

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno XVI - n. 4 - 29 febbraio 1960

Direttore: Enrico Peyretti - Condirettore: Fulvio Mastropaolo - Direz. e Amm.: Via Conciliazione, 4-d (Tel. 655.621 - 561.948) - c.c.p. 1/11870 - Sped. in abb. post. Gruppo II - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma. Abb. semplice L. 600, speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. Autoriz. del Trib. di Roma, n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Proseguendo nel lavoro culturale, «Ricerca» presenta alle pagine 3 e 4 la prima parte di un articolo di Gianni Sofri sui cattolici di fronte alla formazione dello Stato italiano. Oggi, dopo il superamento delle difficoltà incontrate nel secolo scorso, i cattolici si trovano inseriti nella comunità temporale e impegnati con gli altri alla soluzione dei problemi complessi che essa pone. Alla responsabilità degli intellettuali e ai compiti della cultura nella comunità d'oggi, fa riferimento l'articolo di fondo.

Allo stesso motivo della responsabilità della cultura e dell'Università nella vita del Paese, si richiamano i recenti dibattiti della Rappresentanza, cui si riportano gli articoli a pag. 6 e 7.

Il tempo liturgico di Quaresima, cui è dedicato l'articolo di pagina 5, ci richiama alla meditazione sulla Salvezza operata dalla Passione di Cristo e preparata nell'antica alleanza, e ad uno sforzo personale di trasformazione e santificazione.

Un tema sempre dominante della vita politica italiana è quello che riguarda la minaccia tuttora incombente che su di essa fa pesare il partito comunista e il modo migliore, per le forze democratiche, di difendersene. Il recente nono congresso del partito comunista ci sembra offrire qualche ulteriore elemento di giudizio in proposito. Si può notare infatti una contrattazione tra la sostanziale debolezza che il partito comunista ha dimostrato in questo congresso, e le incertezze, la crisi di fiducia in se stesse, il timore reverenziale da cui oggi sono pervase le forze democratiche le quali, al contrario, proprio dalla debolezza del partito comunista dovrebbero trarre nuovi stimoli ed entusiasmi di azione.

In che senso si può dire che il partito comunista si presenta debole? Non certo per crisi clamorose, per emorragia di iscritti o lotte intestine, gli unici termini in cui la pubblicistica nostrana suole intravedere la crisi dei partiti in genere e del partito comunista in specie; il partito comunista ha traversato difficoltà di questo genere, dopo i fatti ungheresi, e subì una ingente perdita di iscritti (oltre duecentomila), ma oggi quella crisi sembra contenuta e superata. Le difficoltà sono di altro genere: sono di indirizzo politico, di coerenza ideologica, di rapporto tra la base e i vertici del partito. E ciò che occorre notare è che queste difficoltà sono state provocate non da fatti esterni (come quelli ungheresi), ma proprio dalla politica che in questi anni hanno saputo svolgere le forze democratiche.

Dov'è la crisi? Essa risiede nel fatto che il gruppo dirigente del PCI, e per esso Togliatti, ha elaborato una linea politica per il partito che impegnava prevalentemente i vertici di esso, ma lascia praticamente ai margini, disoccupata, la base. Togliatti, nella sua relazione introduttiva, ha infatti illustrato una linea non solo di tipo parlamentare e democratico (come va facendo da anni), ma ha addirittura avanzato la candidatura del partito comunista a partecipare alla maggioranza di governo. Ma perché il partito comunista non ha forze parlamentari sufficienti per porsi come maggioranza, esso dovrebbe essere invitato al banchetto del potere dalle forze che, invece, la maggioranza ce l'hanno. In vista di questo invito, e per sollecitarlo, il partito comunista di Togliatti si è messo la veste nuziale sopra la casacca del rivoluzionario, e non solo si profonde in ossequi alla democrazia e alla Costituzione, ma addirittura cerca di imbastire discorsi del tutto nuovi su alcuni degli argomenti su cui più conciliabile è il contrasto con le forze democratiche: la politica estera e la Chiesa.

In politica estera Togliatti ha accettato l'Occidente come area geografica e storica in cui si definisce la presenza italiana, ha chiesto una politica di indipendenza dai blocchi, all'infuori però da ogni obbedienza preconstituita alle potenze guida dell'uno o dell'altro blocco, ed ha perfino abbozzato un curioso europeismo del quale dovrebbero partecipare anche i Paesi dell'Est europeo, Polonia in testa. Per quanto riguarda la Chiesa, Togliatti ha mostrato di cedere alle pressioni laicistiche accennando alla revisione di taluni punti del Concordato, ma ha anche riconosciuto la legittima esigenza della libertà della Chiesa nei Paesi comunisti, affermando che tuttavia questo la Chiesa stessa dovrà discutere in «ragionevoli contatti» con i dirigenti di quei Paesi.

La linea così esposta da Togliatti non ha bisogno di un particolare agitarsi delle masse al seguito del partito comunista; anzi una agitazione eccessiva, riaccendendo i timori sulla pericolosità del comunismo, non potrebbe che compromettere il disegno comunista della «nuova maggioranza», le cui condizioni dovrebbero maturare in Parlamento, più che essere preconstituite da movimenti di massa. Per la verità, di azione di massa si è largamente parlato nel congresso; ma se questo veniva fatto da Togliatti senza grande convinzione, solo per l'esigenza di non rinnegare una componente essenziale della natura del partito comunista, da altri — e soprattutto da Amendola, che come responsabile dell'organizzazione meglio interpreta lo stato d'animo della base — il discorso sull'azione di massa veniva fatto in alternativa alla linea parlamentare e fatalistica di Togliatti. Di qui una sostanziale contraddizione che il congresso non è riuscito a superare e che per conseguenza minerà l'efficacia dell'azione comunista.

Tutto ciò si deve a molteplici fattori. Anzitutto al fatto che le forze democratiche, nonostante i pessimismi, hanno saputo imporre al partito comunista i termini e le condizioni della lotta, anziché farsene

(continua a pag. 2)

Il compito della cultura nel mondo d'oggi è principalmente riscoprire il significato della vita

Cerchiamo di capire quali sono i compiti fondamentali della cultura nel mondo di oggi. E' da premettere che sentiamo con forza che la cultura deve portare e, appunto coltivare i valori dello spirito e non solo, in senso marxista, fare una certa azione pratica nel sociale e nel politico.

Tuttavia proprio dalla vita civile cogliamo un dato che essa presenta oggi con rilievo, quasi come l'aspirazione e il problema centrale per tutti gli uomini moderni. Intendo dire la libertà.

Se guardiamo alla vita in Italia, come — adeguando la nostra prospettiva alle implicazioni sempre più strette fra la vita di tutti gli uomini — in tutto il mondo, noi vediamo o un'ansia, ora soffocata, ora esplodente, di conquistare una piena libertà umana, o il tremendo problema di vivere in libertà, che si presenta sempre meglio col progressivo realizzarsi delle condizioni di libertà. Questo secondo è il problema italiano, sul quale le persone di cultura sono chiamate ad operare.

Tentiamone una modesta analisi. In Italia abbiamo un regime — cioè forme di vita umana — di libertà, in parte effettiva e in parte ancora da realizzare. Questa incompiutezza delle possibilità di totale espressione di ogni persona e corpo sociale indica già quale dovrebbe essere la direzione di un impegno urgente per tutti. Eppure sta emergendo con forza crescente un fenomeno negativo: l'abuso della libertà. La degenerazione della libertà di pensiero,

espressione e critica in calunnia, in polemica distruttrice, in pornografia; la degenerazione della libertà di azione economica o politica in lotta senza esclusione di colpi per l'affermazione e il tornaconto personale; la degenerazione della libertà dal bisogno e da alcuni condizionamenti materiali in schiavitù del benessere e della tecnica; sono fatti che vediamo con dolore. Tanto scarsa è la fede nel vero valore della libertà, perché non lo si conosce, che di fronte a questi fatti serpeggia la tentazione di limitare la libertà con imposizioni autoritarie come se l'uomo non fosse creato per vivere responsabilmente capace di scegliere fra il bene e il male.

Il problema principale quindi è quello di un uso morale, dunque umano, della libertà che abbiamo realizzata e di quella che speriamo di realizzare.

Con questo siamo di fronte al problema caratteristico dell'epoca che ora inizia, colto da Romano Guardini in quel profondo e vasto libretto che è «Il Potere»: «Mentre il potere aumenta ulteriormente, il suo carattere si rivela alla coscienza come carattere di pericolo ed il senso essenziale del mondo futuro sarà il domare lo stesso potere».

Forse il nostro tempo, così complesso e contraddittorio, sta mostrando una fisionomia semplice: *esso è costretto a cercare il significato della vita*, dopo aver saputo renderla confortevole e organizzata. Si discute di un film, «La dolce vita» di

Fellini: nonostante legittime importanti riserve bisogna riconoscere che è acutamente penetrante perché ci mostra l'orrendo e allucinante fondo del pozzo nel quale può precipitare tutta la nostra vita. Perché questo film più che denuncia e accusa di una categoria di persone è denuncia di un problema morale generale: quanti oggi non sognano i soldi, il lusso, il piacere, la dolce vita? Forse pochi. Comunque è certo che il problema non riguarda solo gli attori del cinema e i nobili, ma anche tutte le ragazze che sognano sui rotocalchi e i «bulli» che fanno rombare le moto e l'aspirante milionario che non si sente uomo finché non avrà vinto cento milioni e l'universitario che studia unicamente per una professione che lo renda ricco, affermato, potente. Il film di cui si parla ha questo limitato merito: esso mostra con un tremendo potere di convinzione che occorre trovare un altro senso alla vita. La nostra società ha bisogno di capire che i suoi membri vivi non sono i chiassosi e invadenti personaggi della cronaca, ma ogni uomo capace di sacrificarsi per un altro uomo, ogni uomo capace di cercare al di sopra del tempo lo scopo della propria vita e, se Dio gli si è rivelato, di riconoscerlo, amarlo, ed indicarlo al suo prossimo.

Potrà sembrare troppo semplice, ma forse è esattamente questo il compito odierno della cultura, od almeno il suo nucleo essenziale. Se la cultura vuol essere

(continua da pag. 2)



Con il senatore Zoli scompare una delle figure di maggior rilievo della vita politica italiana. Assertore convinto e tenace degli ideali cristiani e democratici, aveva partecipato attivamente alla lotta antifascista.

La sua rettitudine, la sua intelligente opera, il suo coraggio, la sua arguzia, lasciano un ricordo incancellabile nella vita italiana.

(continuazione da pag. 1)

condizionare: se il partito comunista individua come unica azione rivoluzionaria possibile quella che si svolga nell'ambito dell'ordinamento vigente, nel rispetto del metodo democratico e della Costituzione, ciò vuol dire che l'ordinamento democratico è finora così saldo da non consentire al partito comunista alcuna possibilità di scelta. In secondo luogo le difficoltà attuali del PCI derivano da una profonda incertezza ideologica, dalla caduta di molti miti del marxismo, dal progressivo trasformarsi della dottrina del partito in un empirico e mutevole strumento per la conquista del potere; allo stesso modo Krusciov è andato sostituendo le ragioni della politica di potenza dello Stato russo ai dettati dei padri della rivoluzione comunista.

In queste condizioni di debolezza del partito comunista, sarebbe veramente colpevole se le forze democratiche operassero in modo da perdere il vantaggio così guadagnato. Se il fine del partito comunista è quello della inclusione in una nuova maggioranza, è relativamente semplice mandare a monte quel progetto, far fallire cioè la linea elaborata dal IX Congresso. Basterà negare al partito comunista ogni biglietto di ingresso in tale nuova maggioranza. A tal fine occorrerà però evitare il ripetersi del brutto esperimento milazziano; allo stesso modo occorrerà evitare ogni radicalizzazione della lotta politica, con il polarizzarsi delle alleanze democratiche verso posizioni di estrema destra. Infatti ogni spaccatura verticale delle forze politiche in due blocchi contrapposti provocherebbe un naturale riflusso di forze democratiche intermedie verso una solidarietà di fatto con il partito comunista, il che porterebbe in breve termine a una effettiva possibilità di realizzarsi della «nuova maggioranza» desiderata dai comunisti, e quindi a una crisi di regime. Oggi questa spaccatura non è in atto — gli stessi socialisti hanno negato la validità di una alleanza generale col partito comunista, così come era stata teorizzata dal Congresso — ma le condizioni di usura della situazione politica sono tali che potrebbe facilmente verificarsi. Per questo dicevamo che alla debolezza del partito comunista dovrebbe corrispondere non una crisi di fiducia in se stessa delle forze democratiche, ma un grande slancio e una grande sicurezza operativa (r.l.v.).

La dolce vita: una dipintura spietata un'interpretazione morale ambigua

Quel che certo è che Fellini ci ha dato un film molto importante, molto ambiguo. Importante, perché il regista affronta in questo film un problema collettivo, quello che vorremmo chiamare «il problema della salvezza del nostro tempo». Vorremmo: perché il film è ambiguo, e non consente di usare con sicurezza l'espressione. Prendiamo l'ultima scena, la più richiamata e dibattuta, in tutte le discussioni su «La dolce vita»: l'orgia notturna, la comminata sulla spiaggia, i richiami insistenti ed incomprensibili che la fanciulla rivolge, dall'altra sponda, al protagonista, che cessa di prestarle attenzione, per ritornarsene nella comitiva.

A noi, che abbiamo sempre pensato a Fellini in un certo modo, viene in mente un certo schema interpretativo. Il suicidio dell'intellettuale è la rinuncia della ragione a spiegare la vita e dare la pace dell'anima. Il fallimento della soluzione razionale spinge il protagonista ad annullarsi (egli brinda «all'annullamento di tutto!») nell'infrazionale, nel mondo degli istinti bestiali: la ragazza che si fa impennacchiare, il mostro marino. Dall'altra sponda viene la proposta di una soluzione soprannaturale (incomprensibilità del messaggio), ma il protagonista non sa fare il salto, e ricade nel peccato. Vi è dunque certo una prima interpretazione, che è in termini di «bene» e di «male», di «peccato», di «atto di fede» che il protagonista non sa compiere. Dando ai termini «bene» e «male» un valore non religioso, ma puramente sociale, ricaviamo facilmente anche la interpretazione, appunto, «sociale» del film, che pur essendo certamente meno profonda di quella religiosa, rimane anch'essa nei termini di un «male» che viene condannato (la corruzione di certe classi) e di un «bene» che viene proposto (la vita ordinata e semplice della fanciulla, cameriera).

