto facilmente abituati a considerare l'uomo quale composto di anima e corpo e basta. Ciò è molto importante perché ne derivano grandi conseguenze: questo elemento soprannaturale, la Grazia, è componente dell'uomo, non è qualche cosa che è al di là dell'uomo; è al di là dell'uomo considerato unicamente nella sua parte

naturale, ma un uomo siffatto non esaurisce completamente il concetto di uomo che Dio ha in lui. Nell'ambiente culturale in cui siamo immersi è facile perdere di vista questo, ed allora è facile che entri in noi quel grave difetto che va sotto il nome di « naturalismo », che è la riduzione dell'uomo alla sua parte « naturale », senza tener conto di quella che è esigita perché egli sia uomo come Dio lo vuole: la parte soprannaturale.

Questo inerire della Grazia alla natura, all'uomo, alla essenza dell'anima, questo penetrare della grazia nelle facoltà dell'anima, intelligenza e volontà, esige la natura, cioè non può avvenire se non c'è la natura a cui inerire. Queste cose si possono esprimere in termini filosofici mediante i due concetti di qualità e sostan-

za: « la Grazia è una qualità la quale per sussistere deve inerire alla sostanza ». Qui talvolta il nostro linguaggio religioso può indurci in errore: vivere la Grazia, come se si potesse vivere la Grazia come entità distaccata dalla natura. Si vive la Grazia vivendo la natura in Grazia, ma l'atto del vivere è l'atto naturale, il quale, in forza della Grazia, ha ben altro principio vitale e precisamente questa qualità inerente all'anima che è la Grazia. Non esiste per noi un atto di Grazia che si possa compiere al di fuori della nostra natura. Se la natura non c'è, la Grazia non ha la sostanza a cui inerire. Allora è necessaria la nozione di natura. Vale a dire: non vi è valore religioso che sostituisca la



cizio dell'intelligenza, ha bisogno di questi dati, non può farne a meno, e sono questi dati che deve poi investire della luce che promana dalla fede.

Da ciò consegue che il dato di fede esige questa natura sulla quale proiettare la sua luce. D'altra parte esso mi porta ad operare con senso religioso nell'atto stesso in cui, sviluppando la mia capacità d'intelligenza, muovo alla conoscenza di questi dati, cioè riesco a portare un senso religioso allo stesso muovermi nell'ordine della ricerca naturale, dei dati che formano l'elemento materiale della mia cultura. Quando mi metto a studiare, devo pur rispondere ad una domanda: perché studio? Certamente studio per riuscire ad avere quella co-

noscenza di nozioni, quei dati nozionali che formano il corpo della mia cultura. Ma il motivo più profondo del mio studiare qual'è? Studio perché Dio lo vuole.

Quest'atto che io compio, che è in fondo un atto naturale, l'atto naturale della mia intelligenza che lavora sulle realtà naturali nelle quali io sono posto a vivere, che ha come fine primo di mettermi in possesso della conoscenza naturale di questa realtà, ha una sua radice religiosa. Io studio perché Dio lo vuole, perché è attraverso quest'atto naturale che io non solo raggiungo il fine medio, che è l'immediata conoscenza di queste realtà, ma anche il mio fine ultimo, investendolo della luce della Grazia, ed anzi della forza come principio vitale della Grazia. E' studiando per conoscere queste realtà che io raggiungo, costruisco per me, non solo una dimensione della mia realtà come uomo na-

turale, ma la dimensione soprannaturale del mio essere, che io aumento la mia misura di Grazia, cioè che io riesco a raggiungere il mio fine soprannaturale in una misura sempre più piena.

Non solo studio, ma studio con rigore di metodo, rispettando profondamente quel metodo che è condizione essenziale perché io arrivi ad un certo grado di conoscenza. Tutto ciò per la ragione naturale. A quel modo che all'interrogativo « perché studio? » io rispondo: studio perché Dio lo vuole, e in questo do una motivazione religiosa all'atto naturale del mio studiare, così io studio secondo quel metodo perché quel metodo è il modo di studiare, come Dio vuole; non solo perché Dio vuole, ma come Dio vuole. Infatti quel metodo non è se non la manifestazione di una corrispondenza dell'intelligenza che cerca all'intelligenza che ha creato. Questo è il muoversi in sintonia della mia intelligenza umana ricercante con l'intelligenza divina che ha creato. Allora io motivo religiosamente questo mio muovermi nel mondo naturale in modo tale che, mentre non sostituisco affatto col dato religioso il dato naturale (perché o lo cerco con la mia intelligenza e lo trovo, o non lo trovo) poiché la religione, la rivelazione, la Grazia non me lo dà, nello stesso tempo riesco a motivare religiosamente il mio atto naturale e a dargli la forza che viene dalla Grazia.

La ricerca scientifica esige una fedeltà al metodo che è cosa estremamente dura, perché rigorosissima disciplina della intelligenza che non può muoversi come essa vuole ma che deve ridursi alla volontà di un'altra intelligenza, è quella che ha posto in essere la realtà sulla quale essa ricerca. Lo « stare al metodo » è un esercizio di obbedienza continua, di continua soggezione.

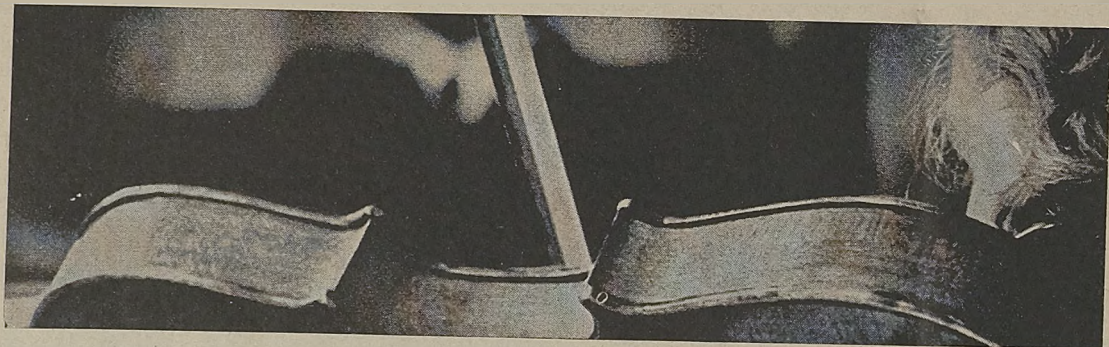
Giuseppe Lazzati

(continua a pag. 8)



La conoscenza del nostro tempo, dello spirito del nostro tempo serve a conoscere noi stessi, ad aiutarci nella nostra crescita interiore. Questa conoscenza si matura attraverso una attenzione vivace ed impegnata, sensibile a tutta la varietà di contributi che dagli anni che ci precedono, da uomini che ci hanno preceduto, ci giungono a formare la nostra coscienza di uomini di questi anni.

Presentiamo così questo articolo su Anton Bruckner, quasi come richiamo ad un impegno di cultura che non si arresta a temi, a schemi limitati e si esaurisce in questi; ma che sa ricercare diligentemente, sa afferrare da ogni parte quanto può renderci più consapevoli di noi stessi e del mondo in cui viviamo.



Cercare di definire la posizione di Anton Bruckner nel Romanticismo germanico diventa arduo allorché ci si illuda di poter trovare un netto confine separatore fra varie correnti di cultura o fra gli elementi che caratterizzano una determinata personalità artistica. Se, non appena scoperta la linea di discendenza che lega Bruckner a Schubert, a Beethoven, e, attraverso Mozart, fino a Haydn, si determinano anche i rapporti che legano gli sviluppi del romanticismo con lo stesso Bruckner, è altrettanto doveroso notare che la sua opera riflette una spiritualità straordinariamente più ampia in merito al suo «ingenuo» distacco dalle polemiche che stimolarono altri musicisti come Brahms e Schumann.



Per il suo isolamento Bruckner assume l'aria di musicista prettamente romantico; tuttavia se si tiene conto del cammino ritrovato da lui apparirà chiaro come il suo isolamento sia relativo al tempo. Accade uno strano fenomeno nella storia delle arti: alcune personalità sembrano in contrasto con l'epoca in cui vissero, complessa è la loro figura e indefinibile col metro fornito da una esegesi superficiale... ma l'amore per l'Arte rivela che si tratta di personalità senza tempo, nel senso che rimangono costantemente attuali. Nel

caso di Bruckner, come per Beethoven, l'esperienza romantica si universalizza, cessando di essere puramente tale. «E' una delle meraviglie della storia — scrisse Alfred Einstein — il fatto che nel pieno fiorire del movimento romantico, che si sentiva diviso, dilaniato, inferno, potesse veder la luce l'arte sinfonica eterna, monumentale di Anton Bruckner».

