

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XVII n. 12 - 13 - 15 luglio 1961

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, spe-
ciale 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.

Bari, attraverso la parola del suo Arcivescovo e del Rettore della sua Università, rivolge il saluto e l'augurio ai futuri di tutt'Italia che si preparano a venire al XXXVI Congresso nazionale.

L'articolo di fondo è dedicato al quarantennio di Pax Romana, l'editoriale al dibattito televisivo su «i giovani e la patria».

Il numero è in massima parte dedicato al Congresso. Gli articoli del prof. Passerin D'Entreves e di don T. Goffi intendono dare un contributo all'impostazione del Congresso, dal punto di vista storiografico e dottrinale.

Segue un'abbondantissima documentazione che, raccogliendo brani del Magistero e delle opere dei cattolici impegnati nella politica o nella ideazione culturale relativa ai problemi sociali — da Toniolo, a Sturzo, a De Gasperi, a Gonella a Dossetti, etc. —, offre spunti per le tre relazioni, in particolare per la seconda.

Nella documentazione è presentato anche una lettera del Toniolo che ne mostra la tensione morale e civile e le sue idee sul movimento politico e sociale dei cattolici italiani.

Seguono alcuni brani da un recente libro di don Gnano e una panoramica delle commissioni.

Per la preparazione al Congresso è particolarmente utile la lettura dell'articolo del prof. Mira, celebrativo del 70° della «Rerum novarum».

Don Speme presenta la liturgia dei giorni del Congresso, tenendo conto dei riti della Chiesa universale: a Bari e a Bitonto probabilmente i propri locali presenteranno delle variazioni.

Del brano sulla Puglia e Bari e un articolo sulla situazione economico-sociale pugliese e l'articolo conclusivo della serie dedicata da P. Fabro al tema «Mondo contemporaneo e problema della salvezza» chiudono il numero.

I politici, la TV e basta

Non abbiamo alcun dubbio sull'utilità, in generale, per la maturazione politica degli italiani, della trasmissione televisiva «Tribuna politica», nonostante i suoi difetti. Diverso è il giudizio su alcune delle puntate finora realizzate: fra queste il dibattito su «I giovani e la Patria».

Questo dibattito si è svolto quasi totalmente fuori del tema (come rilevava alla fine anche l'on. Ferrarotti in veste di «esperto») mettendo a nudo uno dei limiti più caratteristici del nostro mondo politico. E' stato significativo l'esordio di uno dei quattro deputati giovani partecipanti al dibattito, che sostanzialmente ha detto: noi siamo qui per presentare ai giovani le credenziali dei nostri partiti nei loro confronti. Niente affatto: i quattro deputati dovevano portare nel dialogo la loro esperienza del mondo giovanile e della vita politica italiana, per offrire in conclusione ai telespettatori qualche nuovo elemento per conoscere e valutare l'atteggiamento delle generazioni giovani nei confronti del Paese e dei suoi valori morali e politici tradizionali. Dovevano presentarsi non tanto nella veste di uomini di partito impegnati a rafforzare la propria posizione e ad attaccare quella dell'avversario, quanto nella veste di persone che vogliono approfondire un tema di interesse comune, pur guardato da punti di vista differenti non taciuti.

In realtà, chi fra i partecipanti al dibattito ha tentato di impostare così la discussione è stato successivamente trascinato sul terreno di una discussione politica generalissima, dalla necessità di ribattere ad attacchi portatigli su quel terreno. Perché è stato determinante, alla fin fine, dell'orientamento del dibattito, l'atteggiamento di chi ha creduto di dover «cogliere l'occasione», occasione televisiva, per allargare il discorso a tutti i temi del quotidiano tenzonare politico: dai problemi sociali ancora aperti, alla situazione internazionale, alle polemiche sul passato; col rischio, che abbiamo visto diventare realtà, di demagogia e di superficialità.

Forse Tribuna politica stessa, realizzando la «libertà di televisione» (più immediatamente suggestiva ed influente della stampa) per tutte le parti politiche, e diventando gradualmente un normale luogo di discussione politica davanti agli italiani, ridurrà questo grosso handicap dello «sfruttamento» intensivo e deformante il discorso che si sta facendo, da parte di chi vuole utilizzare tutta la potenza di suggestione che il suo volto ha, nei pochi minuti che la clessidra concede, apparendo su milioni di apparecchi, davanti a milioni di spettatori. Forse questi spettatori impareranno ad assistere ad un dibattito e con le esigenze del loro giudizio schietto e sensato (che gli uomini politici-televisivi già imparano a distinguere da quello dei propri attivisti schierati sotto il palco del comizio ad applaudire) imporranno maggiore proprietà e serietà ai futuri dibattiti. Forse un giorno i nostri uomini politici sapranno e potranno discutere far loro, restando quelli che sono, ma non sempre e dovunque all'identico modo con cui si conduce una discussione in Parlamento sul Governo e tutta la sua politica.

Crediamo, a questo proposito, che non si tratti di altro che del problema di politica e cultura. Finché degli uomini politici che si ritrovano a discutere non sapranno o non potranno essere altro che uomini di partito (non dico delle loro idee, ché di queste, finché vi credono, non devono spogliarsi), finché le esigenze di partito dovranno passare avanti al disinteresse necessario per cercare la verità su qualche argomento, finché non potranno essere liberi dal bisogno di lottare sempre senza quartiere fra loro, gli uomini politici non potranno essere i protagonisti di discussioni televisive quale quella a cui ci riferiamo. Anche se il tema è politico. Infatti, c'è di più: neppure un

(continua a pag. 3)

Quarant'anni di Pax Romana

Si celebra quest'anno il 40° anniversario di Pax Romana e in questa occasione ci piace ripensare la realtà che è stata Pax Romana in questi quarant'anni, ed il significato che essa è venuta via via chiarendosi.

Tutti sappiamo che Pax Romana è il movimento internazionale che riunisce le Associazioni nazionali di universitari cattolici (MIEC) e di laureati cattolici (MIIC), e tutti abbiamo avuto modo di capire il suo scopo fondamentale di collaborazione con la Gerarchia per un sempre più autentico e totale incontro del cristianesimo con la cultura e con la società. E' interessante però scoprire sempre nuovamen-

te, all'interno di questo motivo di fondo, tutta la ricchezza concreta di motivi vari, di tentativi, di realizzazioni, di offerte che in tutti questi anni hanno dilatato e moltiplicato le dimensioni iniziali di Pax Romana. E' certo incommensurabile il totale valore di questo Movimento in tutti i suoi aspetti e molti elementi indubbiamente sfuggono ad un'analisi parziale come è questa; soprattutto se pensiamo all'arricchimento personale di tutti coloro che si sono avvicinati a questa realtà con il suo contenuto di prospettive, di autentica apertura, di incontro umano; vera via attraverso la quale infiniti problemi del nostro mondo e della storia sono penetrati nell'esperienza di ciascuno significando a volte vere e proprie scoperte e sorprendente motivo di carità. E

invalutabile inoltre ci pare tutto quel bene che in momenti ulteriori a questa esperienza possa essere venuto alla società da parte proprio di quelle persone che in Pax Romana ed attraverso Pax Romana avevano avuto occasione di allargare i confini della realtà, dei problemi e delle idee.

Se ha un significato ed è doverosa la presenza dei cattolici nella vita internazionale, e noi non ne abbiamo alcun dubbio, è chiarissima l'importanza che, anche per preparare questo contributo, può avere un Movimento come Pax Romana.

Con fondamento ormai si può parlare di una tendenza verso una unità mondiale, ed è veramente reale oggi lo sforzo dell'intelligenza umana alla ricerca di una unione degli spiriti che si realizzi oltre i piccoli confini di ciascuna nazione e che sappia utilizzare in maniera più aperta e più comunitaria tutte le favorevoli condizioni materiali verso le quali pare sempre più portarci il progresso tecnico contemporaneo ed il mutamento delle strutture economiche, sociali e politiche.