Ma vi è una seconda fondamentale interpretazione, che, stando a quanto Fellini lascia capire dal film, senza indagare nelle sue intenzioni, o nella sua opera precedente, dichiara di non vedere neppure critiche sociali; dichiara di vedere certe situazioni umane, personalissime ed insostituibili, che sono giustapposte ma non comunicanti. L'intellettuale Steiner opta per il suicidio, il giornalista Marcello per l'orgia, la fanciulla per la purezza. Ciascuno ha le sue buone ragioni, ciascuno è coerente con sé stesso, a ciascuno la propria soluzione aderisce a pennello.

Marcello si trova in una situazione senza via d'uscita: per lui, la soluzione di Steiner, la soluzione della fanciulla sono incomprensibili. Egli non può scegliere né l'una né l'altra. Rimane dunque con tutta la nausea di quella vita, da cui non può sottrarsi. A questo punto ci si accorge che il film non si può più interpretare come «condanna», come «critica». La condizione umana di Marcello è certo tragica, ma non è neppure colpevole, perché è ineluttabile, senza scampo.

Oppure, consideriamo la prima scena: la statua di Cristo, portata in elicottero, le donne che prima non la riconoscono, poi salutano goffamente. Ma la mente del regista era fissa su quelle donne, che tornando inconsapevolmente a pronunciare il «Chi è costui che viene?», esprimono ignoranza e l'attesa di Cristo del mondo di oggi, negli stessi termini di duemila anni fa: oppure era fisso sul contrasto tra la statua, e tutto il resto, volendo semplicemente denunciare l'esteriorizzarsi del senso religioso, che mescola il sacro con il profano?

Insomma, il film non consente una chiara interpretazione. Il regista si è fidato troppo di noi. Comunque, è sicuramente individuabile la nota costante del film: quell'amarezza disperata e ottusa che accompagna il protagonista, mentre viene sballottato da una situazione all'altra, e che si comunica allo spettatore. Altro è poi vedere se questa amarezza de «La dolce vita» sia da intendersi precisamente come critica, morale o sociale, di un certo mondo, e come affermazione di una esigenza di superamento; o sia semplicemente la constatazione del tragico della nostra esistenza, senza possibilità concrete di superamento.

Pur rimanendo questa ambiguità, anche nell'approfondire la natura di questa nota dominante del film, ci pare vi siano elementi sufficienti per scartare quelle critiche che sono state mosse al regista, per aver dato un ritratto deforme, indegno, esasperato della società attuale. La ragione per cui tali critiche sembrano inaccettabili non sta tanto nella veridicità del ritratto sociale (che pure non manca dei suoi fondamenti di verità), quanto nel fatto che il ritratto non è ritratto sociale, essenzialmente, ma ritratto morale, ritratto intimo di noi stessi: ogni personaggio, ogni situazione è un «modo del nostro povero cuore» (Carlo Bo), se non della nostra vita esteriore.

Più precisamente, è un ritratto di quello che potremmo essere noi stessi, quello che il mondo ci farebbe divenire, se gli ideali non ci sottraessero a questo mondo, che rimane, tuttavia, in agguato in fondo a noi stessi. Il discorso di Fellini è molto impegnativo, non si rivolge ad una classe o ad una città; si rivolge ad una parte dell'uomo di oggi,

L'ufficiatura feriale del sabato

Nell'antico ciclo liturgico settimanale, commemorativo del mistero della Redenzione operata dal Cristo, il sabato fu considerato giorno aliturgico. Posto tra la feria VI (commemorativa della morte del Cristo) e la domenica (commemorativa della risurrezione del Signore), il sabato era pensato come il giorno che il Signore passò nella tomba, preda della morte, e perciò era privo di liturgia (ved. la lettera di Papa Innocenzo I a Decenzio vescovo di Gubbio).

Quando scomparve definitivamente ogni traccia dello antico ciclo liturgico settimanale, anche il sabato ebbe un significato diverso, diventando il giorno sacro a Maria SS. Madre del Verbo Incarnato. Già in Alcuino troviamo questo carattere mariano del sabato come qualcosa di stabilizzato, ma le origini sono di molto anteriori. Non è per nulla fuori luogo sottolineare questa presenza di Maria SS. nella liturgia della settimana: Maria SS. è legata al mistero della nostra redenzione come causa efficiente strumentale, secondaria e subordinata a Cristo, della medesima.

Nell'attuale legislazione rubricale, fuori del tempo di Avvento e di Quaresima, se non cade il sabato delle Quattro Tempora o una solennità del santorale di rito almeno doppio, il sabato è dedicato stabilmente alla Vergine SS., con la particolare liturgia «de S. Maria in sabbato».

Tuttavia, sia quando il sabato è caratterizzato dalla particolare liturgia mariana, sia quando in esso cade una solennità del santorale, come anche in Avvento, in Quaresima e alle Tempora, la salmodia, che costituisce la parte quantitativamente più rilevante, conserva una sua autonoma fisionomia, come del resto si è visto già per gli altri giorni.

I primi due salmi del Mattutino, il 104° ed il 105°, affini tra loro per forma e contenuto, celebrano, il primo, i prodigi operati dal Signore a favore del popolo eletto dal tempo di Abramo alla occupazione di Canaan, il secondo, le misericordie di Dio, nonostante le ingratitudini del popolo, a cominciare dalla uscita dall'Egitto giù fino ai tempi dell'esilio; perciò mentre il salmo 104° invita a lodare, cantare, inneggiare a Dio, il salmo 105° spinge ad una confessione che riconosce e chiede perdono delle proprie infedeltà. Il terzo salmo del Mattutino, il 106° è un canto di ringraziamento solen-

ne, elevato a Dio da parte di quanti hanno potuto personalmente sperimentare la potenza e la bontà del Signore nelle avversità della vita.

E' una salmodia, questa del Mattutino del sabato, che apre l'animo umano ad una autentica lode di gratitudine per le grandi meraviglie operate da Dio.

Le lodi si iniziano col salmo 149°. Prescindendo dalla situazione storica determinante la stesura del salmo, questo invita a sperare in un regno trionfante di Dio, che si eternerà senza sobbalzi e timori, e che segnerà la vittoria definitiva nella lotta del bene contro il male, della felicità contro la miseria. Nel successivo salmo 91° si dà rilievo alla bontà divina per confermare la fiducia degli uomini in Dio e nei principi di giustizia sociale, giacché solo in Dio nulla vi è di tortuoso. Questi motivi dei primi due salmi daranno senso alla invocazione al Signore di essere liberati dai malvagi e alla relativa letizia che viene dalla certezza di essere esauditi, elementi caratteristici del salmo 63°. Il cantico dell'Ecclesiastico, indubbiamente, riesce difficile a fonderlo con i grandi motivi dell'amore cristiano, ma occorre, nella salmodia, intenderlo analogicamente: è la preghiera accorata per la salvezza e il trionfo del regno di Dio (figurato in Israele) sulle potenze del male (figurate nelle «genti»). Il salmo 150° chiude le Lodi del sabato con un invito a lodare e celebrare l'Essere che riempie di sé l'universo: è un grido di ammirazione, d'esultanza, d'entusiasmo. Di carattere altamente lirico, nella sua semplicità lineare, è un seguito di formule inniche che in dieci «alleluia» raccolgono le voci di terra e di cielo per un'ultima lode a Dio da parte di ogni essere vivente.

Nei tempi penitenziali al salmo 149° si sostituisce il ben noto salmo 50°, ed al cantico dell'Ecclesiastico il lunghissimo cantico di Mosè. Questo è, si può dire, il testamento di Mosè alla vigilia della sua morte: dopo aver invocato come testimoni al suo dire il cielo e la terra, il padre del popolo eletto ricorda i benefici fatti da Dio a Israele, descrive la ingratitudine e l'infedeltà d'Israele, annuncia i castighi divini, ma, con essi, promette la salute al popolo punito.

A Prima, il salmo 93°, evidenziando il disagio di chi, fedele osservante della religione, si trova a vivere in un ambiente e a trattare con

gente che non rispetta né Dio, né legge, fa risplendere di più la predilezione del Signore per l'innocente. Il salmo 107° non è originale, ma ripete i versetti 8-12 del salmo 56° e 7-14 del salmo 59°; dal primo salmo assume motivi di fiducia e di slancio riconoscente verso il Salvatore, al quale vuole cantare e inneggiare; dal secondo invece, con un brusco trapasso, riemerge la descrizione di un popolo prostrato e umiliato, ma al quale un oracolo di Dio fa intravedere una futura vittoria e riabilitazione.

A Terza domina il salmo 101°, tra i più difficili del Salterio per la eterogeneità dei suoi elementi. Mi pare che una idea, sia pure a fatica, può essere presente a chi salmeggia all'ora di Terza del sabato: malgrado le più gravi difficoltà e disgrazie individuali e collettive, sullo sfondo della storia appare l'eternità che vedrà vivi e lieti uomini e popoli al cospetto di Dio: a questa vita occorre aspirare.

A Sesta il salmo 103° celebra il Signore come creatore e dominatore dell'universo, e proprio perché creatura di Dio la natura è bellezza ed armonia, guastata da una unica nota stonata: il peccato.

A Nona si recita il salmo 108°, il salmo che scandalizza non pochi cristiani e che addirittura, per qualche protestante, «dovrebbe venire cancellato dal Salterio», perché la somma delle maledizioni è tale da urtare l'anima cristiana. Se privi di una conoscenza adeguata della religiosità e della vita del popolo ebraico dell'Antico Testamento, ci riesce veramente difficile intendere il salmo. Oggetto di calunnie e di ingiusto giudizio, il salmista si volge a Dio, cui sempre eleva le sue lodi, affinché faccia sentire la sua protezione, per la quale ogni insidia e ogni maledizione dei nemici perderà valore.

(continua a pag. 6)

Sac. Andrea Speme

(continua da pag. 1)

cosciente tutela dei veri valori umani, può oggi ritenersi soddisfatta di oziose crociate anticlericali o di un vagolare verso il mito marxista? E la straordinaria responsabilità degli intellettuali cristiani saprà entrare nel vivo della sofferta esperienza di oggi per liberarne i valori nascosti e smentire così il miraggio della «dolce vita»?

Non dimentichiamo che si tratta di lavorare non solo per noi ma per tutti i popoli, le cui esperienze si stanno fondendo rapidamente insieme. Il bisogno di vera e profonda libertà che li pervade via via che vengono o ritornano a coscienza di sé, ci rende solidali con loro nell'affrontare questo che è il problema quotidiano di ogni anima e che il nostro tempo, della cui importanza andiamo orgogliosi e timorosi, presenta, per la prima volta, a tutta l'umanità insieme.

Enrico Peyretti

A

cento anni da uno dei più importanti avvenimenti della storia moderna d'Italia, il raggiungimento della unità nazionale, oggi i cattolici celebrano assieme a tutti gli altri cittadini questa ricorrenza. Ma perché questo divenisse possibile, lunghe vicende hanno dovuto succedersi e complessi contrasti esaurirsi lentamente. Oggi anche i cattolici possono guardare al Risorgimento e all'Unità d'Italia con la serenità che solo il trascorrere del tempo può dare. Ma i cattolici dello scorso secolo, quelli in particolare cui l'appoggio della gerarchia conferiva maggiori responsabilità, giudicarono ben diversamente quei fatti.

Chi scorra le annate della *Civiltà Cattolica* a partire dal 1850, anno della sua fondazione, può vedere come i termini più frequentemente adoperati per designare il Risorgimento siano quelli di « usurpazione, falsificazione, assalto empio al cattolicesimo ». E' rarissimo trovare nelle pagine della rivista dei Gesuiti distinzioni tra moderati e maz-

Piemontese, e fedele in qualche misura al legittimismo sabauda, l'*Armonia*, tentava abilmente di dissociare la causa del re da quella dei « rivoluzionari » che l'avevano raggiunto: « Gridando viva l'Austria gridiamo implicitamente viva l'Italia, viva Vittorio Emanuele e i suoi avi collegati e discendenti dell'Austria ». Più radicali, e liberi da preoccupazioni municipaliste, gli scrittori della *Civiltà Cattolica* definivano la monarchia dei Savoia « arma perversa » della rivoluzione operata dai liberali « satanici e sovversivi ». La polemica, già violenta negli anni immediatamente seguenti il '48-'49, e rivolta allora contro la guerra d'indipendenza, la repubblica romana e, più tardi, le leggi Siccardi, si riacutizza e diviene violentissima negli anni dell'unificazione ('59-'60), per continuare poi senza tregua in quelli successivi, aggravata dall'oltraggio subito dal pontefice con la violazione dei suoi stati. Quando Cavour muore, la *Civiltà Cattolica* scrisse che la Provvidenza ha voluto rapirlo proprio quando « egli stava per istendere la mano su quella Cit-

Pubblichiamo qui la prima parte di uno studio di Gianni Sofri sulla presenza dei cattolici nella formazione dell'unità italiana.

In questa prima parte l'autore descrive le diverse posizioni assunte fra il 1850 e il 1870 dal mondo cattolico di fronte al sorgere dello Stato liberale e alla « Questione romana ».

La valutazione del Risorgimento è motivo di attrito nel mondo contemporaneo, ancora motivo polemico contro i cattolici; pure oggi di questo periodo della storia d'Italia così fervido e difficile è possibile avere una visione più pacata che non ieri, serena e libera da preoccupazioni apologetiche o da tentativi polemici di accaparramento.