Lontano da qualsiasi moda dell'ottocento e dalla mentalità del «gran mondo musicale viennese» Bruckner fu musicista isolato, vicino spiritualmente alle colline dell'Austria Superiore in cui si era formato, e vero discepolo dell'insegnamento di Bach e di Beethoven. Bruckner conobbe Wagner ed anzi credette di ravvisare in lui la guida per una nuova strada e l'uomo sotto la cui autorità poteva sen-

ner assai più che un mezzo di espressione; essa stessa, nel suo misterioso esistere, divenne uno slancio verso l'infinito, verso lo Assoluto. Poche volte l'arte ha espresso così profondamente lo infinito come quando questa musica si interrompe quasi per un senso di incapacità; di una tale disposizione di umiltà nei rapporti coi valori irraggiungibili pare che solo l'esperienza di Bruckner abbia potuto giovare si da raggiungere l'altezza del sublime.

Il nostro secolo e quello a noi precedente sembrano assegnare al musicista austriaco un oscuro e minuto posto fra quanti furono assegnati alla gloria dell'arte. Un musicista come Bruckner è spesso destinato dal giudizio superficiale ad indicare un certo fenomeno musicale più o meno isolato in un determinato periodo. Invero per la sua stessa singolarità Anton Bruckner viene

tirsi non più solo di fronte al mondo avverso: il mondo di Brahms che allora dominava soprattutto a Vienna; tuttavia il legame fra i due musicisti non può definirsi sostanziale alla formazione del nostro.

La ricchezza di Bruckner consiste nella sua religiosità: una fede straordinaria nel Signore, una umiltà così profonda da poterlo considerare un santo. Con estrema semplicità di cuore Bruckner dedicava a Dio le sue sinfonie come per rendergli ciò

obliato perché si «teme» l'ampiezza delle sue composizioni e la profondità del suo discorso. Ma non si può tacciarlo di vecchiaia stantia e pedante solo perché, ascoltando la sua musica, occorre assumere una certa attenta compostezza che altre musiche non meritano; non dobbiamo considerarlo un artista da archivio solo perché manca in noi il «coraggio» di viverlo ascoltandone le opere. Dalle genti fra cui crebbe e si formò, Bruckner è amato moltissimo, come

La musica di Anton Bruckner

del resto in altri paesi dell'Europa centrale che possono forse vantare una tradizione musicale più viva della nostra.

Lontano dal cuore degli uomini, questo artista sembra appartenere solo alla storia poiché, così come nell'ottocento non fu che un isolato pezzo d'oggetto di calunnie, nel novecento non trova il caloroso favore della gente. Non credo che si vada incontro ad un errore (lo si gradirebbe) se diciamo che Bruckner non avrà mai, da noi, una eccessiva popolarità: ma questo non perché il suo valore sia veramente circoscritto entro limiti di tempo e di cultura: la musica di Bruckner non sarà mai troppo favorita.

Può forse morire nel tempo la potenza di tale ingegno? Anton Bruckner è un musicista vivo tuttora, pieno di quella vitalità che scopriamo in chi ha sofferto ed ha operato avendo dinanzi a sé un orizzonte illimitato, non incatenato da interessi momentanei ma proteso oltre i secoli: questo mi preme dire, che Bruckner più autenticamente di altri artisti non appartiene ad un periodo storico perché egli è superiore ad ogni epoca ed è inteso da qualsiasi persona gli si accosti con naturalezza.

I motivi di cui si informa la musica di Bruckner ci stupiscono per la loro severità, ma non agghiacciano l'animo, lo inducono alla riflessione trasportando la musica in una atmosfera misteriosa quanto la creazione del cosmo, in uno spazio grande quanto l'universo, nel quale l'uomo e la sua interiorità paiono scoperti nella loro essenza. Il musicista sentiva molto la dram-

(continua a pag. 7, 5ª col.)

Appunti per una definizione di arte

Una definizione dell'arte non può prescindere, anzi consiste, nella definizione delle sue relazioni, cioè dei rapporti fra arte e conoscenza, fra arte e morale, fra arte e società, ecc. Le note che seguono sono dedicate ad illustrare, su un piano di analisi estetica, i rapporti fra arte e conoscenza (quindi la differenza fra universale logico e universale artistico e le «relazioni» fra arte e logica). Esse introducono a un tipo di dibattito sui fondamenti dell'estetica la cui utilità non può sfuggire a chi si interessi all'arte o ad una delle tante forme con le quali in concreto l'arte si pone.

E' ormai accettato da tutti o quasi che per avvicinarsi all'arte, sia che la si definisca «sopradiscorsività» (Carbonara), «l'atto del possibile in quanto possibile» (Paci), «formatività pura» (Pareyson), bisogna abbandonare ogni visione intellettualistica; essa non dico annulla, ma supera ogni motivo intellettualistico.

Solo distinguendo l'intuizione percettiva legata al mondo intellettuale che è ancora inadeguatezza alla nostra richiesta di assoluto, dall'intuizione artistica che è realizzazione, creazione di quella richiesta, noi spogliamo l'arte da ogni veste teorica. L'intuizione percettiva (di cui parla la logica) è volontà, perché non si fa percepire senza una tensione verso il futuro, verso l'oggetto che sarà per noi nell'istante immediatamente dopo, ed è concetto che enuncia il contenuto positivo della percezione.

L'intelletto ci fa consapevoli del nostro limite e quindi del nostro tendere verso un principio che plachi la nostra inquietudine, ma solo l'atto spirituale offrendoci la realizzazione piena di questa implicita richiesta, ci dà la vera realtà che è nostra creazione; solo ora l'espressione si fa autocoscienza cioè arte.

L'arte quale momento aurorale della conoscenza viene completamente abbandonata per lasciare il posto a un'arte che ha in sé il tormento e insieme il superamento della nostra vita intellettuale, che si apre sul nostro povero mondo affaticato come la espressione di un contrasto pacificato, da dove i drammi anche i più vasti possono essere osservati con la limpidezza e la luminosità di uno sguardo rasserenato e rasserenante.

Quello che ora bisogna vedere è come l'arte pur essendo autonoma, e appartenendo quindi a un momento determinato del processo spirituale, si ricollegli agli altri momenti e come l'universale inerisca al sensibile dando origine all'universale individuato che è la precipua espressione dell'arte. Autonomia non vuol dire taglio, distacco dagli altri momenti dello spirito, se l'arte appartiene a quel mondo che non ci è dato per ereditarietà ma che si configura come la nostra più faticosa e ardua conquista, questo non vuol dire che fra arte e logica ci sia uno iato profondo che renda estranea l'una forma all'altra, in essa per la continuità del processo si confrontano i termini della conquista: l'ansia incessante del nostro vivere intellettuale, e la visione serena, superatrice di ogni conflitto del nostro mondo spirituale. Se l'intelletto nella enunciazione del giudizio, nella presunzione di oggettivare le determinazioni della volontà immediata, ha in sé l'universale come possibilità e l'arte è la realizzazione, l'attuazione dell'esigenza posta dalla logica, è anche vero per la reciprocità e circolarità dello spirito che il momento creativo dell'arte scaturisce da quel mondo logico

che liberamente ci dà consapevolezza, che ci costituisce come spirito.

Non dunque distacco, ma reciproca compenetrazione delle forme dello spirito che è processo, unità riferente e non statica.

Parliamo continuamente di universale logico e universale artistico; qual'è la differenza che intercorre tra l'universale logico e quello estetico o che è lo stesso tra la forma sensibile dell'arte e la forma sensibile della percezione intellettuale? Nell'arte l'universale inerisce al sensibile, di conseguenza questa forma sensibile avrà una carattere particolare se porta in sé l'espressione dell'universale, se significa appunto lo universale, se dal suo interno si sprigiona la divina spiritualità dell'arte. Ecco perché l'artista vede il mondo con occhi diversi.

L'arte è forma pura a cui corrisponde una intuizione pura. Ma questa purezza non richiama uno stadio primitivo, ingenuo, aurorale della conoscenza, come per il Croce, ma piuttosto l'ultimo gradino di un processo in cui si ha il dispogliamento, la purifica-



zione appunto da quei limiti, da quella presunta inadeguatezza di cui si avvolgono le espressioni intellettive. Purezza non spontanea, ma anche qui liberamente raggiunta.

L'intuizione percettiva lo abbiamo visto, è volontà non mai disgiunta dal concetto, l'intuizione pura al contrario non ha più bisogno della discorsività dell'intelletto, è essa stessa l'assoluto dispiegamento dello spirito, la piena adeguazione della relazione dialettica pur essendo sempre collegata con la logica.

Questa è la purezza dell'arte; la rottura dei veli che avvolgono le cose nel nostro povero mondo: uno sguardo diretto alla purezza dell'infinito.

In conclusione, l'arte come forma pura, ha qualcosa in meno della nostra vita pragmatica: (la mancanza del concetto) e qualcosa in più che la determina come forma nuova diversa dello spirito, che ce la fa sentire come il miracolo del nostro mondo: la presenza nella forma sensibile del valore universale che crea l'opera bella.