L'esistenza di istituzioni internazionali che lavorano per il benessere dei popoli (UNESCO, FAO, OMS, etc.), fa sempre più viva la richiesta ed il concretizzarsi di valori di onestà, di serietà, di preparazione, di lealtà, di spirito di collaborazione, di autentico amore del prossimo, e fa sì che sempre più sia possibile, a

dei cristiani impegnati, offrire un contributo personale. In questo senso il momento dell'esperienza universitaria come insostituibile momento formativo della persona, può veramente costituire l'inizio di un servizio i cui frutti vanno certo oltre ogni possibile previsione.

Anche a questa formazione Pax Romana pare avere largamente contribuito.

Con i Congressi del 1946, del 1948, con le Settimane di studio del 1949 e del '51; ancora con i Congressi del 1952, 1955, 1956, i temi affrontati erano tutti su argomenti universitari. Si è passati da una considerazione del valore della presenza dell'universitario nella vita generale dell'università (1948), alla riflessione sui problemi di cristianizzazione dell'Università stessa (1949), e via via allo studio dei rapporti università-società in una visione sempre più attenta alle nuove situazioni del mondo contemporaneo dopo la esperienza dell'ultima guerra, con particolare sensibilità ai problemi dell'intellettuale e del giovane laureato di fronte alla professione e all'ambiente sociale del suo lavoro (1955, 1956).

Tutto questo, attraverso incontri tra studenti di tutte le nazioni con situazioni e mentalità differenti, che bene hanno fondato lo scambio di esperienze diverse ed il reciproco arricchimento. Ed in effetti, questo che potrebbe sembrare un limite di Pax Romana, è a nostro

Lia Fava

(continua a pag. 2)

Appuntamento a Bari



(continua da p. 1)

avviso il suo aspetto più positivo. In fondo essa fin da quando è nata, ha rinunciato ad essere un organismo che dà direttive alle federazioni, ed ha piuttosto preferito sollecitarne la riflessione ed esserne il luogo di incontro, di discussione, di confronto, fiduciosa nella possibilità di una scoperta di motivi comuni e di possibilità comuni di impegno da parte di persone che vogliono misurare e vivere i problemi dei loro paesi alla luce dei problemi degli altri, per edificare il regno di Dio attraverso la ricerca dell'ordine in questo mondo.

Congresso sul tema «L'Università di oggi e le condizioni della libertà».

Parallelamente Pax Romana sentì i gravi problemi che venivano posti dall'affermarsi della coscienza nazionale negli stati di nuova formazione e dal consolidarsi dell'azione di indipendenza in essi e nei Paesi dell'America Latina (è significativo vedere come le federazioni affiliate a Pax Romana siano oggi circa un centinaio fra cui africane, asiatiche e americano-latine).

L'evolversi rapidissimo delle situazioni verificò positivamente l'impostazione del lavoro di Pax Romana.

condizioni spirituali, culturali specifiche di ogni continente (seminari africani a Ghana 1956, Léopoldville 1960; seminario asiatico a Madras 1954 e a Manila 1959; seminari panamericani a Santiago 1959 e Bogotà 1961).

E' chiaro che il venire incontro a queste esigenze «regionali» non ha voluto significare una chiusura da parte di Pax Romana, ma piuttosto un arricchirsi di attenzione ai problemi del tempo e alle situazioni della storia contemporanea.

Del resto nelle assemblee interfederali di ogni anno, sulla stampa ed in ogni attività, queste esperienze locali venivano comunicate a tutti e da tutti valutate ed interpretate. Nelle stesse riunioni regionali la presenza di elementi di tutti i continenti significò una maniera concreta per cogliere il più possibile le situazioni particolari in una dimensione più larga e più universale.

Anche quest'anno con questo stesso metodo e con queste intenzioni ci si riu-

Il saluto dell'Arcivescovo di Bari ai partecipanti al Congresso

Ai Fucini di tutta Italia, che converranno prossimamente a Bari per il XXXVI Congresso Nazionale della FUCI, desidero far giungere il mio fervido saluto benaugurante.

Dal Congresso del 1936, svoltosi anch'esso in questa Città, son trascorsi venticinque anni.

Nell'arco di venticinque anni si sono compiuti mutamenti profondi e sono state scoperte realtà nuove. Dalle distruzioni e dai dolori della guerra è uscita una umanità agitata e convulsa, ma anche temprata per salutarì ripensamenti e aperta a grandi speranze. Potentemente acceleratosi il ritmo del progresso materiale, gli uomini hanno sentito la gioia della conquista, ma hanno subito pure il fascino dell'evasione. La libertà e la giustizia sono state collocate al centro della umana convivenza come forze di propulsione d'un rinnovato ordinamento della vita associata, ma è mancato spesso l'equilibrio che garantisce e difende sia la libertà che la giustizia, determinandone le funzioni e assegnando dei limiti.

Una realtà complessa dunque, caratteristica dei momenti di trapasso e di assestamento, nel quadro della quale la FUCI tratterà, mentre le celebrazioni centenarie dell'unità d'Italia trovano i cattolici al timone

XXXVI Congresso Nazionale Bari, 29 agosto - 2 settembre

ordine dei lavori

- 1ª relazione: «L'evoluzione delle strutture dello Stato unitario», Prof. Renato Dell'Andro dell'Università di Bari.
- 2ª relazione: «Lo sviluppo economico-sociale del paese», Mons. Pietro Pavan del Pontificio Ateneo Lateranense.
- 3ª relazione: «Lo sviluppo dei valori spirituali, culturali e religiosi», Prof. Gabrio Lombardi dell'Università di Pavia.

Direttori di Commissione:

- 1° «Libertà della persona e sua partecipazione alla comunità», Dr. Valerio Onida.
- 2° «Pluralismo strutturale e autonomie interne», Dr. Franco Providenti.
- 3° «Convivenza e pluralismo ideologico», Monsignor Franco Costa.
- 4° «Chiesa e Stato», Prof. Pio Ciprotti.
- 5° «Dal liberalismo alla democrazia sociale», Monsignor Agostino Ferrari Toniolo.
- 6° «Conflitti del lavoro e sindacalismo», Prof. Vincenzo Saba.
- 8° «Famiglia e società», Dr. Nanni Russo.
- 7° «La scuola e lo sviluppo sociale», Prof. Salvatore Accardo.
- 9° «Sviluppo culturale e comunità politica», Dr. Luciano Guerzoni.
- 10° «Ordinamenti internazionali e prospettive supranazionali», Dr. Mario Brutti.

Relazioni formative:

- «Universitari e corresponsabilità sociale»
(per i fucini: Mons. Antonio Zama; per le fucine: Mons. Franco Costa).

Relazione conclusiva:

- «La FUCI nella comunità italiana», Enrico Peyretti.

La S. Messa di apertura sarà celebrata da S. E. Mons. Enrico Nicodemo, Arcivescovo di Bari.