Le difficoltà dei cattolici di fronte al sorgere dello Stato unitario furono certo reali: il Risorgimento si realizzò, in

Risorgimento come sostanziale rinnovamento della vita italiana in tutti i suoi aspetti, unirono al programma liberale e nazionale l'anelito sincero a un rinnovamento della vita religiosa. E' addirittura difficile, in Italia, distinguere chiaramente il cattolicesimo liberale dal moderatismo, fenomeno di un patriziato e di una borghesia colti e riformatori che la ventata illuministica e la Rivoluzione francese non aveva staccato dal cattolicesimo, e che comunque non avrebbero potuto prescindere, nelle loro rivendicazioni politiche, dalla presenza del papato temporale in Italia. Certo sarebbe pericoloso generalizzare: non tutti coloro che poi aderirono al neoguelfismo erano effettivamente convinti che il papato fosse in grado di assolvere una funzione di preminenza e di guida del moto nazionale italiano. Molti moderati accettarono il neoguelfismo come espediente pratico, come *modus vivendi* con la Chiesa, di cui tutti sentivano la forza. Ma è certo che, almeno prima del '48, pensare il Risorgimento come una rivoluzione an-

E' noto che anche dallo Stato pontificio partirono truppe per i campi della Lombardia. Ma dopo le prime incertezze, dovute principalmente alla difficoltà di sottrarsi all'entusiasmo popolare da lui stesso suscitato coi suoi primi atti, il comportamento ambiguo di Carlo Alberto, che lasciava intravedere una pretesa egemonia del Piemonte riguardo agli altri stati italiani, il timore di uno scisma religioso nei paesi tedeschi e le pressioni della diplomazia conservatrice europea indussero Pio IX a una presa di posizione. Nell'allocuzione concistoriale del 29 aprile 1848 egli disse, fra l'altro: « Poiché alcuni desiderano che noi pure con gli altri popoli e principi d'Italia imprendiamo la guerra contro i Germani, stimammo alla fine essere nostro debito di professare qui chiaramente e palesamente in questa solenne adunanza essere tal cosa affatto lontana dal nostro pensiero... Non possiamo astenerci al cospetto di tutte le genti di rigettare gli ingannevoli consigli manifestati per mezzo dei giornali e di vari scritti da

I cattolici italiani e la formazione dello Stato unitario

ziniani, democratici alla Cattaneo e cattolici liberali; una contrapposizione violenta e manichea di « bene » e « male » unisce nella polemica tutti i propugnatori di un rinnovamento politico e morale della nazione italiana, a prescindere dai modi e dalle specificazioni diverse che i desideri di un rinnovamento assumono nei singoli individui e nelle diverse correnti. A volte si ha quasi l'impressione che gli scrittori della *Civiltà Cattolica* accolgano e facciano propri i metodi di lotta dei rivoluzionari, nel radicalizzare al massimo il dibattito politico e culturale.

Ad essi l'esistenza nel popolo di un sentimento nazionale appariva soltanto come una « falsificazione » operata da una minoranza di « scellerati » e « faziosi ». A volte, nella polemica, giungevano a toni genericamente « sociali », come quando scrivevano: « Se invece di andare dietro a sottigliezze etnografiche (sottigliezze etnografiche: vale a dire, lo abbiamo visto, il sentimento nazionale) smungendo frattanto la borsa e vedovano le famiglie, gli italianissimi avessero assicurato a ogni famiglia la sicurezza, l'educazione e il pane, persuadetevi che l'amor d'Italia ne avrebbe divampato assai più fervido nei cuori del popolo ». Ma questi toni avevano, per lo più, un valore strumentale, e i Padri della *Civiltà Cattolica* non si preoccupavano troppo di chiedere se quei diritti fossero effettivamente garantiti dai vari stati e statelli dell'Italia ottocentesca e preunitaria.

La condanna del moto risorgimentale era totale e senza sfumature. Alla luce di una logica apparentemente rigorosissima si riconosceva nella Riforma protestante la radice prima di un processo di dissoluzione che attraverso il razionalismo cartesiano e la Rivoluzione francese giungeva fino al Risorgimento italiano. Ma nessun tentativo di comprendere quei fatti storici nella loro concreta individualità e nei loro motivi profondi: solo una condanna in blocco, portata alle estreme conseguenze.

« Eretico, protestante, scomunicato » era per l'*Armonia*, il più importante giornale cattolico torinese, il governo del Piemonte. Sempre per lo stesso giornale, gli « italianissimi », vale a dire coloro che avevano fiducia nel raggiungimento dell'unità nazionale, « credono nel volo degli asini »: un'utopia, dunque, il programma nazionale.

tà fatale, innanzi a cui tante glorie scompaiono e tante ambizioni s'infrangono ». E due anni dopo, nel 1863, il Regno d'Italia appariva ancora alla rivista dei Gesuiti come un « innaturale accozzamento di vari Stati, compiuto dalla nequizia e mantenuto dalla violenza ».

Il Risorgimento, tutto il Risorgimento, quello dei moderati non meno di quello dei mazziniani, veniva così unilateralmente ridotto, nell'interpretazione dei Gesuiti e dei cattolici intransigenti, a una rivoluzione empia e irreligiosa, volta a scalzare i fondamenti stessi della religione e della Chiesa cattolica.

In realtà la storia italiana della fine del XVIII e dell'inizio del XIX secolo non aveva conosciuto che in misura irrilevante quel fenomeno, così diffuso invece in Francia, che si suole designare come « cristianizzazione ».

Innanzitutto da noi l'Illuminismo aveva assai raramente raggiunto quelle radicalizzazioni, quelle punte duramente anticristiane che erano state invece tipiche della cultura d'Oltralpe; nell'età dell'assolutismo illuminato, la lotta dei riformatori contro il peso di tradizioni e istituzioni ecclesiastiche e curiali solo di rado aveva investito la sostanza stessa dei problemi religiosi. Neppure la ventata rivoluzionaria e l'arrivo dei Francesi aveva portato serie modifiche a tale situazione. Così la cristianizzazione non avvenne in Italia allo stesso modo che in Francia, l'anticlericalismo rimase un fenomeno di strati piuttosto ristretti della borghesia intellettuale. I ceti popolari rimasero per lo più legati alla pratica religiosa tradizionale, e nello stesso patriziato colto quasi mai il contatto con nuove correnti culturali dette luogo a crisi e dilacerazioni. Nelle sue formulazioni prequantottesche il Risorgimento ebbe assai raramente, soprattutto nei moderati, un'accentuazione anticattolica o addirittura antireligiosa. Molti cattolici rivestirono al contrario una funzione notevolissima nel propugnare l'indipendenza, la nazionalità, riforme politiche, secondo vie e metodi conformi a un'ispirazione legalitaria, moderata, filopapale; basti pensare al Balbo, al Capponi, al Manzoni, al Lambruschini, al Tommaseo, al Rosmini. Non pochi di essi, in una concezione del

parte almeno, contro alcune esigenze di cui i cattolici erano portatori e fu, quindi, per essi dilaceramento e dramma, di cui son prova le stesse distinzioni politiche nel seno del movimento cattolico di fronte alla realtà dello Stato nazionale, uno e indipendente.

Nel considerare d'altra parte, la problematica della coscienza contemporanea, non si può non tener conto di un altro elemento: la volontà dei cattolici, che si ritrova più o meno ferma fin dal periodo considerato, di non estraniarsi totalmente dalla società italiana e di inserirsi lealmente in essa, pur serbando intatta la purezza della dottrina cattolica e la fedeltà alla Chiesa: desiderio e problema che toccava al secolo successivo avviare a soluzione.

ticattolica significa travisare notevolmente la realtà.

Lo stabilire una stretta connessione, come i Gesuiti facevano, tra il Risorgimento e la Rivoluzione francese, permettendo di situare il primo nella stessa prospettiva della seconda, anticattolica, violenta, egualitaria, veniva ad essere in effetti un artificio polemico di indubbia utilità: ma quella prospettiva era in realtà inesatta in quanto la maggior parte dei moderati partiva da premesse culturali fortemente critiche nei riguardi della Rivoluzione, in nome di propensioni riformiste e gradualiste, del rispetto della tradizione.

Il Primato morale e civile degli Italiani vide la luce nel '43: in esso, dall'idea romantica di una missione civilizzatrice sempre esercitata nei secoli del papato, il Gioberti deduceva una preminenza di questo nel moto liberale e nazionale italiano, e al Papa egli attribuiva appunto la presidenza della vagheggiata Confederazione italiana. Pochi tra i cattolici liberali (ma tra questi occorre ricordare almeno due nomi significativi, quelli del Manzoni e del Capponi) videro i pericoli e gli equivoci che erano implicati in una tale impostazione, e che si sarebbero rivelati in tutta la loro gravità nel '48. I più dei cattolici liberali e dei moderati divennero neoguelfi tra il '46 e il '48 ed accettarono il programma giobertiano.

Il '48 appunto è il nodo centrale per comprendere appieno il significato del dissidio e delle dilacerazioni che sarebbero avvenute in seguito. Fare qui, sia pure brevemente, la storia del biennio rivoluzionario, sarebbe un compito assai improbo in quanto non ci si volesse limitare a riferire fatti per lo più assai noti. Occorrerebbe accennare a un insieme estremamente complesso di vicende e di problemi: innanzitutto le esitazioni di Carlo Alberto a intraprendere la guerra d'Indipendenza e a stringere una Lega con gli altri principi italiani, e la rivalità che ne derivarono, le differenze regionali, il prorompere dei municipalismi. Su questo sfondo si situa l'atteggiamento di Pio IX, osannato agli inizi del suo pontificato come il Papa « liberale », venuto a dar corpo e concretezza alle aspirazioni e alle speranze del Gioberti e dei cattolici liberali italiani.

coloro i quali vorrebbero fare il romano pontefice presidente di una certa nuova repubblica da costituirsi con tutti i popoli d'Italia ».

Si era venuto così maturando l'equivoco su cui era fondato il mito neoguelfo, e cioè l'attribuzione al papato di una missione liberatrice su un piano nazionale, in contrasto con la sua funzione universalistica. Ma, insieme, si presentava per la prima volta in tutta la sua gravità la questione romana, la difficoltà di comporre, nell'età delle nazionalità, la missione del papato con il suo potere temporale. Coloro che, prima del '48, avevano affrontato il problema dello Stato pontificio, lo avevano fatto piuttosto nei termini di un ammodernamento politico-amministrativo, di una laicizzazione degli organi di governo. Ma è solo nel '48 che sorge la questione romana, e chi scorra l'epistolario del Rosmini in quell'anno può ben rendersi conto del modo drammaticamente pressante in cui essa si presentò ai cattolici italiani nell'Ottocento.

Il Rosmini non vede che vi sia contraddizione tra l'esercizio del potere spirituale e di quello temporale, ma distingue i due poteri in modo da considerare il papa sovrano nei suoi stati con le medesime prerogative e i medesimi poteri dei sovrani laici. Egli non esita ad accettare l'allocuzione del 29 aprile, perché il Papa, in quanto tale, non può far guerra ad un popolo cristiano, e sarebbe assurdo il pretendere. Ma questo non toglie che il Papa, in quanto sovrano temporale, possa o addirittura debba intraprendere la guerra (sempre che si siano rivelati inutili tutti i tentativi di giungere a una composizione pacifica del conflitto), quando questa sia legittima, voluta da tutta la nazione, volta a instaurare una maggiore giustizia e libertà. Altrimenti, scrive il Rosmini, « se il mondo venisse a credere che il Papa non potesse mai far guerra perché è padre comune, crederrebbe altresì che la sovranità temporale e il Pontificato fossero inconciliabili. Se il mondo credesse questo, gli Stati ecclesiastici sarebbero perduti, e Pio IX all'opposto ha giurato di mantenerli alla Chiesa e di tramandarli intatti ai suoi successori ».

Ma se la distinzione tra il pon-



tefice capo spirituale della cristianità universale, e il pontefice sovrano dei suoi stati appariva possibile al Rosmini, nelle sue meditazioni di filosofo e nella sua serenità così profondamente religiosa, essa era contraddetta dalle cose, dall'impossibilità di una partecipazione papale a una guerra che avesse per fini la nazionalità e l'indipendenza italiana. Con maggiore acutezza giudicava in quell'occasione il Capponi, il quale così scriveva al Gioberti dopo l'allocuzione del 29 aprile: «... qui [cioè nell'allocuzione] si venne a porre in mostra la difficoltà di quel dualismo che nemmeno l'anima di Pio riesce a comporre; ed in ciò pure io veggio la mano della Provvidenza la quale vuol riservarsi tutti a sé i modi a comporlo, e che prepara dal male stesso i rimedi perché i Pontefici da qui innanzi non si trovino più in quell'impiccio. L'antica sovranità ebbe certamente da quell'atto un grave crollo, ma il Papa è rimasto Papa che è ciò che Dio voleva e la sovranità ossia l'indipendenza del pontefice verranno a pigliare quella forma che Dio vorrà».

In un opuscolo dell'anno successivo, nel quale esaminava *La condizione della pace negli Stati romani*, un cattolico francese assai legato allo Ozanam e sincero

lusioni facendo proprio del Papato il perno del suo programma: la delusione fu per questo più forte e i contrasti più aspri.

Luigi Carlo Farini scrive nel '52 che «gli uomini liberali erravano grandemente nel tirare religione a politica. Antico vezzo ed arte di sanfedismo erasi fatto vezzo ed arte di liberalismo». Dopo di allora il Risorgimento cercò nuove vie.

Così un problema europeo, come quello dei rapporti tra il cattolicesimo e il pensiero moderno ottocentesco, in Italia veniva a concretarsi e a precisarsi nell'urto tra il principio di nazionalità e la presenza del papato temporale. La politica di laicizzazione dello Stato applicata in Piemonte a partire dal '50, venne ad aggravare il conflitto: ma la questione romana rimase sempre al centro dei dibattiti e delle polemiche.