Ora è proprio questo elemento di carattere universale che accompagna sempre l'arte qualunque forma essa assuma, crea nello pseudo-artista, consapevole di quell'alto di infinito che lo circonda, la presunzione di essere tutto, di appartenere a una categoria privilegiata, non rendendosi conto che la vera arte è scevra da esibizionismi, libera da artifici e compromessi; «essa è la divina facilità, frutto dello strappo con cui abbiamo spezzato ogni catena, la leggerezza di chi non teme più quelli che per gli altri sono pesi insopportabili, il fiore che sboccia profumato, delicato, casto sul tronco del dolore incontrato senza compromessi».

Gigliola Tucci

Liturgia e personalità

I

Il tema «Liturgia e personalità», per chi non è già maturo a certe realtà, può riuscire difficile, anzi, è bene dirlo, il tema è difficile: è un tema specifico che suppone già un'acquisizione dottrinale ben fondata, sia in teologia, con particolare riferimento alla liturgia, sia in filosofia.

Perciò, mi permetto ridurre il tema in una forma piuttosto istituzionale: sarà lo studio che farete nei vostri circoli, durante l'anno, ripigliando il tema stesso, che vi porterà ad un maggiore approfondimento.

E comincio col chiarire i due termini: per ragioni di metodo, prima quello di personalità, poi quello di liturgia. Concluderò mettendo a confronto i due termini per sottolineare i mutui rapporti.

Le caratteristiche della persona

Della personalità si può parlare nell'ordine concettuale ed astratto, filosofico, e nell'ordine sperimentale, concreto. Di qui la duplice considerazione della personalità, dal punto di vista metafisico e dal punto di vista sperimentale. Per il nostro tema dobbiamo considerare la personalità, sotto l'aspetto sperimentale. Evidentemente però, per poter intendere quali siano le manifestazioni caratteristiche della personalità, bisogna sapere in che cosa di fatto essa consiste: in altri termini non vi è studio sperimentale della personalità senza una previa metafisica. E questa ci riporta a considerare la personalità contemplandola nei suoi elementi costitutivi, giacché la metafisica è la scienza dell'essere. Ora in metafisica si chiama personalità l'elemento ontologico che di un individuo fa una persona, cioè a dire l'elemento per il quale una persona è persona e non altra cosa. Non è neppure il caso di pensare ad aprire un discorso, in questa sede, per indicare qual è l'elemento ontologico in questione, o personalità, che denota la persona, giacché restando solo nell'ambito della filosofia scolastica tot capita tot sententiae. Ci contenteremo di quel senso filosofico generale indicando col nome di personalità tutti gli elementi costitutivi della persona umana.

Ora per persona s'intende l'individuo intelligente e libero, il soggetto individuale

Come materiale per un'utile riflessione sul tema liturgico proposto dalla Federazione per il corrente anno presentiamo, suddivisa in due puntate, una relazione tenuta da Don Andrea Speme, Assistente del Circolo di Napoli.

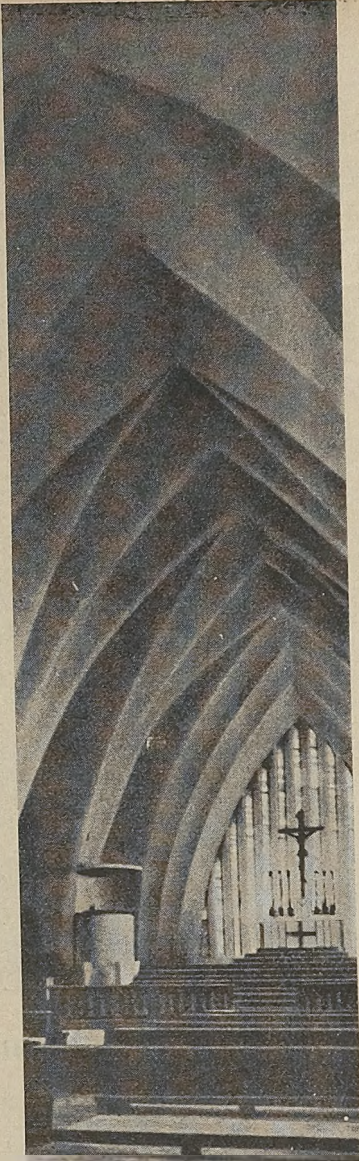
della natura umana, la quale natura umana è talmente ricca e superiore a tutte le altre nature che fa dare agli individui che la posseggono il nome tipico e nobilissimo di persona, nome che non diamo affatto agli animali ed agli esseri inanimati. Infatti, con queste altre nature, quella umana ha in comune la corporeità con le sue caratteristiche, la vita vegetativa e la vita sensitiva. Ma la natura umana ha qualcosa in più: l'uomo è capace di ideare e di realizzare; in altri termini, l'uomo è capace di tanto perché possiede le energie caratteristiche della realtà spirituale: abbiamo la capacità di superare delle attività puramente istintive e di produrre del buono e del bello da noi ideato. Questa immensa ricchezza di ideare e di realizzare le idee, ecco la nostra personalità, ecco, in breve, gli elementi che ci rendono persona.

E' evidente, tuttavia, che questo concetto metafisico della persona umana è astratto e statico. Ma poiché l'uomo che concretamente incontriamo si manifesta come un complesso di tendenze, ossia come un dinamismo che continuamente si attua, ecco la necessità di considerarlo in quest'ordine dinamico e sperimentale. A scanso di equivoci, ripeto, in questo complesso dinamico che incontriamo nell'uomo non è altro se non il riflesso concreto, la manifestazione pratica ed immediata del concetto metafisico sopra esposto, perché se si prescinde dalla metafisica si favorisce, anche senza accorgersi, il materialismo, o tutto al più, un vago e vuoto spiritualismo per nulla definibile.

Quando, riportando lo sguardo interiore su noi stessi, cerchiamo di prendere coscienza di quel che siamo, ci vediamo come un soggetto, un «io» che rimane identico in seno alle molteplici tendenze che costituiscono il nostro piccolo mondo interiore e formano come la corrente della nostra vita. Purtroppo queste molteplici tendenze che formano la corrente della nostra vita, non appaiono per nulla unificate: tendono nelle direzioni più diverse, e spesso opposte al punto che se noi dovessimo

seguirle senza discernimento cadremmo certo nella dispersione e nel frammentarismo. Anzi, le mie varie tendenze sembrano formare due gruppi, dei quali il primo è costituito da quelle che tendono alla realizzazione e il secondo da quelle che tendono invece alla mia immediata soddisfazione, e mi rendo conto che spesso queste ultime sono in contrasto con le prime. Ora se le mie tendenze non fossero suscettibili di unificazione, sarei un essere votato alla dispersione e quindi alla debolezza nel mio operare, nella mia vita. Se invece fossi capace di unificare le mie tendenze, la mia vita diventerebbe forte e vigorosa. Ora io sperimento che vi è in me una possibilità, anzi una capacità di unificazione delle mie tendenze, e questa capacità è proprio quello che ho chiamato il mio spirito con la sua intelligenza e la sua volontà. Con l'intelligenza posso rendermi conto delle varie tendenze che esistono in me, della loro condizione, della loro finalità, e con la mia volontà riesco a coordinarle, a dominarle, a dirigerle, a raggrupparle, per spingerle insieme in una determinata direzione al conseguimento di un fine che mi propongo; e questa unificazione rende vigorosa la corrente della mia vita. Quando le mie tendenze erano disperse, la mia vita era debole; ora invece è forte. Vi è dunque una qualità che caratterizza la vita di una persona ben formata, ossia di una persona in cui effettivamente domina lo spirito, una qualità che non è altro che il vigore risultante in essa dalla unificazione delle sue molteplici tendenze sotto il controllo dell'intelligenza e della volontà, e tale qualità è quel che nell'ordine sperimentale e dinamico, noi chiamiamo la personalità.

Questa personalità, cioè questo vigore della vita di una persona umana, può



sua struttura, comprendendo in questa parola non solo le disposizioni innate, ma anche quelle acquisite, giunte però ad una certa stabilità. Si capisce subito che sotto tale aspetto il modo di agire umano può presentare la più grande varietà secondo che nasce da una persona che ha più o meno unificato il suo mondo interno di ten-

questa unificazione e si dimostra un essere vigoroso. Infatti, chi possiede se stesso ha la capacità di «impiegarsi», cioè di impiegare l'insieme delle sue forze vitali per il conseguimento dei suoi fini; e quindi spontaneamente la sua vita si dimostra vigorosa. Chi invece non possiede se stesso non è nemmeno capace di impiegarsi: sfugge dalle proprie mani, ed è un essere più o meno debole. Mi pare di poter sintetizzare il vigore psicologico della personalità, con il profeta, così: «anima mea in manibus meis semper».