Proprio in questa convinzione ed in questo desiderio trova posto ancora la vita di Pax Romana nell'ultimo decennio. Il consolidarsi di forme di governo democratiche nei vari paesi ha accentuato sempre più i compiti dell'Università e le responsabilità dell'universitario di fronte a tutti i problemi che interessavano il generale sviluppo della società. Bene si è posto, in questo senso, nel 1958, il

ma richiese anche un'azione immediata volta ad indicare possibili soluzioni concrete e cristianamente ispirate. Ciò spiega la crescente richiesta di aiuto a Pax Romana da parte delle federazioni asiatiche, africane e sud americane, e l'organizzazione di incontri di studio e seminari di formazione su scala regionale, dove questi problemi sono stati affrontati in maniera particolarmente approfondita alla luce delle

nisce per celebrare il quarantennio. Si cercherà di utilizzare del passato ciò che è ancora vivo, di fissare qualche indicazione per l'avvenire. Nel corso delle celebrazioni gli universitari parteciperanno ad una settimana di studio sulle responsabilità dell'universitario cattolico di fronte ai problemi del nostro tempo e della Chiesa del nostro tempo. Ancora una volta dunque è uno sforzo di attenzione quello che sarà tentato, e alla luce di questi quarant'anni, pensiamo di poter dire che sarà costruito con pazienza, con l'apporto di tutti, nella reciproca disposizione a capirsi. E la reale speranza che sia possibile aiutare il cammino del mondo — dalla quale sempre viene fondata e arricchita la conoscenza e l'amore delle cose — potrà veramente essere anche questa volta una virtù illuminante.

Lia Fava

della vita nazionale, un tema vasto ed impegnativo: «I cattolici nello Stato Italiano».

Mettendo in evidenza l'apporto dei cattolici alla formazione dello Stato unitario, voi cercherete anche e soprattutto di cogliere ed indicare la funzione di equilibrio che i cattolici sono chiamati ad esercitare, la quale scaturisce e trae efficacia dalla concezione cristiana dell'uomo. E' questa concezione che offre quei valori universali, ai quali soltanto può sicuramente ancorarsi ogni ordinamento che voglia tornare a verace ed integrale vantaggio della società.

Il vostro studio presenterà indubbiamente una problematica, poiché si tratta d'inserire valori universali in realtà cangianti. Ma voi saprete ricordare a voi stessi — e questa dev'essere sempre la norma illuminante del nostro pensiero e del nostro agire — che i cattolici sono nel mondo «gli uomini della certezza». E' proprio il senso convinto e profondo della certezza che ci pone in grado di guardare, affrontare e risolvere i problemi.

Io esprimo pertanto l'augurio che il Congresso di Bari rifletta una luce e comunichi un'energia valide per il presente e per l'avvenire.

Bari, tradizionalmente ospitale, sarà lieta di accogliere i giovani universitari cattolici, speranza del nostro domani.

† Enrico Nicodemo
Arcivescovo

Bari, 16 luglio 1961.



Nella foto: Bari, la Basilica di San Nicola (sec. XII)

I cattolici e lo stato moderno

nella seconda metà del secolo XIX

« Molti filosofi, osserva un docente dell'Università di Lovanio, hanno consumato le energie del loro razionalismo per ricondurre al necessario, anzi a quello che per i cristiani è l'unico necessario, la maggior quantità possibile di contingenza... Dei filosofi cristiani hanno voluto persino prevalersi della Rivelazione per provare che il dogma della Santa Trinità postulava la monarchia ereditaria ed escludeva il parlamentarismo ».

Prescindendo dal tono un po' paradossale di quest'ultima osservazione, si può dire che le osservazioni del Leclercq, contenute nella sua densa opera di sintesi, *Du droit naturel à la sociologie* (ed. Spes, 1959) valgono bene a definire un certo disagio di autorevoli teorici cattolici nei confronti delle sistemazioni laiche del moderno pensiero politico, spesso orientate in senso polemico nei confronti di una tradizione politica che pareva far corpo con quella del cattolicesimo (benché poi sia facile notare che la teoria del diritto divino dei re abbia avuto il suo sviluppo più logico in connessione con la Riforma e con certe sue particolari conseguenze sul terreno politico). Fra la metà dell'Ottocento e il momento felice in cui papa Leone XIII intervenne, specie con le encicliche *Immortale Dei* e *Libertas* (1885 e 1888), a definire la « sana e legittima libertà » praticabile per chi resta cattolico, per i « figli di Dio », sembrò spesso che due teologie politiche si affrontassero, senza possibili tregue: partendo da quella dei credenti, lo Stato e il mondo moderno rappresentavano « il male »; partendo da quella dei non credenti, la Chiesa ed i suoi insegnamenti spingevano irrimediabilmente verso il passato, verso quella posizione ideologica che s'era consolidata nell'età della Restaurazione nella formula « il trono e l'altare », entità parallele ed associate, ma non certo a favore della indispensabile indipendenza dei valori religiosi, nonché della Chiesa. D'altra parte, soltanto in questa ideologia conservatrice pareva possibile (per non pochi teorici cattolici) trovar difesa contro i miti e i dogmi politici rivoluzionari, contro l'idolatria dei valori statali e nazionali, contro la tesi dello Stato creatore del diritto, ecc. Venendo dal generale al particolare, guardiamo ora alla situazione italiana, tenendo presenti soprattutto i pensatori, o meglio le correnti di pensiero cattoliche più rilevanti, che non si possono ridurre sotto un unico denominatore comune.

E' avvertibile infatti una certa distanza, e una reciproca notevole diffidenza, fra coloro che spesso ancora si definiscono cattolici liberali ed i cattolici detti intransigenti, che in politica si definirebbero meglio come *controrivoluzionari*. Bisognerà anzi ulteriormente distinguere fra diversi modi di intendere e di assimilare quelle vaghe aspirazioni di cui s'era nutrito in Italia il programma neo-giobertiano: una bandiera, più che un programma coerente e preciso, ed una bandiera che diverse mani si sono contese, o addirittura strappata, finendo per dividerla in frammenti eterogenei. Il più abile e prestigioso banditore dell'idea neogioberiana, Vincenzo Gioberti, l'abbandona decisamente dopo la crisi del '48, e passa ad un nuovo programma, piuttosto eclettico, prima nell'azione poi anche nelle dottrine, quando si pone a scrivere il *Rinnovamento*, nel 1851. Il *Rinnovamento* (che dovrebbe contrapporsi, come concetto ispiratore d'una nuova fase della lotta per la libertà e l'indipendenza italiana, al « Risorgimento », ormai chiuso e sepolto), si presenta per certi aspetti quale

L'articolo del prof. Passerin D'Entreves delinea la posizione dei cattolici italiani nei confronti dello Stato moderno e delle ideologie che ne sono alla base nella seconda metà del secolo XIX, quando, per impulso in particolare degli insegnamenti di Leone XIII, i cattolici italiani andarono assumendo un atteggiamento più aperto e positivo.

Segue un articolo di don Tullo Goffi che richiama i principi dottrinali della concezione cristiana dello Stato.

consacrazione di certe forze tradizionali, e in specie della missione tutelatrice della monarchia piemontese, a patto però che si trasformi audacemente in *monarchia nazionale*, e che faccia prevalere l'idea di nazionalità sul concetto dell'espansione dinastica. Per altri aspetti, il *Rinnovamento* contiene spunti radicali: il Gioberti è avverso a ogni politica di accordi con Roma papale, e quindi trasforma in senso separatista anche la sua teoria della necessità d'una *religione civile*. Perciò egli cerca di far propria la dottrina liberale della separazione fra Stato e Chiesa, ma ciò non gli impedisce di consigliare ai governi del nuovo Stato nazionale di intervenire in diverse materie di competenza della Chiesa, di *proteggere* il clero che si dichiarerà favorevole alle nuove idee di libertà e di patria, ecc. Tutti motivi polemici, inconciliabili coll'ideale separatista, oltre che con la buona armonia fra le due supreme autorità, civile e religiosa. Né mancano gli spunti democraticheggianti, e « intravede una soluzione repubblicana di riserva, per così dire, ove il Piemonte monarchico non sapesse esercitare la sua funzione di guida del movimento nazionale ».