Il dramma dell'Italia e insieme della Santa Sede fu che l'esigenza del raggiungimento della libertà e dell'Unità nazionale apparisse in contrasto con l'indipendenza spirituale del supremo governo della Chiesa. E quel dramma si ripercosse innanzitutto nell'animo del Papa: spirito sinceramente religioso, alieno da ogni calcolo opportunistico, Pio IX sentì di dover anteporre ad ogni suo sentimento la necessità di difendere i propri stati, ch'egli

scriveva — non darà mai a credere ai fedeli come verbo di vita, che il dominio temporale è necessario al pontificato, in quella guisa che non dichiarerà essere articolo di fede che sua è la velleggiatura di Castelgandolfo». Si trattava, ripeto, di un problema del quale è difficile a noi oggi, a distanza di tanti decenni, cogliere tutta la complessità. Da una

sa e i cattolici giammai si acconceranno... Io voglio il Pontefice in Roma, rispettato e pienamente libero, indipendente e sicuro del fatto suo. Ciò non può ottenersi con una sovranità di mero nome, ma bensì con un principato civile, vero, reale, ed effettivo: perciò respingo le vostre garanzie». Riprendendo, nella stessa discussione questi motivi, il Toscanelli

vale a dire uno degli eredi della corrente mazziniana e garibaldina. Ma non tutti i liberali italiani, e in particolare quelli della Destra, che si rifacevano alle tradizioni del neoguelfismo, manifestavano un'analoga superficialità e incomprensione, e d'altra parte le due voci di cattolici che abbiamo ora ascoltato, quelle del Bortolucci e del Toscanelli, sono le voci di due cattolici «transigenti», vale a dire di quel gruppo che si adoperava per una conciliazione con lo Stato, ma che non godeva dei favori della gerarchia. Per molto tempo il cattolicesimo «ufficiale» (mi si passi il termine improprio) non accettò la sola idea di una menomazione del potere temporale, e ne pretese l'integrale restituzione. Ancora nel 1901 il Meda dovrà polemizzare contro coloro (sono parole del Meda) «che non si peritano di inquinare l'azione cattolica pretendendo di congiungerla a rivendicazioni ripugnanti alla coscienza nazionale, ed abbassando così la grave questione della libertà pontificia al livello di una questione dinastica e tradizionale». E, a sua volta, lo stesso Meda subirà un richiamo dal card. Rampolla per aver parlato di Patria italiana e di unità nazionale senza accennare ai diritti temporistici della S. Sede. Questo pluridecennale persistere di rivendicazioni temporaliste, che si accompagnò sempre a una più o meno vivace polemica antiunitaria, può contribuire a spiegare quella sorta di complesso d'inferiorità che i cattolici hanno poi sempre provato nei confronti del Risorgimento, vale a dire di un processo storico che, malgrado li abbia visti all'opposizione nella sua fase decisiva, pure ha avuto molti di essi tra i suoi protagonisti. Né voglio qui alludere soltanto al cattolicesimo liberale pre-quarantottesco, ma anche a tutti quei cattolici che il Risorgimento nazionale hanno accettato come un avvenimento positivo: dal Manzoni al Capponi, da Stefano Jacini ad Augusto Conti. E ancora occorrerebbe ricordare, assai più a lungo di quanto il tempo consenta ora, i cattolici «transigenti», tra i quali esistettero figure, come il Bonomelli, umanamente, culturalmente, religiosamente assai ricche e interessanti. Pur gelosi dell'integrità dottrinale del contenuto di fede, i Bonomelli, gli Scalabrini, gli Alimonda, erano sinceramente preoccupati del pericolo che un attaccamento eccessivo a forme storiche ormai superate dagli avvenimenti e un atteggiamento di chiusura nei confronti del sentimento nazionale e del mondo della cultura potessero allontanare dalla Chiesa anime alle quali riuscisse difficile condividere quell'atteggiamento, e si adoperavano perciò, in spirito di grande carità, a dirimere più che fosse possibile i contrasti e le lotte.

Gianni Sofri

(1 - continua)

I cattolici italiani e la formazione dello stato unitario

amico dell'Italia, Eugène Rendu, scriveva che «l'opera delle riforme doveva essere realizzata dalla Chiesa e per la Chiesa, pena il veder la rivoluzione tentarla senza di lei e contro di lei». Non essendo avvenuto questo, «membri della nazione, gli Stati romani ormai prenderanno parte allo sviluppo della vita nazionale». Il Rendu poneva con grande chiarezza il problema del potere temporale, che gli appariva come un mezzo, e non un fine: «Del resto, — egli aggiungeva — esso è tutt'altro che garanzia d'indipendenza, perché costringe il Papa ad appoggiarsi ora a questa ora a quella potenza».

L'allocuzione del 29 aprile ebbe in effetti un'eco vastissima nell'opinione pubblica: vista come un «tradimento», essa alienò al pontefice buona parte delle simpatie che egli aveva in precedenza raccolte. L'incaricato d'affari francese a Firenze, Benoit-Champy, così scriveva in quei giorni al suo governo: «Sarebbe assai difficile farsi un'idea esatta dell'improvviso mutamento che si è operato negli spiriti; un solo giorno è bastato per distruggere il prestigio che era legato al nome di Pio IX, per sostituire nell'animo del popolo la freddezza all'entusiasmo, l'indifferenza a un culto che aveva qualcosa di idolatrico; non si sente più a Firenze nessuno di quegli inni che ogni sera si levavano da ogni parte in onore del Papa. I suoi ritratti, che decoravano fin le più umili dimore del povero e dell'operaio, sono stati rotti e gettati nelle vie».

Con la caduta del neoguelfismo e il fallimento della guerra d'indipendenza, l'iniziativa politica passò nel '49 nelle mani dei democratici. Vennero così la repubblica romana e la fuga del Papa a Gaeta: fatti che incisero notevolmente nell'approfondire il solco tra il moto risorgimentale e il Papato, e nel determinare l'atteggiamento di questo a partire dal 1850. Il solco fu tanto più profondo in quanto il neoguelfismo aveva alimentato le il-

aveva giurato, nell'atto di salire al soglio pontificio, di conservare intatti ai propri successori.

Non erano molti in Italia i cattolici che comprendessero la necessità di porre su nuove basi il problema dell'indipendenza del pontefice. Al potere temporale si attribuiva quasi un carattere di sacralità, conformemente al significato attribuito nel Medioevo dalla Chiesa e dal clero ad ogni loro pertinenza, sì che un diritto feudale o un possesso territoriale di pertinenza ecclesiastica diveniva un *noli me tangere* quasi alla stessa stregua di un articolo di fede. Questo modo di considerare i possedimenti e i diritti ecclesiastici appare oggi a noi quasi incomprensibile, ma nell'Ottocento era assai diffuso, e sinceramente sentito dai più, al punto di dare luogo a non poche crisi di coscienza.

Non è certamente priva di interesse l'evoluzione del gesuita Carlo Maria Curci. Egli sentiva profondamente il problema della libertà del pontefice, e vedeva la necessità del potere temporale per garantirla. Tuttavia si convinse in seguito che esso non era un dato eterno e insostituibile, tanto da accettare, dopo il '70, il nuovo ordine di cose invitando la Chiesa a conciliarsi con lo Stato per non isolarsi dal laicato e dalla storia d'Italia. Nella sua opera *La nuova Italia e i vecchi Zelanti* il Curci arriverà a sostenere che in certe contingenze storiche il potere temporale può divenire addirittura dannoso all'indipendenza e alla libertà del pontefice. La stessa consapevolezza del carattere meramente strumentale e contingente del potere temporale si ritrova in alcuni scritti pubblicati negli anni immediatamente post-unitari da un'altra interessante figura: il protonotario apostolico mons. Francesco Liverani. Questi protestava contro gli scrittori che volevano spacciare il potere temporale per «necessario e dogmatico», e impossibile a rinunziarsi e perdersi. «Il Papa — egli

parte i liberali, fallito il tentativo pre-quarantottesco di un Risorgimento che non fosse in contrasto con le esigenze dei cattolici (il che voleva dire spesso, come si è visto, con le loro stesse esigenze di credenti), iniziavano in Piemonte l'applicazione di quei provvedimenti legislativi anticlericali che sarebbero poi stati estesi a tutta l'Italia. Essi desideravano ora, seguendo la logica del principio della nazionalità, l'unità di tutta la penisola, e quindi il sacrificio del potere temporale. Molti pretendevano inoltre la riduzione della Chiesa e del pontefice stesso al diritto comune, senza comprendere, come ha notato il Salvatorelli, a proposito del Cavour, la necessità per la Chiesa di essere indipendente e sovrana in nome di un diritto più alto di quello degli Stati. La libertà del Papa non poteva essere regolata unilateralmente dal Regno d'Italia. Così affermava il Bortolucci nella discussione parlamentare della legge delle guarentigie, nel 1871, l'autorità della Chiesa universale «vivrebbe di una vita non sua; essa non potrebbe sviluppare la sua azione al di là dei confini che la legge comune fatta dallo Stato le imporrebbe. E questa, anziché libertà, sarebbe una vera e propria servitù a cui la Chie-

li faceva notare come la «Cattolicità non facesse questione di un territorio più o meno esteso», ma soltanto chiedesse una base territoriale qualsiasi, tale da permetterle di mostrare almeno formalmente la propria indipendenza. Francesco Crispi dichiarava però di non essere minimamente disposto ad accettare questo: «non è questione di terreno più o meno angusto. Basta un palazzo, basta una casa, che voi distaccate con una finzione giuridica dal territorio nazionale per farne l'asilo e la base di una autorità sovrana, perché questa abbia il diritto ad un più esteso dominio».

Questa affermazione del Crispi ci permette di cogliere l'aspetto estremo, più giacobino della posizione dei liberali, dell'incapacità a vedere nella difesa del potere temporale qualcosa di più della pura e semplice resistenza di un governo ad abbandonare un suo possesso. Ma occorre non dimenticare che siamo nel 1871, vale a dire quando ormai il conflitto ha raggiunto il suo culmine: siamo già vicini al periodo dello anticlericalismo dei monumenti a Giordano Bruno e delle associazioni per la diffusione del libero pensiero.

Il Crispi era, inoltre, come è noto, un esponente della Sinistra,



Il senso spirituale della Quaresima

La S. Quaresima ci porta alla visione reale e oggettiva della nostra vita, quella visione che è frutto della intelligenza soprannaturale della Storia Sacra o Storia della Salvezza. E' un grande peccato aver dimenticato la antica catechesi liturgica quaresimale, per cui difficilmente si riesce ad afferrare il senso profondo che la Chiesa annette alla Quaresima come al suo tempo per eccellenza. Dalla «Dominica in Septuagesima» sino alla S. Pasqua, ancora oggi la liturgia laudativa che forma tutta l'ossatura dell'Ufficio Divino quadragesimale traccia all'anima del Cristiano i grandi momenti della storia della Redenzione che è come una teologia stupenda di tutta la Storia. La grande e ispirata narrazione quaresimale quasi cammino o itinerario spirituale dell'anima si inizia colla Storia di Adamo, fatto ad immagine e somiglianza di Dio, posto nel Paradiso, ma per il peccato cacciato e introdotto nella valle di lacrime. Tra gli effetti di questa triste condizione oltre il peccato personale di Adamo c'è specialmente il peccato originale colle sue tristi conseguenze nella vita individuale e sociale. Nella vita individuale, colla perdita dello stato di giustizia originale; in quella sociale, colla lotta fraticida di Caino che uccide Abele.

Ma già sin da questo primo momento il Messia Redentore appare nella sua grande realtà di vincitore di Satana e della morte nella maledizione che Dio infligge al serpente nel Paradiso terrestre.

E' questo il primo grande quadro quaresimale dato dalla lettura del Genesi dal capitolo primo al quinto.

Prima tappa anche di ogni seria vita spirituale attraverso una vera rinuncia al peccato e un ritorno sincero a Dio per l'esempio di Adamo penitente, di Abele obbediente, ma specialmente colla fede in Gesù vincitore di Satana.

Il secondo momento quaresimale è concentrato nella narrazione della Storia di Noè e del Diluvio e quindi nell'alleanza che Dio stringe col suo fedele Noè, e nella torre di Babele. Trattasi delle altre immediate conseguenze del peccato di Adamo e nello stesso tempo delle figure profetiche del Redentore della sua opera di salvezza: la Chiesa. Come per il peccato l'uomo perde la grazia, il suo impero sul cosmo, e la prima famiglia fu sottomessa alla invidia e gelosia di Caino; così la società primitiva dall'autore sacro, appare minacciata e addirittura sconvolta dalla libidine e dal desiderio della falsa immortalità sulla terra. Per il primo peccato abbiamo il diluvio, per il secondo la torre di Babele. Ma ecco che in questo caos, lo uomo giusto Noè salva il residuo della vita sulla terra colla sua Arca e annuncia profeticamente il mistero salvifico operato da Gesù Cristo e dalla sua Chiesa. Il S. Battesimo realizza la purificazione adombrata dal diluvio; la pace operata dal Sangue di Gesù è la vera immortalità falsamente desiderata dai figli di Caino innalzando la loro torre di sfida al Cielo. Dio che si era pentito di aver fatto l'uomo, placato dalla obbedienza di Noè, ritratta la sua ira e stringe invece un patto di

amicizia col suo servo fedele Noè. Un'arca di salvezza formata dagli elementi del cosmo, sarà il simbolo di questa volontà salvifica perpetua di Dio. Come il Signore accetta il sacrificio di Abele così appare intento a percepire tutto il profumo del sacrificio di Noè «Odoratusque est Dominus odor suavitatis et ait: Nequaquam ultra maledicam terrae propter homines».