Ma l'aspetto psicologico non è l'unico che la vita umana presenta: essa ha anche l'aspetto morale, e questo appunto perché l'uomo è un essere intelligente e libero. La vita si presenta come un dovere, come un insieme di doveri che egli è obbligato a compiere, e se ne rende conto: se compie il suo dovere, fa bene; se non lo compie, fa male. Ma lo sperimenta pure: spesso è difficile compiere il dovere, mentre è facile mancarvi; la fedeltà al dovere richiede sforzo, e spesso grande sforzo; anche qui ci vuole «vigore» e non tutti ce l'hanno. Non tutti quindi possiedono la personalità morale che è il vigore con cui l'uomo affronta il dovere. Affrontare il dovere vuol dire andare incontro ad esso sia con l'intelligenza, sia con la volontà. Con l'intelligenza, volendo conoscerlo. Molti hanno paura di conoscere il loro dovere: hanno paura di vedersi legati: sono dei deboli; il dovere non è una catena, è un mezzo di nobilitazione che deve elevare l'uomo. Perciò quando l'uomo è moralmente vigoroso vuole non solo conoscere, ma anche compiere il dovere, vi si applica con la determinazione, con la piena decisione della sua volontà. Certo non si potrà avere la perfezione della personalità morale senza aver pienamente quella psicologica: chi non possiede



manifestarsi in un triplice ordine, quello psicologico, quello morale, quello sociale, secondo il triplice aspetto dell'agire umano.

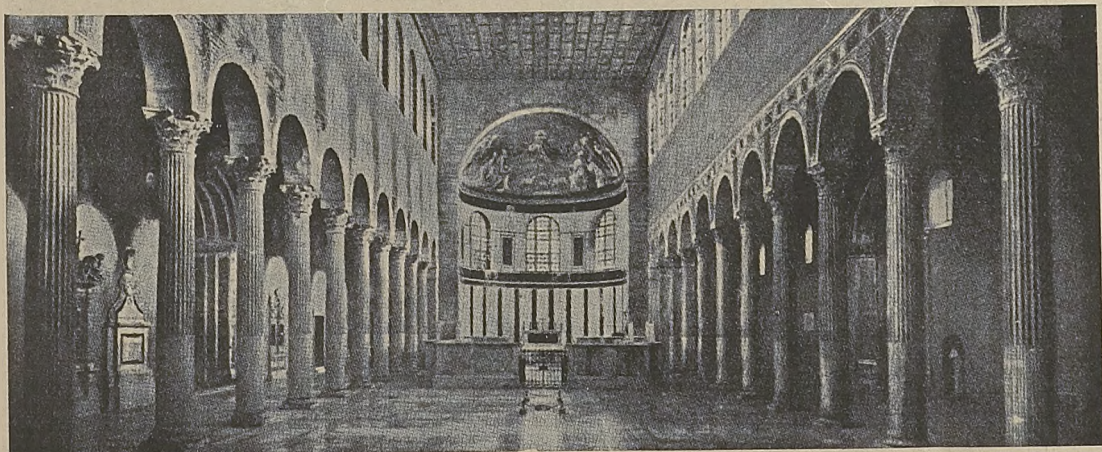
Chiamo psicologico l'aspetto della personalità che ci fa considerare l'uomo nel suo modo di operare spontaneo, ossia che nasce immediatamente dalle disposizioni sue intime ed abituali, direi dalla

denze. Se queste sono rimaste in uno stato di dispersione, tale assenza di armonia si manifesterà nell'agire con tutte quelle specie di incoerenze che sono la caratteristica degli esseri deboli: all'estremo opposto troviamo l'agire lineare della persona che domina perfettamente se stessa. Ma poi vi sono i vari gradi intermedi. Comunque, si può dire che il possesso di se stessi costituisce la caratteristica di una persona che ha equilibrato il suo mondo interiore di impulsi e di tendenze. Se queste non sono armonizzate, il loro impeto, incontrollato o intellettualmente o affettivamente, creerà frequenti e spesso inevitabili scostamenti dalla «linea della vita» scelta dal soggetto, il quale subisce così molteplici scacchi più o meno deprimenti e penosi che lo rendono, almeno fino ad un certo punto, un essere minorato; se invece giunge alla unificazione di questi suoi impulsi, possiede se stesso nella medesima misura di

perfettamente se stesso, e quindi non può «impiegarsi» totalmente, come può essere capace di affrontare ad ogni momento tutti i suoi doveri?

Rimane da considerare il terzo aspetto della personalità: quello sociale. L'uomo viene al mondo in uno stato di totale indigenza: il neonato ha bisogno di ricevere proprio tutto. Ed ecco perché la natura l'ha fatto in questo periodo della vita totalmente «egocentrico»: il bambino grida perché gli diano ciò di cui ha bisogno. Questo egocentrismo spontaneo durerà per molto tempo, appunto perché per un lungo periodo della sua vita l'uomo ha bisogno di ricevere moltissimo. Naturalmente, l'uomo, maturando, deve allargare la cerchia delle sue preoccupazioni e potersi occupare anche dei bisogni altrui: solo così diventa capace di compiere il suo dovere sociale che lo chiama a servizio della comunità umana. Fino a che punto l'istinto

(continua a pag. 6)



Nelle foto, dall'alto: Chiesa di Frielingdorf (Germania, 1930 circa); S. Maria in Cosmedin a Roma, (VII sec.); Santa Sabina a Roma (del 423 circa).

(continua da pag. 5)

to sociale può spingersi in questa direzione, lo vediamo nell'istinto materno che rende la donna capace di dimenticare anche totalmente se stessa per il bene del suo bambino.

Ogni uomo del resto, deve passare dallo atteggiamento egocentrico e soggettivo a quello sociale ed oggettivo. Purtroppo, vi sono nell'uomo delle tendenze che possono facilmente ostacolare questo normale sviluppo sociale. Abbiamo già visto come fra le molteplici tendenze che costituiscono l'uomo concreto, ve ne sono parecchie che tendono alla soddisfazione personale. Molte persone si lasciano prendere troppo da esse e rimangono così in un atteggiamento completamente egocentrico. Ce ne sono tanti di questo tipo: chi più e chi meno, s'intende. Di coloro bisogna dire che sono rimasti in un atteggiamento infantile, che non pensano altro che a se stessi, incapaci di attendere ai bisogni altrui e di provvedervi. Sono persone socialmente minorate: non hanno personalità

che in quel che in lei è difettoso. Abbiamo ricordato infatti che nell'uomo vi sono due grandi categorie di tendenze: quelle che lo portano a realizzare, ed impiegare bene la sua vita e quelle che lo portano alla soddisfazione immediata di se stesso. Queste due tendenze opposte non escludono la reciproca armonizzazione tra loro, ma ben si comprende che in una persona ben costituita tale armonia dovrà risultare dal predominio della tendenza a realizzare su quella alla soddisfazione: purtroppo questo non si verifica sempre. In questo caso la personalità è intesa in senso negativo, quella che oggi si usa chiamare «personalismo». Essa non è un valore, ma un difetto. In tal senso gli autori ascetici, invitando alla morte della personalità, combattono la personalità-difetto, non la personalità-qualità.

Che cos'è la liturgia

Che cosa è la liturgia? Dopo la magistrale definizione data dal Papa Pio XII, nella enciclica «Mediator Dei», non possiamo trovarne altra più perfetta. Così la enciclica definisce la liturgia: «La sacra Liturgia

è il culto pubblico che il nostro Redentore rende al Padre come Capo della Chiesa, ed è il culto che la società dei fedeli rende al suo Capo e, per mezzo di Lui, all'Eterno Padre».

La Liturgia è, dunque, il culto che il Verbo Incarnato, Gesù Cristo, in quanto mediatore tra Dio e gli uomini, rende a Dio in nome e per la società degli uomini residenti dal suo sacrificio, cioè la Chiesa. Da qui nasce la supremazia assoluta ed oggettiva del culto liturgico su qualsiasi altra forma di culto pubblico e privato, perché il ministro principale di ogni atto liturgico è sempre Gesù Cristo e gli atti cul-

tuali del Cristo hanno valore infinito e non possono non essere accettati a Dio per l'eccelesia ed infinita dignità del Cristo stesso. Si potrà avere anche il caso di un sacerdote disgraziato e non accetto a Dio, ma non per questo gli atti culturali da lui compiuti non sono accettati a Dio: lo sono lo stesso, perché ogni qualvolta un sacerdote opera culturalmente non fa che prestare le sue mani, i suoi piedi, i suoi occhi, la sua bocca, le sue corde vocali, le sue orecchie a Gesù Cristo, che opera principalmente in ogni atto liturgico, anche se invisibilmente. Per cui, dovunque c'è un atto liturgico c'è Cristo che opera, anche se in modo differente da atto ad atto liturgico, e che conferisce la sua personale dignità infallibilmente.

mento essenziale del culto cristiano, l'offerta del sacrificio, c'è l'«actio Christi», l'«actio Ecclesiae», la prima specifica e dà valore alla seconda. E quasi come rivoli che partono da una stessa fonte, o come ruscelli che convengono allo stesso fiume, attorno a quel sacrificio, che resta il centro, si sviluppano ed hanno valore gli altri atti liturgici, che sono la recita del Breviario, l'amministrazione dei Sacramenti e l'amministrazione dei Sacramentali, i quali, poiché «accessorium sequitur principale», come il sacrificio, saranno anch'essi, sempre, atti del Cristo totale, cioè del Cristo Verbo Incarnato e delle sue membra, i battezzati, cioè la Chiesa.