La storiografia monarchico-liberale ha alquanto sopravvalutato gli echi avuti dall'ultima

l'Italia attraverso la dottrina del processo di svolgimento *autonomo* della civiltà nazionale, il Gioberti non si piegò a ridurre i suoi miti anzi presto ne suscitò altri, con le polemiche antigesuitiche del *Gesuita moderno* e dei *Prolegomeni*. Tuttavia restava qualcosa di vivo nel suo insegnamento, sfrondata degli eccessi polemici, delle sovrastrutture retoriche, degli appesantimenti nazionalistici (si trattava d'un nazionalismo *culturale*, compatibile con il pluralismo di centri politici della vecchia Italia, e collegato ad una rivalutazione più mondana che interiore delle tradizioni religiose cattoliche). Per questo ne rimase traccia non soltanto nella fase quarantottesca, ma anche dopo l'affermarsi delle tendenze unitarie, quando i neogioberisti si posero in polemica con i demolitori dello Stato temporale dei papi e con gli uomini di Destra che avevano dato un'impronta autoritaria ed accentratrice alla politica dell'unificazione. La visuale giobertiana non venne del tutto respinta neppure dagli intransigenti, che finirono col difendere, insieme alla sovranità papale sulle terre di cui si erano impossessati i patrioti unificatori, in nome d'una applicazione radicale del principio di nazionalità, anche i diritti *legittimi* dei sovrani assoluti — dai duchi di Parma e di Modena, ai Bor-

italiano. Ma l'apparente legame fra la realizzazione di questo Stato nazionale italiano e l'applicazione d'una *dottrina rivoluzionaria dello Stato* — l'apparente coincidenza, cioè, fra dottrina della indipendenza e dottrina rivoluzionaria, calcata sui *dogmi politici* della sovranità popolare, dell'emancipazione assoluta dello Stato dalla colleganza con valori superiori, quindi dalla Chiesa, invano contraddetta dal Manzoni e da altri moderati cattolici-liberali (si pensi al saggio senile del Manzoni sulla « legittimità » della rivoluzione nazionale italiana), generava reazioni ostili nei cattolici intransigenti. I quali contrapponevano spesso un altro concetto di patria al concetto quasi giobertiano che ne davano gli *unificatori*. Nella *Civiltà cattolica* si scriveva, per es., che « l'idea ammodernatrice » cercava invano di produrre nei popoli una « mutazione di sentimenti, distruggendo il concetto naturale, soave, cattolico di patria »; si doveva quindi « rintracciare la genesi cattolica del nome patria e della idea che le corrisponde » (*Civiltà cattolica*, t. 7 della S. 1^a, pp. 39-40). Quel che segue fa pensare alle tesi romantiche del De Maistre sulla funzione civile assunta dalla Chiesa come educatrice delle nazioni cristiane nel medioevo: si affermava infatti che soltanto la « scintilla elettrica

co di patria », e faceva ricadere gli uomini nelle « grettezze prima della nazionalità, poi del municipalismo ». Malgrado tali accessi polemici, ci interessa lo sforzo per individuare gli aspetti aggressivi e *pagan* del moderno nazionalismo (la rivista citata si vale del termine « nazionalità »: non si parla ancora di nazionalismo). Qualche felice spunto viene attinto ad un noto scritto del francese Villeneuve de Barmont, come risulta da questo passo, citato e commentato favorevolmente: « La divisione [delle società politiche prodotta dal separarsi di diverse confessioni cristiane] ha ridotto a più anguste questioni di nazionalità le grandi questioni della società europea ».

Resta in ombra tuttavia il problema storico delle ragioni della Riforma, che viene vista sotto un angolo visuale esclusivamente politico-sociale, mentre si trascura di notare che molti elementi stavano già maturando le profonde incrinature dell'Europa moderna, prescindendo dalle lotte e dai dissidii confessionali.

Più interessanti riescono le osservazioni del Padre Taparelli (il fratello gesuita di Massimo d'Azeglio) sui rapporti fra unità religiosa ed unità sociale, già preannunciate nel suo ben noto *Saggio teoretico di Diritto Naturale*, poi riprese nella *Civiltà Cattolica*, dopo il 1850.

Le indagini del P. Taparelli sulle basi dell'unità sociale si collegano per qualche aspetto alle indagini dei primi sociologi sulla *naturalità* dei fatti sociali, tenendo viva però l'esigenza metafisica e religiosa mortificata nella sociologia positivista. Nel citato studio del Leclercq si osserva appunto che il Comte e lo stesso Durkheim rappresentano la prosecuzione di un moto di pensiero che fa capo a Giuseppe de Maistre ed al tedesco Savigny: essi sono entrambi controrivoluzionari, ed hanno un'idea comune, quella che « il diritto nasce dalla società, non la società dal diritto »; essi studiano la

(continua da pag. 1)

dibattito puramente politico-parlamentare, un'azione di governo o di opposizione, possono essere affrontati bene con quell'atteggiamento. E' nulla di meno del gigantesco problema italiano della formazione nella coscienza del popolo anzitutto, e poi nella rappresentanza politica, di un patrimonio di valori comune a tutti, sottoposto stabile alle differenziazioni ideologiche e pratiche; sicché possiamo essere, di fronte ad un fatto o ad un problema, prima di tutto uniti sulle cose essenziali, anche se divisi su molte, e non prima di tutto e ad ogni costo divisi, uomini di parte, sempre in lotta sempre preoccupati di difendersi e di attaccare.

Tuttavia, dal dibattito sui giovani e la Patria, è emersa esplicitamente almeno questa conclusione valida: che i giovani non sono materiale di caccia per i partiti, che essi vanno ascoltati e rispettati prima che « organizzati » dall'alto.

A parte la cattura demagogica e propagandistica dei giovani fatta dai partiti estremisti e antidemocratici, sulla quale il giudizio è

scontato, noi tante volte abbiamo avanzato perplessità anche su un certo tipo di impegno politico dei giovani realizzato in partiti democratici. Ci pare che esso sia carente di formazione morale e culturale, che avvii ad una concezione professionale della politica, che assimili troppo spesso gli aspetti deteriori del costume politico, che alimenti nei giovani una mentalità di settore e di rottura anziché uno spirito di inserimento critico e maturo. Ma cogliamo volentieri questa occasione per dire, se ce ne fosse bisogno, quanto il nostro pensiero coincida con la conclusione di cui sopra. I limiti delle esperienze politiche dei giovani delle nostre generazioni, che noi denunciamo unicamente perché ci preme che quelle esperienze siano più valide e rinnovatrici, non giustificano assolutamente nessun sistema di compressione delle loro esigenze serie o di elargizione di soluzioni cui essi non collaborino.

Come sempre, ci sono responsabilità gravi per tutti. Per il mondo politico, di cui quattro esponenti non hanno saputo o potuto discutere sui giovani; per noi giovani — e sono quelle che più ci importano — di sapere esercitare meglio i diritti-doveri politici. (e. p.)