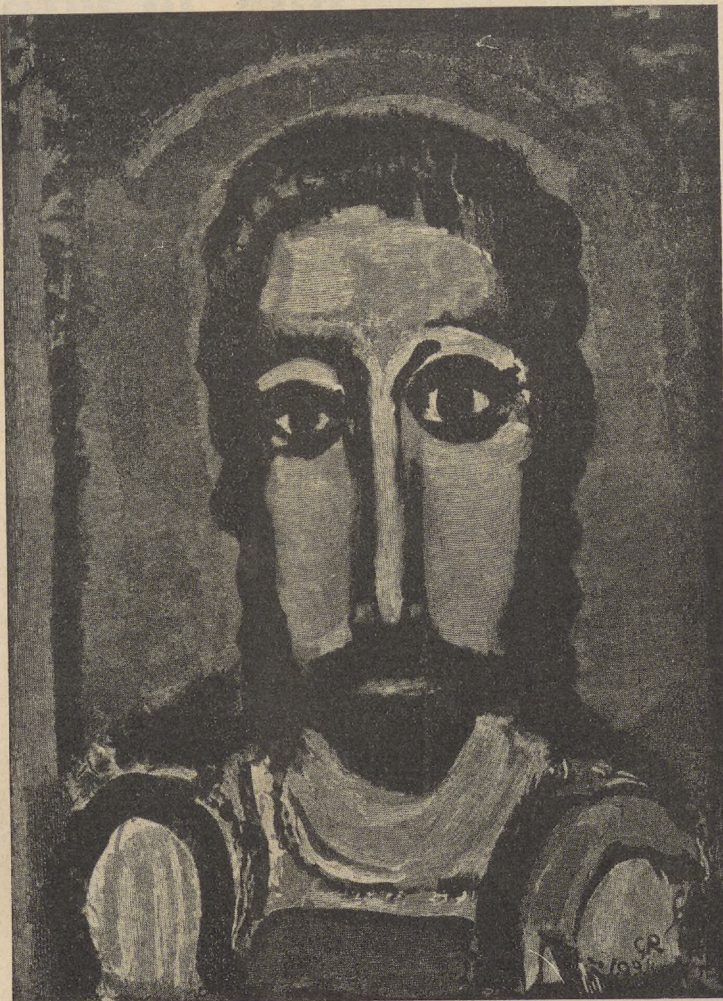
E anche questo, è annuncio profetico del vero e unico sacrificio redentivo operato da Gesù, vera oblazione e ostia di soave odore al Padre per i nostri peccati.

In questa seconda tappa del cammino quaresimale il cristiano è richiamato alle gravi conseguenze del peccato che segue l'uso disordinato della creatura, fatta a immagine e somiglianza di Dio, abuso che porta con sé sempre un diluvio di mali e poi all'altro peccato così nefasto, del desiderio della falsa immortalità, colla conseguenza della eterna confusione tra quegli uomini che sono fratelli. L'obbedienza di Noè è il richiamo sacramentale a che l'uomo cammini nella giustizia e nella santità, per essere fatto partecipe a quel residuo che sono gli eletti, salvati, nella Chiesa che vive nel Sangue di Gesù Cristo. (E' la lettura biblica del Genesi dal capo 5 all'11).

Il terzo momento spirituale quaresimale è dato dalla storia di Abramo.

Si entra più decisamente nella fase della Redenzione. Abramo il Padre dei Credenti è chiamato da Dio a lasciare tutto per diventare padre di un popolo che non potrà emunerarsi e destinato a una terra, nuovo Eden, simbolo del Paradiso vero nel quale l'uomo dovrà ritornare per la Redenzione operata da Gesù e per la fede in Lui di cui, la fede di Abramo nella Parola di Dio ne è il più sicuro e sacro annuncio. L'alleanza che Dio stringe con Abramo non è più un patto di fedeltà individuale come al tempo di Noè, ma è una alleanza di amicizia che Dio stringe con Abramo e col popolo che da Lui dovrà nascere.

Isacco figlio della promessa nato da Sara e da Abramo già vecchi, starà ad indicare i veri figli della Santa libertà donataci da Gesù, venuto alla fine del tempo a terminare l'opera del Padre. Questa alleanza di amore tra Dio e Abramo avrà poi il suo suggello e la sua più ampia significazione dopo l'eroica obbedienza del Santo Patriarca alla ferma ingiunzione di Dio di sacrificare il suo primogenito Isacco in cui sono racchiuse tutte le promesse fatte dallo stesso Dio. Annuncio profetico del reale sacrificio che Dio Padre nella pienezza del tempo farà del suo unigenito per tutti gli uomini affin di redimerli dal peccato e renderli veri discendenti di Abramo, cioè figli adottivi suoi. E' la terza mansione del cammino spirituale dell'anima, in questa S. Quaresima. Si tratta del riesame della propria fede in Gesù per cui diventiamo nuovo Israele, messi veramente a parte della paternità e filiazione divina; figli di quella promessa che ci libera veramente dal peccato e dalla schiavitù di Satana. E' in questa luce, che ci viene dal grande Padre Abramo, che si comprende tutta la catechesi battesimale della



S. Quaresima, battesimo che realizza la nascita spirituale già annunciata da Dio ad Abramo. (Sono i capitoli del Genesi, dal 12° al 27°).

Dopo una parentesi costituita dalla prima domenica di quaresima in cui la Chiesa è preoccupata di stabilire il senso preciso della penitenza quaresimale, colla seconda settimana che è la quinta del grande ciclo della Redenzione, la Chiesa riprende la Teologia della Storia. E' la volta quindi della storia del Santo Patriarca Giacobbe, colui che ha visto Dio.

La liturgia quaresimale di Giacobbe si compie sotto l'aspetto speciale della misteriosa primogenitura al posto di Esaù; la prova che Giacobbe dovette sostenere con l'Angelo sulle rive del Jaboc e quindi la sua visione mistica di Dio. In ognuno di questi fatti c'è un segno profetico del mistero della Chiesa e dei suoi figli che nella S. Quaresima sono in particolare atteggiamento di ricerca sincera di Dio. Nella primogenitura di Giacobbe scelto al posto di Esaù è la stessa vocazione della Chiesa alla primogenitura spirituale invece della sorella maggiore, la Sinagoga. Nel combattimento che Giacobbe

dovette sostenere con l'Angelo e nella visione di Dio, è la vita stessa di ogni fedele che è annunciata; vita di combattimento, di lotta, per poter sinceramente vedere Dio.

S. Benedetto che è uno dei testi più classici dell'antica letteratura cristiana, vede nella scala di Giacobbe la scala della umiltà che ogni anima deve salire per giungere alla carità perfetta che dischiude il Paradiso fin da questa terra (S. Regola C. VII). Sono i capitoli del Genesi dal 27° al 37°.

La sesta tappa della Redenzione nella liturgia quaresimale è data dalla Storia mirabile di Giuseppe figlio di Giacobbe che fu venduto dai suoi fratelli e deportato in Egitto. Ma fu qui che, provvidenzialmente, Giuseppe assurse a posto sublime e preparò così la sicurezza al suo popolo — destinato altrimenti a morire di fame. Oltre l'esempio stupendo della virtù della castità e dell'amore verso i suoi ingrati fratelli che Giuseppe offre alla Chiesa, esiste addirittura il fatto oggettivo sacro, di Giuseppe, che stabilisce il suo popolo in Egitto, donde s'inizierà poi quell'esodo attraverso il deserto, e l'ingresso nella terra pro-

messa. Figura profetica sempre più chiara e manifesta dell'Azione Redentiva di Cristo, in pro della Chiesa e delle anime nostre. Ed è così che il mistero si scopre sempre maggiormente nel settimo tempo quaresimale: la quarta Domenica. La storia di Mosè, il servo fedele della Casa di Dio, il duce del popolo di Dio, figura profetica sempre più chiara di Cristo, figlio di Dio, capo del nuovo Israele.

La liturgia vede in Mosè il liberatore di Israele dallo Egitto, il profeta che con miracoli strepitosi attraverso il Mar Rosso e il deserto, consegna la legge scritta al popolo di Dio e lo prepara così alla terra promessa.

E' questo il mistero della Chiesa e di ogni anima, sotto la guida di Gesù Cristo, a profezia adempiuta e terminata. Colla penitenza quaresimale, per la grazia battesimale vero passaggio miracoloso per il Mar Rosso, la anima fedele è condotta sul Sinai, la Chiesa nostra madre, ad ascoltare veramente Dio e finalmente insieme a Gesù a entrare definitivamente nel Paradiso. I Padri della Chiesa si compiaceranno a commentare l'Esodo come la grande legge della vita cristiana. Uscire dal mondo, uscire da Satana, uscire dalla nostra prava concupiscenza ed entrare nella pace del riposo di Dio che è Cristo. Si giunge così al ciclo strettamente Redentivo, citato momento di questa liturgia: tempo di passione.

La Storia Sacra raggiunge il suo compimento — «Cristo essendo venuto come Sommo Sacerdote dei beni futuri, passando per un tabernacolo più eccellente e più perfetto, non fatto da mano d'uomo, cioè non appartenente a questo mondo creato, né col sangue dei capri e dei vitelli, ma per mezzo del proprio sangue, entrò una volta per sempre nel Santuario, avendo acquistato una redenzione eterna. Poiché, se il sangue dei capri e dei tori e la cenere della giovinezza, sparsa sopra coloro che sono immondi, rende loro la mondezze del corpo; quanto più il sangue di Cristo, il quale, in virtù del Suo eterno spirito, offerse se stesso vittima senza macchia a Dio, purificherà la vostra coscienza dalle opere di morte, onde possiate servire il Dio vivo». (Ebrei, c. IX; 11, 14). La legge e i Profeti sono così terminati e compiuti da Gesù Cristo per la Sua Passione, Morte e Risurrezione. Da questo momento inizia la Chiesa, nuovo Israele. Ogni anima nostra in proporzione alla sua inserzione viva in questo mistero salvifico termina la profezia e diventa pagina vivente ispirata.

La S. Quaresima perciò è il tracciato più bello di questa economia della Salvezza, è il tempo più sacro perché ogni anima nostra prenda sempre più coscienza del grande dono di Dio; è il momento più decisivo perché ciascuno di noi, insieme con Cristo, possa passare finalmente da questo mondo ed entrare nella gloria del Padre.

Per gli antichi Padri e tuttora per la Chiesa è questo l'itinerario di ogni anima. Si tratta di capire il mistero della Storia Sacra o storia della salvezza e con fede, speranza e amore, inserirsi vitalmente cioè con l'assenso più totale e più sincero del nostro essere. La liturgia quaresimale offre all'anima la sintesi più completa e più viva di questo percorso spirituale che è quello stesso che Dio ha stabilito per la umanità.

P. Benedetto Galati o.s.b.

Suggerimento di letture per la Quaresima

A) Oltre i richiami biblici per la Storia dei S. Patriarchi, al Genesi e nell'Esodo, meditare bene l'Apostolo S. Paolo nella sua lettera agli Ebrei. Completare inoltre con una lettura «contestuale» tutti gli altri brani biblici che la liturgia fa leggere in Quaresima come si può ricavare dal messale e dal breviario.

B) Le stesse formule liturgiche di questo tempo quaresimale del Breviario e Messale.

C) Dai SS. Padri si può scegliere, la «Città di Dio» di S. Agostino specie la parte 2ª, nascita, sviluppo, lotte della città di Dio! (Traduzione italiana in «Edizioni paoline»). Tra gli autori più a noi vicini si leggerà con frutto l'opera spirituale del Marmion.

D) Chi volesse ancora maggiormente addentrarsi nella conoscenza di questo mistero dovrebbe gustare le omelie di Origene sull'Esodo e sulla Cantica (Sources Chrétiennes n. 16; 37; Editions du Cerf, Paris).

La lotta nell'Università di Parigi contro il diritto di insegnare dei dottori S. Tommaso e S. Bonaventura ebbe un lungo, pertinace e astioso decorso e, dal campo dell'insegnamento, mirava a combattere addirittura la libertà della stessa missione religiosa dei nuovi Ordini Domenicani e Francescani.

S. Tommaso aveva lasciato Colonia nel 1252 a 27 anni. Il maestro Alberto lo aveva proposto per l'insegnamento a Parigi come baccelliere, e quindi designato per il magistero di teologia.

Il giovane baccelliere saliva la cattedra di quell'Università, il primo centro intellettuale dell'epoca. Aveva davanti a sé un compito grande e difficile, ed era cosciente quanto fosse ardua l'impresa. Non aveva sollecitato lui l'onore e il cimento: ubbidiente si era piegato. E partì. Ben poteva dirsi di lui quel che una volta Umberto De Romans aveva detto di Alberto Magno: aveva spalle da gigante. La personalità, plasmata nei fecondi silenzi, era, per distinguersi, in pieno rilievo, sullo sfondo di un momento storico in cui la cultura e la civiltà erano giunte a una svolta decisiva e attendevano una nuova luce che indicasse il cammino.

Intanto per S. Tommaso si apriva un periodo di grandi lotte. L'uomo, che a prima vista rivela l'aspetto del pacifico contemplante, sarà distinto invece dai segni della lotta: battaglie su battaglie dall'inizio al tramonto della vita, attraverso le quali quella sua personalità riceverà prima la formazione e poi il coronamento della perfezione. Egli fu un autentico lottatore.

La verità rende l'uomo libero, e la lotta per essa è diretta alla conquista della libertà dello spirito, a svincolarlo il più che sia possibile da limiti, affrancarlo da co-

S. Tommaso fu, insieme a S. Bonaventura, proprio il bersaglio centrale contro cui si diressero i colpi degli avversari. Egli resistette con incrollabile fermezza, sereno sempre, silenzioso fin quando fu possibile. Si voleva che i frati non insegnassero: egli continuò le lezioni — alte lezioni fra il crescente entusiasmo dei giovani — come se la cosa non lo riguardasse. Certo non occorre poca forza d'animo per restare calmo nella bufera e conservare la limpidezza della visione mentale, la precisione delle direttive, il governo sicuro delle idee. Non che egli non avvertisse la furia delle passioni che gli si abbattevano intorno, invidie, ire, calunnie, prepotenze, quasi venuto impetuoso: era anzi sensibilissimo; ma seppe per sforzo della volontà lungamente esercitata e per la fiduciosa invocazione dell'aiuto divino, resistere e vincere.