Ma dalle cose appena accennate, si ricava che ogni atto liturgico, mutuando la sua dignità ed efficacia dal sacrificio del Cristo, è sempre latreutico e soteriologico. Cioè ogni azione liturgica è sempre di lode a Dio, latreutica, e di santificazione per gli uomini, soteriologica. Sempre, un atto liturgico loda Dio e santifica gli uomini.

Nel concludere questa seconda parte, accenno appena a qualcosa di eminentemente pratico.

1) La Liturgia si esprime dunque attraverso la celebrazione della Messa, che resta l'azione fondamentale, la recita del divino ufficio, l'amministrazione dei Sacramentali. Ogni altro atto culturale Liturgia non è.

2) Perché vi sia l'atto liturgico, è necessario che si verifichino gli elementi e le condizioni essenziali circa il ministro dell'atto, le formule e le cerimonie.

3) Vi è tutto un contorno, poi, che anche se non è es-

Testimoniare la verità

Pubblichiamo la parte centrale del Discorso rivolto, il 4 maggio u.s., da S.S. Giovanni XXIII ai partecipanti al convegno della stampa cattolica indetto dall'ACI. Se è dovere di ogni cristiano rendere testimonianza alla verità lo è in modo particolare di chi dispone dello strumento di diffusione della stampa. Ma la «verità» non può mai contraddire la «carità»: il rispetto della persona umana esige che la denuncia e la polemica siano indirizzate in senso costruttivo. Anche le responsabilità dell'intellettuale in generale, del professionista, quindi dell'universitario, potrebbero essere riassunte dalla frase paolina «Veritatem facientes in caritate».

...Perché il vostro apostolato sia efficace per la causa di Dio, della Chiesa e delle anime, è necessario aver sempre presente il fine per il quale voi usate gli strumenti della vostra professione.

Essi sono anzitutto arma veritatis.

La defezione di parte del pensiero moderno dalla Philosophia perennis ha causato in molti una noncuranza della verità divina, come se essa non fosse l'oggetto adeguato dell'intelligenza umana. Il moderno relativismo filosofico ripete la domanda scettica di Pilato: «Quid est veritas?» (Io. 18. 38).

Ma voi ben sapete che Dio è la Verità per essenza: «Cristo è Verità» (Io. 14. 6); «lo Spirito Santo è Spirito di verità» (Io. 16. 23).

Il riflesso di questa luce divina, direbbe Dante (cfr. Parad. I, 2-3), «per l'universo penetra e risplende / In una parte più e meno altrove», ma soprattutto penetra nel più intimo dell'animo umano, che è fatto per la conoscenza della verità, e per l'amore che ne deriva: «Quid anima desiderat» - esclama S. Agostino - «nisi veritatem?».

Per ciò è dovere di ogni uomo quanto più di ogni cristiano: di rendere testimonianza alla verità. In un modo affatto particolare voi giornalisti dovete, per coscienza professionale, essere cultori della verità, affinché essa, spesso conculcata e tradita dai mezzi di informazione, possa trionfare!

I giornalisti e gli scrittori ed operatori cattolici di questo settore sono inoltre chiamati ad una ancor più alta responsabilità. I loro strumenti, infatti, non sono soltanto di verità ma, altresì, di carità: arma caritatis: diretti, cioè, ad elevare le menti: ad edificare il bene, ad irradiare la virtù nelle anime...

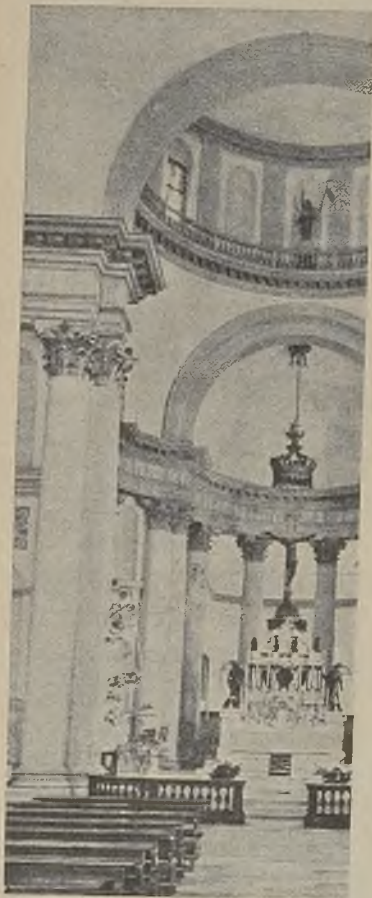
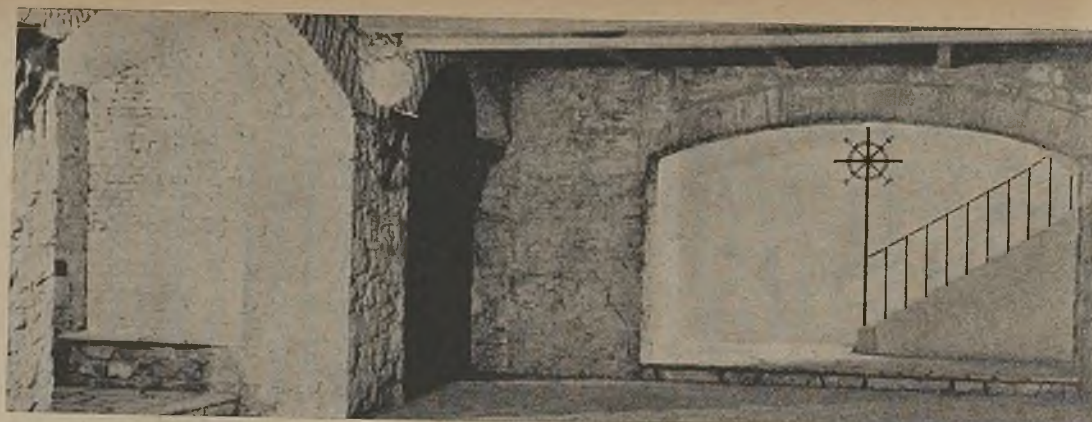
Vi è (...) una certa stampa che pecca gravemente, contro la verità e contro la carità, mentendo per ispirare l'odio; stampa che sembra avere quest'unico programma: avviare a perdizione le anime semplici; ogni giorno travisare il vero, interpretare in senso inesatto ogni espressione del Magistero della Chiesa e colpire la Chiesa per togliere l'amore a Cristo; combattere Gesù Cristo per combattere l'Idio stesso. E questo spesso sotto il mentito aspetto di affrettare la soluzione dei problemi che assillano i lavoratori, i deboli, gli indifesi.

Con quale spirito dovrete voi, dunque, adoperare gli strumenti della stampa? «In omnibus sumentes» - ve lo diremo con San Paolo - «scutum fidei. In quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere. Et galeam salutis assumere, et gladium spiritus, quod est verbum Dei» (Eph. 6, 16-17). Nella stessa Lettera agli Efesini, San Paolo dà il motto che può guidare i passi di ognuno, in questo arduo cammino: «Veritatem facientes in caritate» (Eph. 4, 15).

In caritate! La carità nello scrivere ed anche nella polemica; non indebolisce la verità, anzi la rafforza, perché la rende più accetta. «Interfocite errores» - diceva S. Agostino - «diligite errantes». Senza rinunciare ad alcuno dei diritti della verità, quanto la si renderebbe più amabile se si usasse nelle polemiche, per dirla con una nota immagine di S. Francesco di Sales, «meno aceto e più miele!».

Vorremmo additare a modello del polemista cristiano un grande laico italiano, che fu, nella sua polemica, esempio di umiltà e di carità, Alessandro Manzoni. Egli, nelle «Osservazioni sulla Morale Cattolica», si presenta al lettore come «debole ma sincero apologeta di una morale il cui fine è l'amore»; e pur sentendo «il dovere di parlare per la verità», mantiene sempre la sua polemica sotto l'usbergo della carità.

Tale sia anche di voi: difensori intrepidi della verità, ma leali e generosi con gli avversari: perché sempre e dovunque «caritas Christi urget nos» (2 Cor. 5, 14)...

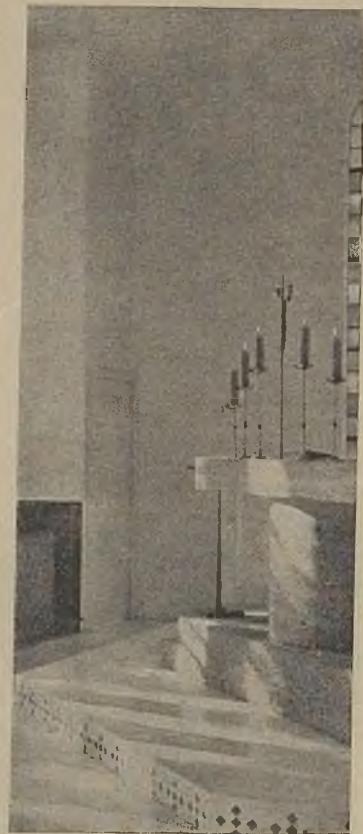


sociale. S'intuisce invece quanto sia importante per un uomo possedere anche questa qualità, ossia il vigore di prestarsi al servizio della comunità umana.