grande opera giobertiana: può darsi che re Vittorio ne fosse stimolato, ma la classe politica subalpina era ormai alquanto diffidente nei riguardi delle profezie del fantasioso abate. I suoi fedeli, o meglio quelli che gli restarono più a lungo e più tenacemente fedeli, ricordavano piuttosto le altre opere, il programma neogioberiano del '43 o del '48, affidandosi qualcuno maggiormente all'ispirazione del *Primato*, altri alla versione riveduta che il Gioberti ne aveva fornito. Nel *Primato* era posto in primo piano il mito romantico (già diffuso nella cultura della Restaurazione) d'una missione civilizzatrice del papato: ma di questa missione diveniva usufruttuaria, per così dire, la nazione italiana. Dopo le *Gesta Dei per Francos*, si perveniva alle *Gesta Dei per Italos*. Ammonito dal Balbo a non suscitare artificiosamente un pericoloso orgoglio nazionale e a non isolare

boni di Napoli — che erano stati cacciati in quanto indegni di regnare, e che certo non avevano dato prova d'essersi mostrati capaci di un qualsiasi *ravvedimento*. Se poi sembrasse che non sia lecito di porre la questione in termini di *moralità politica*, si dovrà dire che, a partire dal 1849 almeno la persistente e totale solidarietà di questi sovrani con l'impero austriaco, con la dinastia ed il governo di Vienna, che intendeva mantenere una posizione egemonica in Italia, ed opponeva al diritto dell'indipendenza, proposto anche in forme legalitarie e non violente (come una volta era stato proposto dallo stesso Pio IX, nel maggio del '48, in una sua famosa lettera all'imperatore d'Austria), lo stretto rigore del diritto dinastico, rendeva impossibile la sopravvivenza di quegli Stati, retti da sovrani assoluti austrofilii, accanto ad un qualsiasi Stato nazionale

della carità cristiana » aveva potuto allargare il sentimento di patria al di là dei più angusti confini fra i quali era sorto, e render possibile « una congiunzione vastissima e pur intima d'individui », dipendenti da « un centro comune non per timor delle ire, ma per dettato della coscienza » (ivi, p. 41). Si alludeva, evidentemente, ai regni, alle « nazioni cattoliche, medievali, nelle quali « l'amor di patria divenne sinonimo di amore nazionale ». Ma quello che era stato nel de Maistre e nei maggiori storici *guelfi* un'intuizione storiografica, diveniva una tesi alquanto rigida, uno schema dottrinario e polemico, poiché si sosteneva genericamente che il concetto moderno dello Stato, viziato dai presupposti eterodossi della Riforma, madre della Rivoluzione e quindi dell'anarchia intellettuale post-rivoluzionaria, portava alla crisi del « concetto naturale e cattolico

genesì e la vita del diritto prescindendo dal quel *giuridicismo* che è nato coi legisti della Rivoluzione, e che si è trasmesso ai teorici liberali dello Stato. Il Taparelli vedeva appunto nello Stato dei teorici liberali un meccanismo senz'anima, e condannava la pretesa di far nascere dalle astratte proclamazioni di diritti quella pienezza di vita, quella ricchezza di vincoli, di cui cercava il segreto in una *natura sociale* perfezionata attraverso la civiltà cristiana. Nocque tuttavia alla sua costruzione dottrinale il frequente ricorso agli schemi di filosofia della storia foggianti dai teocratici francesi. Come questi ultimi, egli appare ossessionato dall'esigenza di polemizzare contro un binomio, già di per sé artificioso, Riforma-Rivoluzione. Per es. troviamo affermato, in certe sue pagine su « il protestantesimo e l'unità sociale » (*Civ. Catt.*, t. 2° dell'anno 1°, pp. 259

e ss.), che «ogni unità sociale deve crollare e sgominarsi tosto che vi s'introduca e vi regni il principio protestante, e le ragioni si riducono tutte a quest'una, che ammesso il principio luterano è impossibile ogni vera idea del diritto». E altrove condanna il suffragio universale con argomenti più tosto generici, animati da una trasparente passionalità conservatrice, mentre meglio avrebbe potuto rilevarne i limiti, giovandosi delle amare constatazioni degli stessi liberali e democratici francesi, profondamente delusi dall'esito del plebiscito del 1851, che apriva la via al cesarismo del Secondo Impero: basterebbe citare le parole di George Sand, che parlava di una oscura fatalità nascosta nelle pieghe del suffragio universale.

Non sarebbe stato inutile combattere una battaglia in difesa delle società intermedie, degli enti locali, dei gruppi e comunità minori, in nome del diritto naturale, contro uno Stato che si definiva liberale, ma raccoglieva in parte l'eredità dell'assolutismo livellatore ed accentratore del Settecento, se tal difesa fosse stata accompagnata da una più equanime valutazione di quegli elementi positivi che la moderna dottrina costituzionale portava con sé, aprendo la via ad una progressiva eliminazione degli

stessi elementi negativi che lo Stato nazionale presentava, nel momento della sua contrastata genesi, o meglio della sua *modernizzazione* rivoluzionaria. Dichiarando invece, come faceva ancora nel 1854 il Taparelli, che «i Governi rappresentativi... in quanto hanno abbracciato il principio eterodosso della libertà... e finché persistano in questo ammodernamento, sono insanabili», si perveniva a conclusioni troppo generiche e pessimistiche, considerando ogni riforma istituzionale come frutto d'una più o meno consapevole deviazione razionalistico-eterodossa. Paradossalmente, il fratello liberale del Padre Taparelli, Massimo d'Azeglio, invocava a sua volta il *diritto cristiano*, ma a favore del nuovo Stato costituzionale e nazionale, contro il despotismo pagano, contro il *diritto della conquista*... Così cattolici liberali ed intransigenti si toccavano, pur senza intendersi, in un comune riferimento ai valori cristiani: la polemica portava a fraintendimenti e sospetti reciproci. Se la posizione di un Massimo d'Azeglio appare assai debole, quando vorrebbe giustificare lo scoglimento di ordini e congregazioni religiose, con argomenti pseudo-liberali, più strano appare il caso di un cattolico francese, disposto anche a difendere strenuamente la sopravvi-

venza del potere temporale, come il Montalembert, e che pure non riesce ad elaborare una dottrina sufficientemente chiara, per sostenere la sua formula, «libera Chiesa in libero Stato», e viene quindi biasimato da Pio IX, dopo il congresso di Malines del 1863 (cfr. G. Martina, S. J., *Il liberalismo cattolico e il Sillabo*, Roma, ed Stella Matutina, 1959, pagine 131-133). Ciò significa che neppure ai più autorevoli teorici cattolico-liberali riusciva di sfuggire ai limiti di una certa vaga retorica esigenziale, segnando bene i confini fra le formule polemiche costruite dalla cultura laico-agnostica, e la libertà cristiana. Il pessimismo di certi intransigenti (fra i quali ci siamo limitati a citare il Taparelli), appariva dunque in parte giustificato: «gli ideali del Manzoni e del Rosmini non trovarono riscontro nella realtà politica», notava giustamente G. F. Miglio (*Vita e pensiero*, dic. 1959, p. 912): più in generale, liberali moderati e cattolici liberali videro svanire le loro caute istanze riformistiche dopo la realizzazione dell'unità nazionale italiana, e si ebbe un «graduale prevalere di preoccupazioni di potere sulle istanze di riforma», nonché un accentuarsi delle misure e dello spirito anticlericale, a cui seguì un appartarsi dei cattolici dalla

vita politica. Sopravvisse tuttavia quella che il Cistellini ha ben definito come un'*opposizione conciliatorista*, che non vide nell'indipendenza e nell'unità «una trama diabolica, sia pure facendo riserve sul modo e gli uomini che la realizzarono, e non dissimulando il rammarico... per... la guerra dichiarata alla Chiesa». Il Cistellini ha ricordato come Leone XIII, pochi anni dopo esser successo sul seggio pontificale a Pio IX, affidasse al vescovo di Piacenza, mons. Scalabrini, il compito di stendere uno scritto conciliativo, nel quale si ammoniva, fra l'altro, esser sconvenienti ai cattolici «l'assidersi nella politica passiva dell'inerzia e nell'aspettativa di cataclismi che, con legge storica ignota ai dotti, ritraggono il mondo verso epoche preistoriche» (A. Cistellini, d. O., in *Vita e pensiero*, fasc. cit., pp. 951-53). Abbandonando, insomma, ogni sterile nostalgia, ogni vano rimpianto, occorreva far fronte alla situazione presente, per non «lasciare che tutto andasse a catafascio, religione, morale, patria». D'altra parte, anche il cosiddetto *astensionismo*, predicato con più rigore dagli intransigenti, sfociava nella nota formula della «preparazione nell'astensione», e consentiva ad un'elita schiera di cattolici socialmente attivi di concentrare le

loro energie in un campo nel quale la classe dirigente italiana, rinchiusa nel suo guscio risorgimentale, non sapeva o non voleva operare.