Tra i vari scritti di S. Tommaso sull'argomento della libertà religiosa e sul diritto di insegnare è particolarmente interessante quello «*Contra impugnantes*». La forza si avverte fin dal testo scelto come epigrafe dell'opuscolo: alcuni versi di uno squillante salmo di Asaf «*il Veggente*» diretto contro i nemici d'Israele, salmo che è stato bene intitolato della «*congiura dei popoli*». La congiura degli avversari degli Ordini mendicanti, che sarebbe stata diretta a disperderli e cancellarne addirittura il nome dalla storia della Chiesa, veniva nelle tre dense parti del «*Contra impugnantes*» ricostruita negli intenti, perseguita in tutti i meandri delle falsità e dei sofismi addotti: una confutazione definitiva dalla quale gli oppositori uscivano smascherati e abbattuti, mentre, di contro, restava a brillare in piena luce la purezza e la nobiltà degli ideali della vita religiosa e il rivendicato diritto

Il Convegno dell'UNURI per la riforma delle facoltà letterarie

Si è tenuto a Roma nei giorni 18-19-20 gennaio u. s. un convegno per la riforma delle Facoltà di Lettere e Filosofia e di Magistero, organizzato dall'UNURI, con la partecipazione di rappresentanti di varie Università Italiane. Il Convegno si inserisce in quel dibattito sui problemi della scuola che è divenuto negli ultimi tempi così vivo, e che ha visto impegnati il mondo della scuola e l'opinione pubblica; e, non ultime, le forze politiche. Com'è noto, è stata approvata la riforma della Scuola Media Inferiore e sono stati presentati progetti per la Riforma dei piani di studio delle Facoltà. Lo scopo del convegno era appunto, questo: esame del progetto ministeriale per la Riforma della Facoltà di Lettere e Filosofia e proposte della Rappresentanza. Non, quindi, presentazione di un contro progetto: questo non spetta soltanto agli studenti, ma a tutta la comunità universitaria.

L'essersi posti questo limite è, a mio avviso, un segno di maturità da parte degli studenti e della consapevolezza del ruolo che ad essi spetta nella comunità universitaria: quello, cioè, di approfondire i problemi dell'Università, di portare un contributo originale alla soluzione di essi, di stimolare le forze responsabili ad una riforma sostanziale ed effettiva della Scuola Universitaria. E una riforma sarà tale solo quando verrà promossa da chi ne ha competenza e diritto: una riforma di carattere culturale, da chi nella cultura è impegnato; una riforma di strutture, dallo Stato. Al Convegno si è criticato il metodo con cui è stato elaborato il progetto: da una commissione di Presidi che vi partecipavano a titolo personale, senza investire di responsabilità i Consigli di Facoltà. A noi pare invece, per le considerazioni fatte sopra, che solo ai Consigli di Facoltà spetti adeguare i piani di studio a nuove esigenze, a una nuova situazione della cultura e della società. A mio avviso, la critica al progetto ministeriale e il problema della riforma della Facoltà, sono stati impostati al Convegno con maturità e ampiezza di vedute. Così l'analisi della situazione attuale della Facoltà, attenta nella individuazione delle carenze e delle loro cause, precisa nell'indicazione delle condizioni indispensabili per un superamento. Così il problema della preparazione degli Insegnanti, che è stato al centro del dibattito nel Convegno, nel senso che la riforma della Facoltà è stata vista, in particolare, da questo angolo visuale.

Perché oggi, la Facoltà di Lettere è inadeguata soprattutto rispetto ad uno dei suoi compiti: quello della preparazione professionale. Fatto gravissimo, questo, se si pensa alla ripercussione che esso ha su tutta la Scuola Italiana: Scuola che non si sana veramente senza insegnanti adeguati, per cui un aggancio tra riforma dell'una e preparazione degli altri è indispensabile. Maturità, dicevo; in questo: nell'aver saputo inserire i problemi in un quadro generale, risalire dagli effetti alle cause, e nell'aver colto la complessità delle cause stesse. Processo alla Facoltà, processo

all'insegnante di oggi, processo, infine, al progetto ministeriale: questo il Convegno. Ma non solo questo, perché si è tentato di essere costruttivi, e non solo con una polemica capace di andare a fondo nell'identificazione dei mali, ma anche proponendo una soluzione o meglio alcune linee che dovrebbero essere tenute presenti in un eventuale riforma della Facoltà che volesse essere veramente tale.

Com'è la Facoltà di Lettere, oggi? una Scuola per corrispondenza, potremmo chiamarla: dove si può studiare e dare esami senza frequentare, e con ottimi voti finali, anche; dove mancano le garanzie effettive di un lavoro personale perché scarsi sono i seminari, poche le esercitazioni, e domina la lezione cattedratica; dove si studiano molte discipline, troppe, non organicamente collegate fra loro; dove gli Assistenti sono troppo pochi rispetto al numero degli studenti. Da questa Facoltà escono gli Insegnanti: persone che per 4 anni hanno studiato troppe cose, troppi contenuti, con un metodo simile a quello del Liceo: poco personale e critico. Unico lavoro scientifico, la tesi di Laurea. E queste persone possono insegnare tutto: italiano, latino, greco, storia... E in che modo insegnino, molti di noi lo sanno per esperienza.

Non preparato, dunque, l'insegnante di oggi; potremmo aggiungere anche «*svalutato*», dal momento che non gli è concesso, di fatto, un adeguato riconoscimento economico; con conseguenze rilevanti: l'insegnamento perde molte persone intelligenti che scelgono strade più redditizie; gli insegnanti perdono entusiasmo e, a lungo andare, fiducia in ciò che fanno. Problema, questo, da tenere presente, se si vuole risolvere la crisi dell'insegnamento. In che modo il progetto ministeriale sana i mali della Facoltà e risolve il problema della preparazione professionale dell'Insegnante? Una considerazione pregiudiziale fatta al Convegno è stata questa: il progetto ministeriale è un riordinamento didattico non una riforma, perché non si preoccupa di garantire le strutture indispensabili per uno studio universitario veramente scientifico. Parla di metodo scientifico, ma non di aumentare il numero degli Assistenti, di garantire a tutti la possibilità di frequentare con l'istituzione di borse di studio, di Collegi Universitari...; di rendere possibile un diverso rapporto tra Docenti e Discenti; né di Seminari, di esercitazioni al posto della lezione cattedratica. Il progetto ministeriale distingue dopo un anno propedeutico comune (1° anno di Università o ultimo di Liceo?), due rami, uno scientifico per coloro che vogliono dedicarsi alla ricerca, ed uno scientifico-professionale per i futuri Insegnanti. Nel primo, piano di studi liberamente scelto dallo studente con il controllo e la guida del professore; nel secondo, rigido ed uguale per tutti. Nel primo, tesi di Laurea; nel secondo esame finale per accertare la preparazione del candidato nelle materie studiate. E' strano come, nel momento stesso in cui si afferma di voler conservare per la

preparazione dell'insegnante il metodo scientifico, non solo non si garantisca questo con le adeguate riforme di struttura, ma si tolga questa possibilità di lavoro veramente critico e personale, l'unica, praticamente, oggi. Provvedimento accettabile, se lo studio nei 4 anni fosse impostato diversamente: con esercitazioni, in Seminari; forse, cioè, veramente scientifico; ma decisamente negativo nella situazione attuale. La preparazione didattico-pedagogica viene affidata, nel progetto ministeriale, a corsi facoltativi; chi li seguirebbe con 18 esami da dare? e, frequenza o no a parte, basterebbero a dare la preparazione pedagogica e didattica necessaria? La soluzione emersa dal Convegno è un'altra. Si è detto: gli insegnanti oggi studiano tutto e possono insegnare tutto; non sanno nulla o poco e perciò insegnano male.

C'è, alla base del sistema attuale il vizio della cultura generale che finisce per essere generica e perciò non più cultura. Ed è questo forse, uno dei mali più gravi della Scuola Italiana: l'equivoco di chi vuole superare il frammentarismo con l'enciclopedismo. Riteniamo che, dopo 8 anni di studio generale nella Scuola Secondaria, l'Università sia il momento di uno studio specializzato. La Facoltà sia una Facoltà pluralistica a settori organici di studio, intorno ad un centro d'interesse dato da una materia intorno a cui verrebbe scelto dallo studente, liberamente, un certo numero di discipline ad essa attinenti e necessarie. La scelta dello studente dovrà, naturalmente, essere approvata dal professore della materia scelta: controllo che garantisca una scelta culturalmente motivata. E ognuno insegni quello che ha studiato: latino se ha studiato latino, greco se ha studiato greco.

Ci pare questa facoltà pluralistica a settori l'unica che garantisca contemporaneamente l'acquisizione di contenuti e di metodo e superi la polemica tra chi afferma che basta un metodo, per essere bravi insegnanti, e chi sostiene che bastano dei contenuti. Quattro anni di studio siffatto garantirebbero, a nostro avviso, una conoscenza profonda della materia scelta. Questa riforma dovrebbe essere accompagnata, è ovvio, da una riforma del sistema dei Concorsi e dell'aggregamento delle cattedre nel-

L'ufficiatura feriale

(continua da pag. 2)

Nell'invocare l'aiuto divino, il salmista fa appassionato appello alle leggi del «taglione» e della «solidarietà».

L'ufficiatura del sabato finisce con Nona, giacché al Vespro si inizia la liturgia domenicale con i grandi motivi del «dies dominica», sottolineati già nella prima di queste note.

I salmi vespertini sono il 143° ed il 144°. Il primo è un salmo composito, non originale, che oscilla tra i motivi di riconoscenza al Signore, di ringraziamento e di impetrazione per concludersi con una esaltazione del popolo che ha Dio per suo Signore. Il secondo è un classico salmo di lode, che celebra Dio potente, maestoso, mirabile nelle sue imprese, buono e misericordioso, re di un regno di gloria e maestà, ben disposto verso quanti lo amano e lo invocano.

La salmodia sabatina si chiude a Compieta col salmo 87° e col salmo 102°. Il primo, il salmo da cui Kierkegaard ha tratto il suo senso di angoscia, ed al quale amano appellarsi gli esistenzialisti più sconsolati, descrive la situazione di chi, dopo una vita di sofferenze,

La lotta di S. Tommaso per la libertà d'insegnamento

strizioni e preoccupazioni, salvarlo dalle deviazioni. Per questo ideale S. Tommaso combatté sempre: giovanissimo per la difesa della sua stessa vocazione; maestro sarà poi condottiero nella battaglia contro gli averroisti per la liberazione della verità dagli attentati del multiforme errore; ora, nel momento in cui iniziava il suo insegnamento, era per il diritto stesso della parola che egli doveva lottare.

I maestri secolari, nell'aprile del 1253, avevano forgiato un'arbitraria deliberazione, in cui stabilivano tutta una serie di prescrizioni e di divieti contro i maestri regolari, in modo da ostacolarne e limitarne gravemente il diritto di insegnare.

S. Tommaso non aveva cercato lui il combattimento; ma abituato a considerare le cose sotto un punto di vista superiore, vide che era per missione della Provvidenza la battaglia e che egli vi si trovasse in mezzo: prese il suo posto senza perplessità e con animo sereno. Era ancora una volta una lotta per la libertà dello spirito, in una delle affermazioni più delicate e profonde di essa: il diritto stesso d'insegnare. L'Aquinate resterà nella storia come uno dei pionieri e dei più nobili ed efficaci sostenitori della libertà d'insegnamento. Ma egli vedeva che la lotta era per allargarsi a significazioni più generali: nel mondo dello spirito tutte le manifestazioni si tengono insieme. Infatti verano già i segni indicatori che, attraverso la questione dell'insegnamento, la campagna dei maestri secolari e dei loro aderenti era diretta contro la libertà religiosa.

La lotta ebbe due tempi: da principio si presentò, per lo meno dall'esterno, come una questione di carattere accademico, e tendeva a limitare in tutti i modi il diritto dei religiosi a insegnare; nell'intenzione e nella speranza degli oppositori vera che nel secondo momento i maestri regolari fossero addirittura esclusi dall'università.

dei frati ad annunziare alla società, predicatori e maestri, la dottrina dell'eterna verità.

Il capo degli oppositori tra i maestri secolari, Guglielmo di S. Amore, che con un'opera subdola e tenace e particolarmente con l'opuscolo, un vero libello diffamatorio, «*De periculis novissimorum temporum*» aveva accumulati tutti i più sottili insidiosi argomenti per combattere l'insegnamento e la libertà dei religiosi, fu infine condannato. Dovette intervenire il Papa, Alessandro IV, alto protettore dell'Università, con le bolle «*Quasi lignum vitae*» del 1255 e «*Cunctis processibus*» del 1256. Dopo la condanna di Guglielmo altri ancora continuarono alquanto nell'opposizione; ma oramai S. Tommaso aveva trionfato.

E ora, avendo parlato, nei limiti di brevi cenni, del maestro, si può terminare così: all'alba della sua vita, egli, pensoso fanciullo, poneva ai maestri di Montecassino la domanda: ditemi chi è Dio? La vita stessa si chiuse nella misteriosa comunicazione dell'ultimo tempo. Già, pregando egli davanti al Crocifisso di S. Domenico Maggiore in Napoli, aveva ricevuto l'approvazione di quanto aveva scritto: «bene scripsisti de me, Thomas» e la richiesta di quel che volesse, e aveva risposto: «Te solo, o Signore».

Poi venne il dono: al Santo che aveva insegnato la verità combattendo per essa, si svelò in qualche modo nell'estasi misteriosa il Maestro stesso della Verità, e il circolo della vita si chiuse. La personalità, giunta alla più alta espressione umana, trascorse se stessa e allora s'infranse per ricomporsi altrove: i limiti della materia, dell'immagine, del discorso non potevano più contenerla di fronte all'eterno. Ma l'insegnamento di lui, diffuso dalla cattedra e dall'opera monumentale, resterà sempre patrimonio dell'umanità e itinerario di quanti sono pellegrini verso la conquista della suprema Verità.