Dalle cose dette finora risulta che la personalità, nel senso sperimentale della parola, è una qualità, cioè una modalità della vita dell'uomo, modalità che può esservi o no, che può essere realizzata in un grado maggiore o minore e che contribuisce al valore della persona umana, rendendola o un uomo mediocre o un genio. Evidentemente la personalità è un valore, anzi, secondo il suo triplice aspetto costituisce un triplice valore che consiste: nel possesso di se stessi, nel vigore per affrontare i propri doveri, nella capacità di servire l'umanità.

Nel concludere questa prima parte, avanzo una difficoltà, facile a sentirsi: che senso ha quello che insigni maestri della vita cristiana hanno insegnato: «dobbiamo far morire la nostra personalità».

Ho detto che il concetto di personalità indica uno speciale vigore con cui si afferma la vita dell'uomo. Ora una persona può affermarsi vigorosamente non solo in ciò che costituisce il suo valore, ma potrebbe farlo an-



Nelle foto, dall'alto: Cripta dell'abbazia di Briquebec (Francia, 1937); Chiesa del Redentore a Venezia (1577); Cappella dei PP. Domenicani di Vence (Francia, 1940).

senziale non va minimamente trascurato, come le prescrizioni, spesso minuscole, circa il modo di agire, di regolarsi, le parole, i canti, gli orari, gli arredi, i luoghi, i tempi, ecc., nel compiere gli atti liturgici. Che se ne sembrerebbe se un prete dicesse: «E' sufficiente consacrare il pane ed il vino, dunque ometto tutto il resto»; o se un Parroco, a chi presentasse un neonato da battezzare, si ostinasse a dire che basta mettere qualche goccia di acqua sulla testa e dire la formula e omettesse ogni cerimonia? Ed oggi qualche volta si sente chi dice così: «Tutta quella soprastruttura cerimoniale e rubricale della Liturgia è roba sorpassata, bisognerebbe snellire, oggi l'anima moderna è fatta per le cose semplici, ma essenziali». Piano. Spesso la ignoranza è causata da un simile linguaggio. E' vero che la Liturgia non è fossilizzata nelle forme esteriori, e la Liturgia ha la sua storia, che attesta, in due millenni, un continuo evolversi e mutarsi secondo le esigenze dei tempi e dei luoghi, salvo sempre, si capisce, l'essenziale che è immutabile. Ma giudice di eventuali mutamenti può essere solo la Santa Sede, agli altri, compresi i Vescovi, non è lecita alcuna ingerenza in fatto di cambiamenti, se non, tutt'al più, con discrezione avanzare i necessari suggerimenti a chi di dovere. Sta però il fatto che il linguaggio deprecato innanzi dipende, ripeto, soprattutto da ignoranza. Spesso non si sa che un gesto, ad una cerimonia è annesso qualche volta un simbolismo di eccezionale portata, tanto che la eventuale omissione costituirebbe addirittura peccato mortale, come il non mettere qualche goccia d'acqua nel calice all'offertorio della Messa. Ma, a prescindere da ogni considerazione, il nostro incontro con Dio, nella Liturgia, deve avere necessariamente quel tanto di tutela anche esterna nella legislazione liturgica. Del resto il problema di avere una grande sensibilità anche alle piccole cose della Liturgia, è problema di fede: chi crede veramente, fino in fondo, che in ogni atto liturgico agisce Gesù Cristo, il Figlio Eterno di Dio, incarnato in un uomo, non fa questione di essenziale e accidentale, di peccato mortale o peccato veniale, di sostanza o di forma, chi ha fede vede in tutto l'atto liturgico un atto del Cristo e della Chiesa, e questo è sufficiente a fargli avere quell'atteggiamento corrispondente, anche esteriormente, alla solennità dell'azione. Persone distratte ad un rito liturgico, sonnolente superficiali, svogliate, Dio non voglia, ridenti e scherzanti, appoggiate alle colonne o ai tamburati, disattenti perché soprattutto ignoranti, e, peggio, indecorosamente vestite (ed a proposito di vestiti, si ricordi che non è questione di centimetri, è questione di ricordarsi che tutto il nostro corpo è tempio di Dio), persone che non hanno il senso della partecipazione ai misteri divini, il meno che si possa fare, son persone che vanno commiserate, perché sono paragonabili a colui per le cui mani passassero tesori infiniti, destinati a perdersi nello sconfinato oceano.

Altre cose, e sono le più, circa la Liturgia, le studierete, e ve ne prego di farlo perché è urgente, perché ne avete veramente bisogno, nei vostri circoli.

dalla relazione di

Sac. Andrea Speme

(cont. nel prossimo numero)

Responsabilità degli intellettuali di fronte agli altri ambienti di lavoro

Meglio tardi che mai per scrivere una nota in margine al convegno che si è tenuto in marzo per le Universitarie della Fuci e della D.C., appunto su questo tema.

Il convegno, in particolare, faceva riferimento al mondo femminile, ma pensiamo che, pur essendovi degli aspetti diversi per cui il contributo delle donne, se orientato a uno sviluppo unitario della realtà, può e deve validamente caratterizzarsi, si possono fare delle osservazioni di significato generale.

Si parla spesso della funzione dell'intellettuale nella società, come impegno di inserimento nella realtà, di comprensione e promuovimento di essa, di sintesi continua tra valori ideali e realtà concrete nelle quali questi valori devono inserirsi.

Può essere utile qualche volta esaminare dei campi particolari che si offrono all'attenzione e all'impegno dell'intellettuale: il mondo del lavoro manuale per esempio.

Una società che si sviluppi democraticamente, economicamente, spiritualmente, chiede l'apporto di tutti: persone e gruppi.

Qual'è la responsabilità, in questo senso, di intellettuali, di fronte alle persone che svolgono una attività manuale, per aiutarle a crescere nella coscienza di sé e del proprio impegno umano; aiutandole nello stesso tempo ad avere le condizioni materiali e ambientali per farlo? Inoltre: quale può essere il compito degli intellettuali nella formazione di una cultura, intesa come ricchezza di consapevolezza umana di una comunità, che non prescinda dai valori che tutti possono mettere in comune? Non è facile rispondere.

E' evidente come i due problemi, cioè la formazione di una cultura generale omogenea, comune a tutti i gruppi e a tutte le persone, che sia il patrimonio spirituale di una società, e la possibilità di assunzione di valori, di ciascuna persona, inserita in essa, sono in stretto legame.

Si tratta, per il primo aspetto, di comprendere nella cultura, la esperienza, la posizione, problemi di ogni gruppo sociale che, attraverso appunto la cultura, possono diventare problemi di tutti. I problemi della produzione e del lavoro, della vita sociale e della famiglia, dell'istruzione, dell'economia, della vita religiosa e morale, nelle radici che li hanno generati, devono entrare a far parte del patrimonio della comunità. E solo quanto più la cultura generale sarà comprensiva dei problemi di tutti, tanto più riuscirà ad essere assunta ed ambientata da tutti. E' qui appunto che sorge la difficoltà, perché, per questo, ciascun gruppo, ciascuna persona, dovrebbe essere in grado di dare il contributo, di riflessione, sulla propria esperienza di vita, mentre il lavoro intellettuale, anche se tecnico e specializzato è occasione di sviluppo umano perché richiama a un impegno di elaborazione; più difficile è ritrovare valori spirituali nel lavoro manuale, in particolare, così come oggi è. Troppo spesso il lavoro dell'operaio esclude autonomia, iniziative, responsabilità cioè le condizioni per un impegno veramente umano. Troppo spesso egli quindi non è in grado di dare il «suo» contributo culturale. E nello stesso tempo il «mondo della cultura generale» si è troppo poco preoccupato finora di dire qualcosa sul valore del lavoro, se non considerato come mezzo di produzione.

Per questo è difficile per i lavoratori stessi, provare interesse culturale per i valori del proprio mondo: perché la cultura elemen-



tare che viene loro in qualche forma somministrata non tiene conto di queste realtà.

E' evidente inoltre la difficoltà di destare interesse culturale in una vita spesso mortificata dal lavoro pesante e da esigenze economiche impellenti. Se è vero che una reale assunzione dei valori di un ambiente può essere fatta in gran parte solo all'interno di essa, quale può essere il compito dell'intellettuale che opera «a fianco» del lavoratore?

Penso che, accanto a un impegno sociale e politico che si proponga di rinnovare profondamente le strutture, accanto ad un impegno umano per il superamento di pregiudizi tra i diversi gruppi, vi sia la necessità e la possibilità di operare nella duplice direzione dell'orientamento delle persone e della formazione della cultura. Da un lato, impegnare i lavoratori stessi a rendersi conto personalmente del significato del proprio lavoro, aiu-

tandoli a comprenderne il meccanismo attraverso le leggi di cui il lavoro è applicazione, facendo sorgere quel senso critico che può trasformare un'esperienza in cultura; aiutandoli a capire il valore di servizio umano che li inserisce nella società; aiutandoli inoltre a completare la formazione fuori del mondo del lavoro, ma partendo da «quei problemi», con «quel» linguaggio (faccio qui riferimento al metodo che viene usato nel vasto e interessante campo dell'educazione degli adulti).