Il fermento di iniziative sociali che si ha sotto il pontificato di Leone XIII, e che impegna cattolici di elevatissime doti spirituali, come un Giuseppe Toniolo, si accorda con i dettami della Chiesa, con l'alto insegnamento delle encicliche papali, ed in specie con gli orientamenti della *Rerum Novarum*. Non si dimentichi però che qualcosa di vivo e di forte si può trovare anche nell'atteggiamento di certi vescovi, che sembravano agli intransigenti troppo inclini ad un pericoloso conciliatorismo: per es. si veda lo splendido scritto del Bonomelli su *Liberalismo ed equivoci* (1888), e si tenga presente l'azione dello Scalabrini per la assistenza agli emigrati, ecc. In modi diversi, insomma, i cattolici tornano a contribuire alla faticosa costruzione d'una nuova unità morale, ben più importante dell'unità territoriale conquistata dagli italiani nella fase conclusiva del Risorgimento; contribuiscono all'affermarsi di quei valori religiosi, dei quali si alimenta, sia pure in modo indiretto e spesso invisibile, la vita dello Stato moderno.

Ettore Passerin d'Entreves

Concetto di Stato

Il termine «Stato» indica sia la società politica sia il potere esecutivo. Inteso come persona morale, non distinto dai membri che la compongono, lo Stato appare una società d'ordine naturale, un postulato cioè della natura umana. Anzi, la società politica è l'espressione più elevata della sociabilità naturale umana, giacché in essa solamente trova appagamento il senso di giustizia e di diritto. La natura introduce in differente modo l'esigenza di vita associata. Talvolta i rapporti sociali sorgono come un fatto naturale: si costituiscono e sopravvivono per forza spontanea della natura e della storia (= comunità); in altre circostanze essi appaiono piuttosto come un dovere da compiere, un fine da realizzare mediante la funzione direttiva della volontà e dell'intelligenza (= società). Comunemente, patria e nazione si attuano in modo comunitario; lo Stato in modo societario. Simile distinzione non va intesa in senso rigido ed esclusivo, ma piuttosto di pre-

cessato di essere solamente quello della nazione (giacché gli Stati non sono fra loro isolabili), anche se non si è ancora costituito come bene comune della società civilizzata. Ma è verso questo termine, che esso tende.

Lo Stato è una società naturale sovrana. Sovrana è l'autorità che svolge il suo potere sui sudditi dall'inizio della loro esistenza fino al raggiungimento del loro destino supremo: essa abbraccia necessariamente un potere paterno (o generativo) e un potere di giurisdizione non subordinato a un altro potere. Come la Chiesa origina da Dio, per la socialità della grazia, e alla visione beatifica riconduce, così lo Stato, originando da Dio attraverso la socialità della natura umana, riconduce a Dio goduto attraverso l'ordine creato naturale. La Chiesa conduce il suddito a Dio in un contatto personale e sociale, lo Stato unicamente a un contatto sociale. Non già che la persona sia chiamata a vivere socialmente in un ordine meramente naturale: la vita umana, sia individuale che sociale, è simul-

proprie a ogni Stato, sarà in grado con le sue istituzioni di tutelare la pace nel mondo e di assicurare la funzione sociale delle ricchezze.

Stato, persona umana e società intermedie

Scopo di essere della società, anche civile, è sviluppare e perfezionare la persona umana (Pio XII, radiomessaggio natalizio 1942). In vero, lo Stato, organismo grandemente potente, è troppo tentato di asservire quelli a cui dovrebbe servire. Ripetutamente è stato doveroso ricordare che la «società è fatta per l'uomo e non l'uomo per la società» (Pio XI, enc. *Divini Redemptoris*). Missione della società politica è instaurare quelle condizioni sociali, per le quali i cittadini possano raggiungere le sue idealità temporali. Lo Stato è quindi per la persona umana. Non si creda che sia subordinato all'utilità egoistica dell'individuo: il bene comune è di un ordine formalmente superiore alla somma dei beni individuali della moltitu-

tà naturale dell'uomo. Lo Stato è stato istituito per proteggere e promuovere la loro esistenza» (Leone XIII, enc. *Rerum Novarum*).

Stato e forme di governo

La società politica non può esistere senza un governo; l'autorità è l'anima che reca unità alla società. Se il potere politico, come istituzione di diritto naturale, viene da Dio, non possiede, tuttavia, una designazione concreta divina circa la forma e il titolare. La natura indica unicamente le finalità generali dello Stato e il suo carattere specifico: indicazioni alquanto sommarie e insufficienti a determinare in concreto la «forma» che lo Stato deve assumere, le modalità per designare i detentori del potere, l'ambito della loro autorità e i rapporti fra Stato-apparato e Stato-comunità. Queste ulteriori determinazioni scaturiscono dalla causa prossima del potere, ossia dal consenso popolare e da variabili contingenze storiche. Tra tutte le forme possibili, il popolo deve scegliere quella più conveniente al suo grado di cultura e civiltà; quella più consona alla sua indole.

Anche se non esiste un regime che si imponga come il migliore in forma assoluta ovunque e sempre, tuttavia il pensiero cristiano ha storicamente scartato due forme come le meno indicate. Innanzitutto la forma totalitaria, per la quale ogni potere politico è assorbito dal governante: riposa totalmente nell'ottimismo sul valore del personale governativo e dell'efficienza della organizzazione burocratica, mentre non concede fiducia ai cittadini, rifiutando ad essi la libertà civica. Verso la vita religiosa il regime totalitario è portato logicamente a degenerare in persecutore, giacché nega ogni universalismo, annulla ogni coesistenza (Pio XI, enc. *Non habemus bisogno*; enc. *Mit Brennender Sorge*; enc. *Divini Redemptoris*). E' dovere del cittadino lottare contro l'instaurarsi di un tale regime, giacché «il regime tirannico non è giusto» (S. Tommaso, II-II, 42, 2, ad 3). La tentazione contraria spinge a ridurre il ruolo dello Stato in una situazione più o meno profonda d'astensione. Tale forma governativa pone eccessiva fiducia nelle virtù degli individui o dei gruppi intermediari o della libera concorrenza; e, soprattutto, reca confusione fra le libertà e la libertà. Non sono le libertà che rendono l'uomo libero, ma il libero consenso a un ordine di libertà.

Fra questi due estremismi il pensiero cristiano ha favorito il principio democratico. La democrazia soddisfa una duplice esigenza: 1) rende possibile la manifestazio-

Lo stato nella concezione cristiana

valenza. Per cui, la stessa società politica (ad es.) può presentare contemporaneamente aspetti comunitari e aspetti sociali.