Ludovico de Simone

la Scuola Secondaria. E' prevista la possibilità per chi ha scelto un settore di studio di presentarsi all'esame di Concorso in una materia diversa, in cui può prepararsi avendo acquisito un metodo all'Università; rispetto a chi quella materia ha scelto come sua all'Università, si troverebbe in svantaggio nel punteggio. Dopo la Laurea, corsi di perfezionamento per chi si dedica alla ricerca, con garanzie effettive che questa strada sia aperta a tutti e non a quelli economicamente privilegiati; e, per i futuri insegnanti, un biennio di preparazione didattico-pedagogico presso il Magistero. Si inserisce a questo punto il discorso sul Magistero. La soluzione proposta al Convegno di questo grosso problema è questa: abolizione dell'Istituto Magistrale, perché si ritiene necessaria all'insegnante elementare una preparazione culturale comune agli altri nella Scuola Secondaria, e in più un biennio di perfezionamento al livello Universitario. Il Magistero diverrebbe Istituto Pedagogico di preparazione per gli insegnanti elementari e per i laureati che vogliono dedicarsi all'insegnamento; verrebbe quindi abolita la sua fisionomia attuale. Per Filosofia si è proposta una facoltà meno letteraria e più filosofica, sganciata, e qui è la novità, dall'indirizzo storico: perché l'aggregamento delle due discipline non ha, oggi, giustificazione alcuna ed è anzi negativa ai fini di una seria preparazione e storica e filosofica. Divise sarebbero parallelamente le due cattedre della Scuola Secondaria. Problema complesso, dunque, quello di una riforma di una facoltà di Lettere e Filosofia, che può essere risolto solo gradualmente: passando attraverso un organico intervento economico che garantisca le strutture necessarie e attraverso il riconoscimento dell'autonomia dei Consigli di Facoltà, così che essi possano attuare una riforma rispettosa delle finalità della cultura e delle esigenze della società. A cosa può esser servito il Convegno? A chiarire, anzitutto, la posizione della Rappresentanza di fronte al problema della riforma della Facoltà: ci augureremo che fosse servito anche a far riflettere le forze politiche prima di attuare una riforma, a nostro avviso così poco capace di sanare a fondo la situazione attuale.

Maddalena Rossi

del sabato

si vede prossimo alla morte, abbandonato da tutti, dagli stessi parenti e oppresso da un terrore del divino che lo perseguita e gli infonde un senso di spavento e di angoscia desolante. Tuttavia, il lamento di disperazione non è privo di una implicita tenue speranza, almeno per il fatto di essersi rivolto a Dio. Il secondo salmo mi pare che dia luce sufficiente per inquadrare e risolvere in una visione cristiana, e perciò obbiettivamente valida, il triste orizzonte lasciato dal salmo precedente: esso contiene la chiave per la soluzione felice di ogni visione angosciata, e perciò parzialissima, della vita. Guardando in alto il salmista ha visto Dio chinarsi con generosa bontà verso il povero essere umano: ne nasce un contrasto tra Dio misericordioso e l'uomo misero, che maturerà nel trionfo del primo, motivo questo che invita alla lode.

Come è umanamente vera l'atmosfera che i due salmi creano a Compieta, a conclusione non solo di un giorno, ma di una settimana!

Sostanzialmente la salmodia del sabato resta una per-

Il Consiglio Nazionale dell'UNURI

Il dialogo continua

Fra il singolare ritmo dei soliti ritardi e aggiornamenti e sospensioni, il Consiglio nazionale riunitosi a Roma il 30 e 31 gennaio ha eletto la giunta dell'UNURI, risolvendo finalmente la crisi che si trascina ormai dal Congresso di Cattolica.

Confermato Morezzi alla Presidenza, la giunta è risultata composta da soli membri dell'Intesa, essendo fallito il tentativo di accordo con i gruppi laici.

La tesi dell'UGI

L'UGI ha rinnovato la richiesta della presidenza. Tale richiesta non è apparsa dettata da pura smania di potere, ma è stata motivata da ragioni diverse e più alte. L'UGI ha ribadito la necessità dell'autonomia e della unità del movimento studentesco e ha avanzato la propria candidatura alla presidenza, adducendo il motivo che essa è capace di garantire tale autonomia di tale unità più dell'Intesa. Ancora una volta, l'UGI ha riproposto il tema dell'unità e dell'autonomia del movimento studentesco in termini, più che di difesa, di iniziativa, di capacità di incidenza nel Paese, che traversa una particolare crisi su cui l'UGI dà giudizio negativo.

A parte l'opinione su tale giudizio, la difficoltà maggiore di questo discorso è nelle funzioni, nel ruolo che si assegna alla Rappresentanza nella vita del Paese. E' sembrato all'Intesa che tale discorso portasse la Rappresentanza fuori perno, lontana dal suo compito. Tuttavia non può negarsi che la discussione abbia rivelato alcune interessanti specificazioni del discorso dell'UGI e che questo, d'altra parte, abbia contribuito alla maturazione nell'Intesa di una collocazione del proprio discorso politico in una particolare luce.

A dire il vero, non possiamo disconoscere nelle tesi politiche dell'UGI più di un pericolo. La volontà di un'incidenza diretta della Rappresentanza nel Paese, che abbia la priorità sull'impegno nella comunità universitaria, rischia di condurre il movimento studentesco nelle secche del

massimalismo: infatti quando ai sostenitori di questa tesi si domandi in qual modo la Rappresentanza possa agire nel Paese, si rischia di ricevere risposte vaghe e non precisate. Del resto, diversamente non potrebbe essere perché qualsiasi azione nel Paese, che voglia restare al di fuori dei partiti, dei sindacati, delle comunità intermedie, dei movimenti di cultura e di opinione, rischia di essere soffocata e negletta o di chiudersi in un radicalismo sterile e verboso. Né meno equivoca è la richiesta di denuncia delle insufficienze della vecchia classe dirigente. Non solo la denuncia non basta, ma il proporla in termini di generazioni rischia di portarla su posizioni di messianismo giovanile, quando poi talune insufficienze non sono attribuibili alle sole vecchie generazioni, ma sono presenti nella stessa generazione giovanile. Certi qualunquismi, certi velleitarismi, non importa se dei giovani o dei vecchi, si superano solo con un'azione politica che, a tutti i livelli della vita del Paese, sappia risolvere le molteplici aporie civili, sociali, ed economiche.

Non può, però, negarsi all'UGI il merito di aver cercato di sfuggire nel corso del dibattito alle critiche che al proprio discorso potevano essere mosse e di aver tentato di dare ad esso una maggior concretezza, attraverso precise istanze programmatiche.

Anche l'AGI (soprattutto cfr. il secondo intervento di Lazzarini, uno dei migliori di tutto il dibattito) ha dato il suo contributo a questa impostazione più positiva e concreta che l'UGI cercava di tracciare.

Il gruppo dell'Intesa ha, d'altra parte, richiamato l'attenzione dei due gruppi laici sui problemi che aspettano al varco la rappresentanza; le sue critiche sono state, in sostanza, utili anche all'UGI e ne hanno influenzata la positiva evoluzione.

La funzione della rappresentanza nell'Università

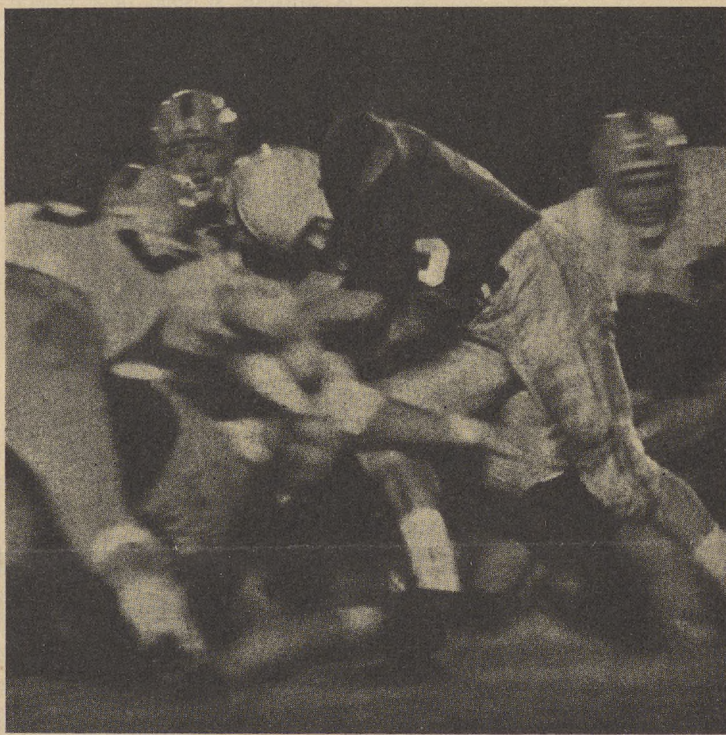
Questo Consiglio nazionale ha forse aperto un processo di superamento di qualche tentazione riformistica che per il passato qualche volta è sembrato insinuarsi nella Rappresentanza: la politica delle realizzazioni che rischia, però, di dimenticare le condizioni generali in cui l'Università vive e che influiscono sulla base studentesca.

Di contro a questa tendenza, va, invece, riaffermata la funzione che l'Università nella società deve svolgere. Un'immediata immersione della Rappresentanza nei problemi della società rischia di dimenticare proprio che la crisi della società è, in grande misura, dovuta alle manchevolezze e all'assenza dell'Università. Questa dimenticanza può essere fatale e può indurre solo all'impegno massimalistico, attivistico, ma senza idee verificate, cui, talora, indulgono certe parti politiche nel Paese.

Se si ritiene che la democrazia sia minacciata, c'è una ragione di più per impegnarsi nell'Università, per tentare di strapparla alla sua indifferenza per i problemi del tempo, che essa non riesce ad impostare in termini culturali.

Un impegno immediato della Rappresentanza nella vita politica generale, a parte ogni altra considerazione, rischierebbe di lasciare scoperto il campo di lotta nell'Università, perché essa si determini nella società attraverso la valutazione culturale, quindi critica delle sue esigenze perché scompaia ogni frattura fra Università e storia.

La crisi profonda delle strutture culturali, economiche e sociali del nostro Paese, impone all'Università una responsabilità radicale. E, giacché questa crisi è, in gran parte, derivante dal rifiuto e dal disconoscimento delle proprie responsabilità storiche e culturali da parte dell'Università, occorre un impegno degli universitari, e quindi della Rappresentanza, per creare le condizioni perché l'Università prenda il posto che le spetta nella opera di rinnovamento nazionale. In questo quadro, va, quindi, posta ogni prospettiva di riforma delle facoltà di cui è condizione prima l'autonomia dello Istituto universitario che deve significare anzitutto ritrovata capacità di iniziativa culturale. In questo quadro vanno visti e ri-



solti i problemi del diritto allo studio, del riconoscimento degli organismi rappresentativi e dell'UNURI, dello stesso impiego del tempo libero da parte degli universitari (attività sportive, teatrali, ricreative), etc. Questo impegno della Rappresentanza nell'Università è tutt'altro che ispirato a una visione corporativa (termine di cui si è fatto uso e abuso in questo Consiglio nazionale), in quanto non è un impegno che sia finalizzato a un puro contenimento di interessi all'interno dell'Istituto universitario (interessi: dello Stato, della scuola non statale, dei vari gruppi dei docenti, assistenti, discenti), ma è finalizzato invece a un rinnovamento dell'Università che, inserito nel più vasto rinnovamento dell'intera scuola italiana (come ha chiarito egregiamente Morezzi), nel rispetto della naturale autonomia scolastica e in un quadro di democrazia organica, sia in funzione del rinnovamento dell'intera società italiana.

La formazione della nuova giunta

In realtà questi motivi di fondo non sono emersi chiaramente dal dibattito. Ma se le posizioni dei gruppi hanno espresso la tendenza ad avvicinarsi, ciò si deve, a nostro parere, al fatto che, sia pure potenzialmente, sia pure implicitamente, le esigenze dei singoli e dei gruppi a quei motivi andavano riportandosi.

Questo riavvicinamento dei gruppi, tuttavia, è stato forse sopravvalutato. L'UGI, infatti, dopo il dibattito, era, più che altro, propensa ad una tregua, che durasse almeno fino al suo

Congresso di Palermo e che le permettesse di chiarire ulteriormente le sue posizioni e aveva proposto che continuasse ancora qualche mese l'amministrazione ordinaria del solo presidente Morezzi. L'Intesa ha respinto, giustamente, a nostro parere, questa soluzione perché l'amministrazione del solo presidente comporta difficoltà di ogni genere, come è evidente, anche per la mancanza di quella collaborazione che è necessaria al funzionamento di qualsiasi organismo. Tuttavia l'Intesa ha creduto, sopravvalutando forse le risultanze del dibattito, di poter proporre immediatamente una giunta a due; questa soluzione naufragava, poiché eludeva il problema della richiesta della presidenza, avanzata dall'UGI. Altra difficoltà si profilava nel giudizio che l'Intesa dava sull'AGI, giudizio non perfettamente adeguato. In realtà — se ci è consentito esprimere il nostro modesto parere — non ci pare che si possa incolpare l'AGI per il solo fatto di non essere riuscita ad avere un discorso proprio: se essa avanza, oggi, delle tesi non apprezzabilmente distinte da quelle dell'UGI, ciò non ci sembra dov-

to a una sorta di saccheggio o di parassitismo politico-ideologico, ma, piuttosto, al fatto che il confronto fra i gruppi si è mantenuto, dopo Cattolica, al livello dei « primi principi »: naturale, quindi, che nell'AGI affiorino tesi qualitativamente non dissimili da quelle dell'UGI e che non sono altro che le reminiscenze di una comune origine.