D'altro lato, perché questi diversi valori di vita entrino a far parte della cultura oggettivamente intesa, quella cioè che è la espressione più umana di una comunità, è necessario che entrino nella «nostra» formazione culturale. Non vi è cultura, non vi è civiltà, che possa prescindere dall'essere fatta da persone.



Vi metto in guardia dallo scivolare subito sul piano dei contatti umani, perché è evidente che non è solo l'incontro con questo o quel lavoratore, che può rendere una cultura profondamente inserita nelle realtà umane e sociali. E' evidente che vi è in tutto un impegno di indagine, di valutazione, di riflessione sulle motivazioni storiche per poter comprendere un particolare ambiente e rendersi interpreti di quei valori.

Pure, se non esclusivo, appare fondamentale l'incontro profondo ed umano sul piano dell'amore fraterno con esperienze diverse, di diversi ambienti di lavoro, perché i problemi di vita si colgono più nella vera amicizia che nello studio, o meglio nello studio e nell'attenzione che nasce dall'amicizia. E questo non penso sia un rifiuto dell'impegno intellettuale ma piuttosto il desiderio di non fare con l'intellettualismo una barriera alla vera comprensione e alla possibilità di dare un aiuto che parta dalle esigenze più profonde.

Elisa Bianchi

(continua da pag. 4)

maticità del destino umano, si inchinava di fronte agli spettacoli della natura come assistendo ad un avvenimento sacro e misterioso. Il sentimento della natura che in molte opere sembra evocare la maestosità delle alpi o l'esuberanza tenebrosa delle foreste cessa, ad un certo punto di essere tale per sublimarsi in un significato metafisico.

La stessa introspezione che Bruckner poneva nello sviscerare reconditi significati dallo svolgersi della musica, la ritroviamo nel suo modo di proporre il tema principale d'una composizione: poche note «squadrature» e sbalzate lucidamente su uno sfondo scuro, o generantesi dal lento e misterioso crescendo di suoni, come per merito di una evocazione. Le sinfonie di Bruckner sono sempre espressione di una esperienza intima del loro autore; spesso il motivo del dramma umano viene ripreso con una intensità di partecipazione straordinaria; l'atmosfera tragica del primo movimento di qualche sinfonia è tale che si espande oltre l'interiorità e avvolge di sé il cosmo. In Bruckner è viva questa coscienza di appartenere intimamente al creato; l'animo, pur nella introversione più acuta, si apre al cosmo stabilendo con esso un meraviglioso rapporto di compartecipazione reciproca dell'uno con l'altro. I problemi suscitati dalla contemplazione della natura non si differenziano molto da quelli dello spirito perché entrambi partecipano del senso finalistico della provvidenza tramandatici dal Cristianesimo. Di questa sensibilità verso il finalismo si informano i lunghi tempi conclusivi che riprendono in sintesi l'argomento dei primi secondo la forma ciclica instaurata da Beethoven nella 9ª Sinfonia: l'incanto della polifonia, la logica musicale di queste architetture sonore producono nell'ascoltatore uno stupore indicibile, quale si può paragonare, come qualche studioso afferma, al senso di trascendenza che ci invade dinanzi ad una cattedrale gotica.

Altrove possiamo trovare nella produzione di questo artista la espressione effusiva dell'animo che estende i confini di tale «edificio» lasciandosi trasportare dal sentimento. Qui la musica sprigiona l'umiltà del suo cuore, la sua sofferenza, la sua solitudine. Questa musica che si innalza fino al sublime e che, non appena aumenti la confidenza fra di essa e l'ascoltatore, penetra nel profondo del cuore può temere il ritmo del tempo che trascorre e il giudizio degli uomini? Quando non sia troppo, corto il metro della nostra sensibilità per comprendere la grandezza delle opere di Anton Bruckner apparirà costantemente attuale l'importanza della sua arte.

Pietro Ferrando

(continua da pag. 3)

Ebbene, questa fedeltà assoluta trova la sua forza nella motivazione più alta, che è quella religiosa. Studio perché Dio lo vuole, come Dio vuole. Sento in questo qualcosa che non mi umilia, riducendomi al livello di una realtà che può essere inferiore a me come è la realtà fisica, ma che mi esalta al livello dell'intelligenza che quella realtà fisica con le sue leggi ha costituito e, scoprendo la quale, io mi avvicino a conoscere l'intelligenza stessa di Dio, Dio creatore. Ecco qua una prima conclusione pratica, che si deduce da questa prima parte della proposizione: è il costituire in me questa unità tra natura e sovranatura nell'atto proprio di esercizio di intelligenza, in modo tale che io sia certo che la Grazia non mi dà i dati nozionali, ma sia anche certo che la Grazia mi dà la motivazione più alta per custodire nella mia ricerca quella fedeltà al metodo che è il riconoscimento in atto, della mia soggezione di intelligenza ricercante, alla intelligenza Creante.

«La Grazia sana la natura». Cosa vuol dire questo in ordine alla cultura? Vuol dire che sottrae l'intelligenza alla tentazione di fare la verità schiava di fini non suoi. Cioè, in fondo, di costruire una cultura che non sia libera da elementi che tendono ad assoggettarla a qualche cosa che non è suo proprio. Qui tocchiamo un tema quanto mai vivo: il tema «libertà e cultura». Si parla spesso di libertà della cultura. Si esige libertà per la cultura. Giustissima richiesta. Perché richiesta di un diritto fondamentale della cultura umana. Noi dicevamo prima che la cultura ha due elementi: un elemento «materiale» che forma il suo corpo (l'elemento nozionale) e l'elemento che lo informa, la sua anima, cioè l'interpretazione del dato. Ora, mentre il primo non è libero (il dato è quello che è) l'interpretazione è libera ed è libera perché siamo in un terreno in cui si muove con una non assoluta evidenza dimostrabile (perché se ci fosse un'evidenza assoluta si potrebbe dire ad esempio che due + due = cinque). Per quanto detto sopra, cercando di sviluppare il punto: la Grazia non distrugge la natura, è chiaro che la libertà della cultura non è affatto intralciata dalla visione religiosa della realtà. Lo potrebbe essere, se abusivamente, con pia frode, si volesse trarre da determinata verità religiosa una conseguenza che tende a distruggere il piano naturale della cognizione. Ma laddove questo rapporto sia osservato secondo la esigenza sua, la Grazia, che suppone e non distrugge la natura, questo non è. Ma se si parla molto di libertà della cultura e se dobbiamo anche noi rivendicarla come qualche cosa che è conaturato alla natura dell'uomo, bisogna anche parlare della «cultura della libertà». Non è puro gioco di parole. Questo è infatti quell'aspetto cui ci fa pensare una profonda espressione evangelica: «La verità vi farà liberi». Se è vero che bisogna rivendicare la libertà della cultura, perché un malinteso senso religioso non venga ad impedire la conoscenza del dato, è anche vero che bisognerebbe fare in modo che la verità totale dell'uomo liberi la cultura dal farsi schiava di fini che non sono i fini veri dell'uomo.

Da che cosa viene la diversa interpretazione dei dati nozionali, se non precisamente dal fatto che si ponga un fine piuttosto che un altro all'uomo? Tutto deriva da questo: si interpreta la realtà in base a determinati fini, ai quali si pensa ordinata la realtà stessa, ma, fondamentalmente, ai quali si pensa ordinato l'uomo, e, con l'uomo, la realtà, per l'uomo ordinata e fatta. Ebbene, è qui che ha senso profondo per noi quella parola evangelica «la verità vi farà liberi». Una verità sull'uomo che sia comprensiva di tutto l'uomo, cioè non dell'uomo solo nella sua parte naturale, ma dell'uomo nella sua parte naturale e nella sua parte sovranaturale, dell'uomo «natura e Grazia», dell'uomo finalizzato a quell'intimità con Dio che è l'intimità del figlio col Padre. Questa visione dell'uomo è quella che permette di vedere il fine ultimo dell'uomo e però di vedere ordinata in questo fine ultimo dell'uomo tutta la realtà ed i fini medi che la realtà deve conseguire proprio in ordine al fine ultimo. E qui la Grazia, interiorizzata alla facoltà di conoscere, alla Fede, è quella che libera da ogni alienazione delle cose conosciute. E' un alienare le cose, quando esse si finalizzano ai fini che non sono i veri. I fini non veri noi sappiamo quali sono: sono quelli che fondamentalmente in noi nascono da una intelligenza che per muoversi, agire, in un uomo che non è solo intelligenza, facilmente soggiace all'influenza di quelle che noi chiamiamo le concupiscenze. Per cui il fine ultimo non è più veduto in luce di verità, ma è veduto in luce di questa volontà distorta di possesso che è la concupiscenza, la concupiscenza del possedere, del vedere, dell'ambizione.