Lo Stato è una società naturale necessaria. E' vero che l'uomo può vivere prima dell'apparizione della società politica, ma non senza questa qualora viva in una comunità civile, organizzata economicamente a produzione intensa. Lo Stato soddisfa a istanze imprevedibili, giacché suo scopo è realizzare il bene comune umano. Un tale bene non è la somma dei beni individuali, esistenti o possibili; né il bene del tutto che sacrifica a sé le parti. Essenzialmente comunicabile a tutti i membri della società politica, esso è propriamente un complesso di condizioni generali, richieste allo sviluppo armonico e ordinato della personalità dei cittadini (Pio XII, enc. *Summi Pontificatus*). Il bene comune non è meramente materiale o economico: esso abbraccia pure i beni superiori d'ordine umano (come, ad es., la giustizia, la concordia, la solidarietà, il senso morale e religioso); e, inoltre, esso è posto in un evolversi continuo, in un perenne realizzarsi con modalità nuove (Pio XI, enc. *Quadragesimo Anno*). Ai giorni nostri il bene comune ha

taneamente naturale e soprannaturale. Solamente che l'ambiente sociale confacente è offerto mediante l'apporto di due società autonome, le quali offrono l'una l'aspetto naturale e l'altra quello soprannaturale. Non solamente la Chiesa, ma anche lo Stato è necessariamente ordinato a un fine ultraterreno. Necessità di concepire teologicamente la dottrina dello Stato: questo ha origine e termine in Dio. E lo Stato origina da Dio mediante la natura umana posta nell'ordine naturale; sarà perciò ordinato al bene perfetto ultraterreno della natura umana. Lo Stato, tuttavia, è una società sovrana e perfetta in senso relativo. Difatti sovrana è la società che «ha in se stessa tutti i mezzi necessari al suo fine proprio, che è il bene comune temporale» (Pio XI, enc. *Divini illius Magistri*). E, sotto tale aspetto, lo Stato non basta a se stesso né all'interno (ove sono necessari i corpi intermedi), né all'esterno ove più che mai urgono il concorso e la solidarietà con tutti i popoli, data la loro interdipendenza economico-sociale. Il carattere di società perfetta si trasferisce così alla società internazionale organizzata. Questa, attraverso opportuni accorgimenti giuridici, rispettando le diversità

dine dei cittadini. «Il bene comune è preferibile al bene privato, se l'uno e l'altro appartengono al medesimo genere; ma può accadere che il bene privato sia di un genere superiore» (S. Tommaso, II-II, 152, 4, ad 3). La persona umana s'impegna tutta come parte della società politica, ma non in virtù di tutto ciò che è in lei. Per il suo destino personale naturale e soprannaturale, l'uomo sfugge all'ordinamento politico, ed è destinato direttamente a Dio (Pio XI, enc. *Divini Redemptoris*; Giovanni XXIII, messaggio natalizio 1959).

La persona umana entra a far parte di diverse possibili società, le quali, per il loro diverso scopo, appaiono in un ordine gerarchico. Al sommo di questa gerarchia sta la società politica, giacché essa ha per oggetto la totalità del bene comune temporale. «La missione principale e la più autentica del potere civile è precisamente di promuovere efficacemente l'armonia e la coordinazione di tutte le forze sociali» (Pio XI, enc. *Divini Redemptoris*). Le società private sono entro l'ordine superiore civile, come parti di questo; ma non sono rimesse all'arbitrio dello Stato, giacché la loro esistenza è postulata dalla sociabili-

ne della volontà generale dei governati nel governo (principio della sovranità popolare); 2) assicura il rispetto delle libertà personali. Sono due condizioni inseparabili: conservando solamente la prima, si cade nel despotismo o dittatura della maggioranza; attuando solo la seconda si crea un moralismo di Stato che fonda la sicurezza legale unicamente nella rettitudine personale dei governanti. Ora il potere deve essere costituzionalmente vincolato. Perché esista effettivamente la libertà civica, bisogna che i cittadini possano affermarla legalmente. Cittadini e governanti sono titolari di diritti in modo differente. Mentre per i cittadini si presume giuridicamente che possano fare tutto quanto non sia loro esplicitamente vietato, per i governanti si presume che sia vietato loro tutto ciò che non sia esplicitamente concesso. Mentre l'azione del governante, in quanto tale, deve rimanere nel campo giuridico, i diritti dei cittadini non sono esorbitanti se non quando ledono l'ordine pubblico legale; il governante non può essere ridotto al rango privato, il cittadino è autonomo nella sfera privata. L'autorità è, nella sua concezione profonda, un ministero, non un diritto personale.

La democrazia «è il regime che meglio risponde alla natura e alle

Stato e politica

Quale il potere dello Stato sulla condotta dei propri cittadini? La funzione dello Stato si limita a realizzare e a creare quelle esterne condizioni (giustizia-ordine) che sono necessarie o utili alla vita morale dei cittadini; vita morale che ha le sue radici nelle interne disposizioni dell'animo, le quali sfuggono al controllo e alla competenza dello Stato. Difatti il precetto politico impone la coscienza e volontaria esecuzione materiale dell'ordine civico: prescinde dai motivi morali, e trascura le intenzioni etiche interne come estranee alla sua competenza; queste non sono vietate, ma giuridicamente irrilevanti (S. Tommaso, I-II, 92, 1, ad 3). Per essere buon uomo, e tanto più per essere buon cristiano, non basta essere buon cittadino.

Limitato è pure il potere dello Stato circa la verità che può imporre ai cittadini. Rimane ammissibile politicamente una divergenza nelle opinioni, ma nella sola misura che questo non sopprima l'amicizia civica e la giustizia politica, virtù necessarie affinché i cittadini siano uniti nella realizzazione del bene comune. E' quindi indispensabile la concordia nell'amore e nella *credenza pratica* alle verità prudenziali politiche di maggior rilievo e che

apolitico. Siamo così di fronte a due esigenze opposte, le quali, oltre che nascere da aspetti diversi della medesima attività legittima dello Stato, esprimono un'antinomia radicata profondamente nel cuore stesso della politica. Volarla eliminare, accogliendo solo una parte o aspetto, si creerebbe l'abuso. Se lo Stato si pone tutto in servizio del partito, si cade in una dittatura totalitaria senza vita libera dei cittadini; se lo Stato si riduce a semplice organizzazione di servizi pubblici, abdicando a ogni vera ideologia politica, si degenera in un liberalismo basato sul despotismo burocratico o tecnocrazia dell'irresponsabilità politica.

Stato e libertà religiosa

Quali i diritti-doveri dello Stato di fronte alla vita religiosa? Lo Stato può essere considerato in rapporto alla fede dei singoli cittadini o verso l'istituzione ecclesiale. Innanzitutto i cittadini sono civilmente liberi nell'aderire e professare la propria fede. Ciò non significa che essi siano sciolti dall'impegno morale di ricercare la verità religiosa rivelata o che possano nutrire sfiducia circa la sua possibile conoscenza o che non sia doveroso aderirvi quando essa si palesa; né esprime assenza di doveri dello Stato

contributo dello Stato rimarrà, perciò, un aiuto integrativo di valore sociale e naturale, sommamente rispettoso della libertà di ogni cittadino. Lo Stato non si sostituisce al cittadino nell'adesione alla fede; unicamente lo facilita sul piano sociale.

Quale la posizione dello Stato di fronte alla Chiesa? La persona, volendo aderire a una fede, deve emettere un giudizio-prudenziale sul valore teologico e rivelato della religione; mentre lo Stato deve valutare una società religiosa, solamente nella misura in cui essa traduce in termini di giustizia sociale, ossia nella portata giuridica e sociologica che l'estrinsecazione della fede dei cittadini e della Chiesa ha nella nazione. Per diritto naturale lo Stato deve prendere atto di tutte le legittime manifestazioni societarie, anche religiose dei cittadini. La sana democrazia postula che lo Stato valuti la natura pubblica della Chiesa, con tutti i diritti avventizi storici attualmente acquisiti (numero di adepti, apporto attuale alla civiltà nazionale, influsso dei suoi principi etici sull'ordine pubblico). Sotto questo aspetto sarebbe ingiusto porre tutte le religioni nello stesso rapporto con lo Stato: è dovere di giustizia trattarle in modo confacente alle loro profonde e irriducibili disparità giuridiche e sociologi-