Naufragata, quindi, la possibilità di una giunta a due ed evitato fortunatamente lo scoglio di una giunta a tre (Intesa, AGI, UGI) che avrebbe avuto il solo compito di preparare un Congresso nazionale straordinario, non si sa poi quanto utile, l'Intesa si assumeva l'onere, invero non lieve, dell'intera giunta, che era eletta con l'estensione dei gruppi goliardici. La soluzione della crisi, quindi, è maturata grazie alla volontà di tutti e tre i maggiori gruppi operanti nella Rappresentanza, che hanno dato prova di particolare senso di responsabilità: l'Intesa, nell'assumersi da sola gravosi impegni, i gruppi goliardici nel resistere alla tentazione di fare della facile, ma solo eversiva polemica.

Il senso di questa riunione del Consiglio nazionale ci pare che abbia colto assai bene quel consigliere dell'Intesa che, alla fine della seduta, abbiamo sentito richiamarsi all'unità che deve essere propria del movimento studentesco, ma che è non già unità statica, ma unità dialettica e di continuo ritrovata, e salutare un collega dell'UGI con le parole: « il dialogo continua ».

Fulvio Mastropaolo

Significato e funzione della professione di assistente sociale nell'attuale realtà del meridione

Il Convegno per studenti delle Scuole di Servizio Sociale, promosso dalla FUCI, non ha avuto partecipazione numerosa come precedenti Convegni di Servizio Sociale, ma la serietà dell'impegno ha permesso ugualmente di raggiungere risultati degni di considerazione. Le relazioni (tenute rispettivamente dalla dottoressa A. S. Marisa Carmagnani, dal prof. Rocco Calogero, da mons. prof. Agostino Ferrari Tonio) hanno tracciato le linee generali dello studio considerando « Significato e funzione della professione di Assistente Sociale in una comunità », « La professione di Assistente Sociale nella attuale realtà sociale e culturale del Meridione », « Vita spirituale e professionale dell'Assistente Sociale per una azione nell'ambiente in cui vive ». Il valore della professione è stato poi ricercato in più specifiche situazioni ambientali e perciò nelle Commissioni si sono esaminati: « Significato e funzione della professione di Assistente Sociale negli Enti più strettamente assistenziali del Meridione », « Significato e funzione della professione di Assistente Sociale nelle iniziative per lo sviluppo culturale e professionale del Meridione », « Significato e funzione della professione di Assistenza Sociale negli Enti di riforma e comunitari del Meridione ».

La professione

La professione: Ci si è chiesti dapprima se il Servizio Sociale aveva la dignità di professione rifacendosi ad un concetto storico, giuridico, filosofico di professione. Nonostante le carenze attuali innegabili delle Scuole e dell'esercizio pratico della professione, si è concluso che il Servizio Sociale ha tutte le caratteristiche essenziali delle altre professioni tradizionali in quanto la prestazione è intellettuale, critica, creativa, libera, presuppone la ricerca scientifica a livello universitario, risolve i casi professionali attraverso un metodo diagnostico rigoroso. Non crea difficoltà il fatto che in Italia il Servizio Sociale vive subordinato, dato che la libera professione diventa sempre più rara nella società moderna e tutte le professioni si inseriscono in Enti attraverso rapporti di subordinazione, specialmente le professioni più moderne. Qualità e metodo essenziali rendono tale la professione: l'Assistente Sociale è libero nella scelta dei metodi di lavoro, originatore di cultura, organizzatore, guida, educatore, insegnante.

Poiché le scienze che reggono ed originano il Servizio Sociale (in particolare Psicologia e Sociologia) sono rivolte all'uomo concreto nelle situazioni concrete del suo vivere associato, il primo contributo del Servizio Sociale per la formazione della comunità è rivolto alle piccole colle-

tività. Qui il contributo della nuova professione accanto alle altre appare importante ed insostituibile nei problemi caratteristici della società moderna, dove le strutture si sono fatte troppo complesse, anonime e complicate, e dove le professioni e le scienze, sempre più specializzate, rischiano di perdere di vista l'unità dell'uomo vivente in situazioni personali e sociali particolari.

Si è detto infatti che il Servizio Sociale ha oggetti e fini diversi da quelli di ogni altra professione e si caratterizza come servizio all'uomo nella sua interezza in quanto vivente in società, in quanto individuo particolare inserito in una determinata collettività; ha come fine della prestazione professionale lo aiuto agli individui, ai gruppi, alle collettività in situazioni concrete di vita, per un più adeguato sviluppo personale e comunitario.

Se la componente sociale e comunitaria entra in tutte le professioni genericamente, nel Servizio Sociale essa entra con un significato diretto in quanto è proprio il « sociale concreto » lo oggetto specifico della professione. Vista inserita nei problemi nazionali, la professione può quindi collaborare efficacemente su piano culturale e pratico alla soluzione dei problemi generali, se realizza i suoi fini e non perde di vista il suo oggetto: l'uomo nelle piccole comunità; i gruppi, gli Enti, le Istituzioni nelle loro caratteristiche situazioni ambientali; attraverso il metodo del rapporto diretto e dell'utilizzazione delle risorse umane.

Individuate alcune essenziali caratteristiche di questa professione, bisogna ora scoprire le carenze più vive della attuale preparazione professionale e spirituale degli Assistenti Sociali in riferimento alla situazione storica, culturale, economica e sociale del Meridione e al contributo che tale professione può dare

per una soluzione di fondo dei problemi della comunità.

Il Meridione: Con queste prospettive, i compiti del Servizio Sociale nella situazione ambientale del Meridione si precisano secondo i problemi caratteristici della comunità meridionale. Dal dopo guerra il Meridione è al centro della realtà nazionale, giudicato come una realtà economico-culturale arretrata, dallo sviluppo mancato, che pesa gravemente sulle altre realtà socioeconomiche italiane. La politica economica e finanziaria dello Stato ha fatto uno sforzo considerevole per rompere le strutture tradizionali e dare impulso alla trasformazione. Gli interventi pubblici hanno certamente rotto le strutture statiche, ma il contributo è modesto perché la gente partecipa scarsamente al processo di trasformazione. L'arretratezza è da considerare secondo tutte le sue motivazioni: geografiche, storiche, politiche, culturali e spirituali.

Sono soprattutto le considerazioni su piano culturale e spirituale quelle che permettono di capire le cause più profonde dell'arretratezza ed i motivi della mancata partecipazione personale. La cultura meridionale continua a rimanere chiusa e provinciale, incapace di assimilare le spinte culturali che provengono dall'esterno. Continua infatti una tradizione umanistico-liberale con concezioni individualistiche ed aristocratiche della cultura e della professione, strumenti di prestigio e di potere per una parte della comunità, la minore. La politica è vista come difesa e garanzia di categoria e per un processo di sproletarizzazione: c'è un grave taglio psicologico tra comunità e cultura ed ogni tentativo di concepire la professione in termini più sociali e comunitari, trova automaticamente ostacolo nei professionisti.

La società meridionale si presenta ancora come una società verticale, disgregata (Gramsci), priva di gruppi e categorie intermedie, priva di aggancio tra popolo e dirigenza. Anche se lo Stato riversasse sul meridione molti interventi, senza ottenere la partecipazione di individui, gruppi, comunità, dirigenza, cultura, professioni, a niente servirebbero. Al meridionale manca il senso del rischio, la capacità di associazionismo. La stessa riforma agraria, con il creare piccolissimi proprietari, incapaci di organizzarsi in Cooperative, non ha certo favorito lo sviluppo comunitario.

La funzione del servizio sociale

Nell'inserirsi in una società di questo tipo, il Servizio Sociale rischia di perdere le sue caratteristiche essenziali adattandosi ad una mentalità che non ha il senso del « sociale ». C'è pure il pericolo — per il Servizio Sociale — di restare alla superficie, al di fuori di questa Società che vede le « professioni » come un qualche cosa di estraneo a sé.

Invece qui più ancora che altrove il Servizio Sociale dovrebbe porsi come « trait d'union » tra la comunità e la classe dirigente, i professionisti, gli intellettuali, svolgendo con equilibrio il suo duplice lavoro di educazione degli individui, dei gruppi e delle comunità da un lato, educazione soprattutto al senso democratico e di sensibilizzazione della classe dirigente — in senso lato — dall'altro: sensibilizzazione al rispetto delle persone, che si manifesta in primo luogo con l'applicazione del metodo democratico.

Pare che insostituibile mezzo per raggiungere tali scopi sia per il Servizio Sociale la « ricerca sociale ». Da troppo tempo, forse, la classe dirigente applica nel Meridione i propri principi senza preoccuparsi della realtà in cui opera, dopo aver fatto cioè uno studio spesso soltanto superficiale, perché non animato dal desiderio di un reale inserimento nella realtà stessa, e dalla convinzione e fiducia nelle sue effettive possibilità. La sociologia può aiutare molto per questi fini la professione dell'A. S.

Il Servizio Sociale nel Meridione quindi dovrebbe proprio avere la funzione di contribuire efficacemente alla maturazione socio-comunitaria scoprendo le risorse degli individui, le caratteristiche dei piccoli gruppi, delle piccole collettività, animandone lo sviluppo sia con una azione diretta che attraverso le strutture, sensibilizzando la classe dirigente.

Chiariti questi punti, è stato assai valido l'apporto delle singole Commissioni, che hanno cercato di individuare le specifiche funzioni del Servizio Sociale che opera attraverso gli Enti ai vari livelli (individui, gruppi, comunità). Si sono approfonditi risorse e difetti dei meridionali, gli elementi socio-culturali dell'ambiente; carenze e risorse degli Enti Assistenziali e di Riforma; possibilità e prospettive di sviluppo; pregiudizi, mentalità da superare anche, anzi specialmente, nella classe dirigente.

Responsabilità dell'A.S.

La relazione finale ha voluto essere un esame alla luce formativa di quanto si è studiato nei giorni precedenti. Dopo aver chiarito che tale Convegno non è un Convegno di Servizio Sociale di comunità in senso tecnico, ma piuttosto un Convegno formativo sulla funzione della comunità e dell'Assistente Sociale in essa, si è sottolineato la responsabilità dell'Assistente Sociale che opera in una comunità in piena trasformazione ma ancora arretrata quale è quella meridionale, per cause che riguardano soprattutto l'atteggiamento dei singoli individui: « passività », scarsa « presa di coscienza », scarsa consapevolezza. In una Comunità di questo tipo, lo Assistente Sociale, è più che mai responsabile di portare un vero metodo di libertà (come è richiesto dal suo stesso esercizio una professione « libera ») ed una vera maturazione sociale. Per ot-

tenere ciò è necessario che l'Assistente Sociale sia professionista ad alto livello; che si impegni in uno sforzo diagnostico, mettendo in opera le sue capacità critiche ed il metodo critico universitario, che curi insieme la propria educazione e formazione in modo completo. Lo Assistente Sociale deve essere una persona intelligente e aperta; coerente ma pronta a cambiare idea; educata al metodo di verità ma anche a quello di libertà; non deve credersi infallibile, ma deve credere anche nel valore della « verità » altrui. Per l'Assistente Sociale, come per ogni cristiano, la « tolleranza » non è un valore di secondaria importanza, quasi una passiva sopportazione. E' piuttosto la fede nel valore altrui ed il rispetto delle persone, che si esprimono in un atteggiamento professionale « accettante » e « tollerante ». Solo con queste caratteristiche l'Assistente Sociale può sperare di vincere le resistenze dell'ambiente meridionale modificandolo.

L'Assistente Sociale deve poi possedere al grado sommo la fiducia e lo spirito di adattabilità: fiducia in un lavoro che vedrà qualche risultato forse fra molti anni, fiducia nel valore delle idee, fiducia nell'esistenza di presupposti comuni almeno minimi di convivenza umana, fiducia nelle possibilità di mutamento e progresso degli individui e della società. L'Assistente Sociale per le caratteristiche stesse della sua professione deve aderire a circostanze concrete e adeguarsi con equilibrio a situazioni di fatto: tutto questo non è « incoerenza » o cedimento o debolezza interiore; è maturità di giudizio, senso della realtà e fede nelle possibilità e nei valori presenti in ogni persona e in ogni situazione.

All'Assistente Sociale che voglia operare non superficialmente, ma a livello profondo in una Comunità occorre dunque una maturità che è fatta di competenza professionale, di educazione personale di costume, e di vitalità interiore, se crede alla realtà di una società soprannaturale, che si compenetra con quella naturale, e che, se può essere da questa distinta su un piano logico e teorico, non lo è però su un piano pratico e concreto: infatti la società laica e quella religiosa si compenetrano.

Si è chiarito che la professione di Assistente Sociale è una professione laica, nel senso che l'Assistente Sociale lavora come uomo nella società civile. Tuttavia la professione laica può e per i cristiani « deve » essere vissuta con ispirazione cristiana, con animo apostolico. Questo non è confondere il S. Sociale con l'apostolato diretto, che ha metodi diversi, perché diversi sono i fini che direttamente si propone: quelli religiosi e soprannaturali. Essere apostoli nella professione vuol dire prima di tutto sapersi qualificare come professionisti competenti dovunque, umilmente, nel massimo rispetto delle persone; vuol dire imparare a stare insieme con l'altro nella carità; vuol dire essere a disposizione di tutti con desiderio vero di collaborazione, vuol dire alimentarsi di Grazia nella Chiesa e vivere di preghiera.

Una visione profonda del significato della professione di Assistente Sociale non contrasta ma si completa nella visione cristiana; ma per chi crede non ci può essere pienezza di vita professionale senza pienezza di vita interiore, e viceversa, in modo che tutti i talenti siano trafficati a servizio degli altri.

E' necessario quindi che l'Assistente Sociale, che voglia vivere pienamente anche la sua vita di cattolico, abbia questi due obiettivi: seria competenza professionale, e visione integrale cristiana della vita. Se una Scuola è insufficiente a tale formazione totale l'Assistente Sociale deve essere capace di completarla da sé, sia nell'uno che nell'altro aspetto, scegliendo altri strumenti e altri ambienti integratori.

Marisa Carmagnani