Liberare la visione della realtà da questa falsa luce che viene proiettata sopra di essa, quando la realtà tutta è finalizzata a conseguire un fine ultimo che non è il fine vero; ecco il frutto sanante della Grazia. Essa mi dà la possibilità di vedere tutta la realtà, di intenderla nella luce del fine vero invece che dei fini falsi attraverso quella forza operante che mi permette di vincere il distorcere della volontà, cioè che mi permette l'esercizio virtuoso del vivere.

Ecco allora la Grazia sanante che opera in ordine alla cultura portando in me quelle virtù che mi sono necessarie, non solo per operare bene, ma per conoscere. Per esempio, quale è l'esatta interpretazione da dare ai beni che vengono man mano scoperti? Questo è un problema che diventa quanto mai umano, profondo, sentito, per il quale continuamente si discute, si lotta. Il Vangelo ci avverte che anche solo per conoscere questo è necessaria una certa virtù: la virtù della povertà, che è il pregiudiziale distacco dai beni, ai quali la volontà non si volga, se non nella misura in cui essi sono necessari per tutti, per il raggiungimento del fine ultimo. E laddove questa virtù non sussiste, la mente non riesce neppure a individuare esattamente la legge propria da stabilire nell'uso dei beni, quindi nella distribuzione dei beni, ecc. E questi sono fatti culturali: al disotto di questi c'è un certo tipo di cultura, di interpretazione della realtà in ordine all'uomo, al fine ultimo dell'uomo; c'è, sotto, tutto un modo di vedere questa realtà, in quanto la si ordina all'uomo, agli uomini, perché tutti gli uomini possano, attraverso questo, raggiungere il fine.

Sicché la Grazia sana la natura; se, e in quanto, interiorizzata, (perché la sua non è un'azione meccanica, come qualche cristiano pensa), attraverso una volontà che giorno per giorno si adegua all'operazione della Grazia; allora essa rende capaci di questa virtù che non solo mi permetterà di fare, ma anche di conoscere, cioè di interpretare la realtà nella luce propria del fine ultimo dell'uomo. E quello che dico della povertà, si potrebbe dire per tutte le grandi virtù evangeliche, delle quali, in genere, poco si mette in luce la profonda importanza in ordine alla possibilità di realizzare pienamente gli stessi valori naturali dell'uomo.

«La Grazia non distrugge la natura, la Grazia sana la natura, la Grazia perfeziona ed eleva la natura», ci dà la possibilità di vivere — diciamo la frase semplice ma così profondamente espressiva — da «figli di Dio», cioè in modo tale da riportare tutto al fine ultimo, che è il nostro rapporto filiale con Dio e di fare di ogni atto naturale un atto capace di esso (esso non un altro), capace di interiorizzarsi sempre più alla vita di Dio, di farmi sempre più intimo nel mio rapporto con Dio padre. Allora cosa significa «cultura da

figli di Dio»? Non vuol dire che sia una cultura che distrugga il dato razionale; vuol dire invece che è una cultura che lo rispetta, vuol dire che è una cultura che trae dall'azione della virtù, in me operata dalla Grazia, la capacità di vedere; mi conduce a vedere tutta questa mirabile ricchezza di dati, orientata e finalizzata al mio essere, al mio vivere da figlio di Dio, anzi, all'essere e al vivere da figli di Dio di tutti gli uomini, dell'umanità. E' qui che entra veramente il più stretto rapporto di quello che è una virtù contemplativa con le mie capacità di vivere la realtà naturale nella quale io sono immerso, di vivere la mia vita umana, tutta la ricchezza del mio dato umano. Questa possibilità io la derivo dal contemplare per quanto più posso, per quanto più so, in me, tutti gli uomini nel rapporto con Dio, per trarre da questo, da questa contemplazione, da questa visione di rapporto, la luce che investe ed orienta tutto il mio operare nei dati della realtà nella quale io vivo, il mio stabilir rapporti con le cose, con gli uomini, con tutti gli uomini. E' attraverso questo contemplarci, che noi ci vediamo e vediamo la realtà come la vede Dio, come Dio la guarda, come Dio la conosce nel Verbo in Lui,

nel quale ci ha creato per cui la realtà è uscita da Lui sotto la immagine del Verbo, per ritornare a Lui nell'immagine del Verbo. Questi pensieri, sono di una profondità, che è capace veramente di rinnovare, di dare un tono diverso alla nostra vita, di una ricchezza di contenuto religioso che veramente fa nuova la nostra vita. Quando si riesce a penetrare in questi pensieri, allora si sente il vero significato di certe espressioni che, soprattutto nel tempo Pasquale, ricorrono nella Liturgia: «Facta sunt omnia nova». Questa novità, non è novità solo nel senso che viene dopo, nel senso di cosa ultima, che venendo ultima, è nuova; ma anche è novità nel senso divino di questa parola, poiché Dio è sempre nuovo, perché Dio non conosce vecchiezza, e, quando le cose si riesce a vederle in Dio, quando noi riusciamo a vederli in Dio ed a vedere tutta la realtà in Dio, attraverso questo sforzo contemplativo che non si opera se non con la Grazia, che nasce dalla radice della Grazia, allora veramente si raggiunge una novità di vita dalla quale non si esce. Unica cosa che può farlo uscire è la realtà del peccato. Se questo non c'è, si vive una perenne novità, perché si vive continuamente con Dio. Orbene, il riuscire a ve-

dere questo in Dio è quello che permette di dare alla cultura nostra un senso del tutto particolare. Noi siamo troppo abituati a dire che il discorso culturale va fatto in chiave puramente naturale; ebbene: questo è uno dei motivi per cui noi non abbiamo più efficacia di presenza. Il discorso culturale va fatto senza mai disconoscere il dato naturale o diminuirlo, ma non solo con quello, perché se fosse fatto solo con quello, non sarebbe più un dato culturale adeguato alla nostra dimensione autentica di uomini nel senso pieno della parola che oggi è data dal termine «cristiano», perché la Grazia ci viene attraverso Cristo.

Deve essere una cultura che respira questa finalità, che nel respirare questa finalità non comprime, non disconosce il dato naturale, ma anzi lo riconosce dalla sua pienezza e lo rievoca fino a questa capacità di essere in virtù della grazia che è pura qualità, bisogna che la nostra cultura respiri questa realtà che è sua, che peculiariamente sua, cioè dell'uomo che unifica nel suo momento vitale natura e grazia e quindi unifica nel suo momento culturale i due elementi che lo compongono (l'elemento naturale e l'elemento sovranaturale, di conoscenza naturale, di conoscenza di fede, di ricerca e di contemplazione di Dio). Questo elemento di carità, inteso come amore di Dio e come amore degli uomini tutti in Dio, è elemento vivificante dell'interpretazione della realtà, di una realtà che è propria e guardata da Dio come realtà che in tanto raggiunge il suo fine in quanto entra in servizio dell'uomo, in quanto l'uomo, attraverso il servizio reso gli da quella realtà, giunga a Dio.

Riassumendo quanto abbiamo detto commentando quell'espressione teologica, mi pare che il rapporto «religione cultura» nella nostra vita, si realizza di fatto:

1) in un rispetto profondo del dato nozionale, per la conoscenza della realtà e secondo le leggi della realtà stessa, rispetto che si radica in un valore religioso: perché Dio lo vuole, come Dio lo vuole;

2) in una capacità, conferita dalla Grazia alla natura, di superare gli ostacoli ad una autentica visione umana della realtà, cioè ad una cultura libera da alienazioni che impediscano all'uomo di essere sé stesso, attraverso l'esercizio delle virtù che la Grazia operando in me, nello sforzo concomitante con la mia volontà, fa sì che non solo io sappia operare in quel modo, ma che prima ancora io sappia vedere in quel modo, il che non è possibile nella realtà storica in cui viviamo, senza questa cooperazione di grazia;

3) saper trarre dalla contemplazione (e badate che questa parola implica una preghiera come intimo colloquio con Dio, e che porti a vedere tutta la realtà in Dio), la possibilità di interpretare tutta la realtà finalizzata all'uomo come figlio di Dio, e saper tradurre in un linguaggio che trasmetta sul piano culturale questa visione nella quale insieme si senta la valorizzazione piena del dato naturale nel suo ordinamento autentico al fine ultimo che è Dio.

In questo modo mi pare che nella nostra vita si realizza quello che nella cultura intendiamo realizzare. La certezza cioè diventa momento vitale nostro, realizzando in esso quella unità senza la quale noi rimaniamo uomini divisi, dispersi, incapaci di operare con senso efficace, perché questo operare con senso efficace nel nostro tempo, è per noi in modo particolare operare su un piano intellettuale. Questo è in proporzione al fatto in cui, avendo raggiunto nella nostra vita questa unità di questi vari momenti, essa finisce per esprimersi vitalmente in una unità di una cultura da cui si manifesti attraverso un linguaggio comprensibile, ma capace di rivelare questa sua ricchezza interiore e profonda.

dalla relazione di

Giuseppe Lazzati

Religione e cultura nella vita dell'intellettuale