Bari: colonna della Giustizia, (secolo XIII)



esigenze della persona umana, e meglio consente da una parte la libera esplicazione delle possibilità dell'uomo e dall'altra avvantaggia la società dell'apporto più completo della persona e di ogni persona secondo la piena misura di tutto il suo valore» (Pio XII, Messaggio natalizio 1944). La democrazia non può prescindere dai valori morali dei cittadini: questi, chiamati a partecipare al potere, necessitano di possedere la prudenza regnativa. La democrazia è la forma politica maggiormente elevata, ma anche la più precaria e la più facile a corrompersi. Il cristianesimo non è legato alla democrazia; né questa è sorta nella storia umana come manifestazione temporale dell'ispirazione evangelica. «La Chiesa non riprova nessuna delle varie forme di governo, purché adatte per sé a procurare il bene dei cittadini» e la sua cura «non è tanto rivolta alla struttura e organizzazione esteriore (della democrazia), le quali dipendono dalle aspirazioni proprie di ciascun popolo, quanto all'uomo come tale, che lungi dall'essere l'oggetto e l'elemento passivo della vita sociale, ne è invece e deve essere e rimanere il soggetto, il fondamento, il fine». Le varie forme democratiche sono momenti e tentativi che si protendono verso l'ideale democratico, il quale «apparisce a molti come un postulato naturale imposto dalla stessa ragione» (Pio XII, c.s.).

sono di comune interesse (ad es. diritto naturale e metodo politico democratico). Lo Stato può imporre solamente quella verità che è stata tradotta socialmente mediante giustizia (ratione iusti, non ratione veri). Nella moralità e nella verità, lo Stato ha solo diritto di presenza parziale: e in questo ambito ha un diritto-dovere educativo.

Posti questi presupposti di principio, quale il potere dello Stato nell'imporre ai cittadini una data politica? La politica può includere idee e una data condotta morale. Ora, il potere politico è al servizio di una certa politica, giacché è retto da politici che sono assertori di un proprio programma o ideologia politica. Lo Stato, sotto un certo aspetto, non può apparire che partigiano e politicizzato; l'azione governativa non può pretendere d'accogliere tutti i suffragi, né beneficiare di consenso unanime. Ma, all'opposto, lo Stato è pure essenzialmente un insieme di servizi pubblici, i quali, per definizione, devono essere offerti indistintamente a tutti i singoli cittadini, quali che siano le loro opinioni o credenze politiche. Non è concepibile che l'assistenza pubblica, l'esercito, la polizia, la giustizia, l'insegnamento pubblico, siano posti al servizio dei soli membri di dati partiti, o che vengano utilizzati per la diffusione di dottrine o filosofie proprie dei governanti. Lo Stato, sotto questo aspetto, deve rimanere

verso la religione. La libertà religiosa è un principio essenzialmente e prettamente giuridico. Per essa lo Stato non pone sullo stesso piano l'errore con la verità, la religione falsa con la vera (indifferentismo): unicamente dichiara che, imporre una data fede, è al di là della sua competenza. Civilmente si proclama la libertà giuridica (non morale) sia del fedele che dell'errante, entro i limiti dell'ordine pubblico e del buon costume. Certo che l'azione dello Stato, di fronte alla verità religiosa, non si esaurisce esclusivamente in un'astensione: essa deve garantire ai cittadini la possibilità di accedere liberamente alla verità religiosa, facilitando la presenza di questa sul piano sociale-politico. Lo Stato laico non è estraneo alla vita religiosa. Difatti suo compito è di realizzare quelle condizioni esterne, necessarie all'insieme dei cittadini per lo sviluppo armonioso della loro totale personalità, anche nella sua vitalità religiosa esterna, senza la quale apparirebbe essenzialmente monca. E' utopistico pensare che l'atto di fede personale possa fiorire integralmente nella massa dei fedeli, se non viene immesso in un certo automatismo collettivo. E il cittadino ha diritto di riscontrare, nell'ordine politico, un'accoglienza alla sua fede religiosa. Per il suo stesso intimo finalismo lo Stato ha dovere di porsi al servizio della vita religiosa dei cittadini: non offre un favore, ma vi adempie una propria funzione. Il

che. Valutazioni politiche, quindi, che si recano solamente sul rapporto sociale e giuridico ecclesiale, e lasciano integralmente intatta la libertà di coscienza; e nessuna preferenza nazionale a una religione induce a discriminare i cittadini nei loro diritti civili e politici (1).

Don Tullio Goffi

(1) Cfr. TULLIO GOFFI, *Laicità politica e Chiesa*, Roma, 1961.

"Atti della Settimana Sociale", "Temi di Studio",

Sono stati pubblicati in questi giorni gli «Atti della Settimana Sociale» della Fuci su: «Finis e strumenti dell'attività politica nello Stato democratico».

Il volumetto contiene appunti dalle relazioni, costa L. 250 e sarà in vendita a Bari.

A Bari si potrà acquistare il volumetto dei «Temi di Studio» per l'anno accademico 1961-62 attualmente in corso di stampa.

La campagna antischiavista del card. Lavigerie e l'azione sociale dei cattolici in una lettera di Toniolo al card. Sanfelice

Il 22 febbraio 1889 Giuseppe Toniolo, professore di Economia Sociale nell'Università di Pisa, indirizzava al card. Sanfelice, arcivescovo di Napoli, il seguente biglietto: «Eminenza, la carità non è benigna, paziente e nel risultato unificatrice? Sebbene dunque io sia ignoto a Lei, V. Em. mi perdonerà se oso accostarmi a persona tanto elevata per dignità e sopra tutto per virtù, con un breve mio scritto.

Le Sue parole, accese di amore, dette in occasione delle dimostrazioni solenni e recenti in Napoli per l'affrancamento degli schiavi, e l'atto Suo di comporre un Comitato Cittadino, pronto ad ogni Suo cenno ad accorrere ove la carità sotto ogni forma richiedesse, aggiunse vivo impulso ad un proposito, che da tempo sta in cima del mio pensiero, condiviso da parecchi rispettabili miei amici.

Al di fuori di questi centri o focolari locali di carità illuminata ed operosa, e con intendimenti e scopi consimili, non sarebbe bene che stendesse e coordinasse le fila una *Associazione italiana per gli studi e per l'azione sociale* in senso cattolico? Associazione di *Scienza*, che restaurasse fra noi, nelle discipline sociali e civili, le *tradizioni* della cristiana sapienza intorno all'ordine sociale, e insieme di *azione*, che coi lumi, consigli, esempi, si facesse propugnatrice e divulgatrice (ad ogni occorrenza, e con ogni molteplicità di forme) di *istituzioni* sociali e specialmente popolari con ispirito cattolico? Se già avesse esistito, come avrebbe potuto testé contribuire a propagare il nobile movimento antischiavista! come coadiuvare, per la fondazione di *Società di patronato degli emigranti*, la mirabile iniziativa di Mons. Scalabrini, specialmente in quei luoghi (come Genova e Napoli) che sono i porti di uscita di quelle turbe disgraziate; e così via via che le circostanze di ben fare si presentassero! E tutto in nome della Scienza illuminata dalla fede, rinvivata dalla carità.

Modesto Professore di Economia Sociale in questa Università, io mi trovo ogni dì a meditare codesti problemi e codeste soluzioni. Mi darebbe morale appoggio V. Em. a tentare, in nome della religione e della patria, un'opera che tenda a cristianeggiare la Scienza sociale, e mediante la carità diffusiva e sociale, rilanciare gli scettici a Dio, l'Italia alla Religione? Baciandole le mani.

Un cenno di riscontro avrei come conforto prezioso. Devot.mo Prof. G. Toniolo ».

Il biglietto del Toniolo va spiegato nel fatto che proprio da Napoli si diffondeva in tutta Italia un grido di rivolta contro la tratta dei negri. L'opera caritativa di P. Ludovico da Casoria a beneficio dei negretti e la grande anima del card. Sanfelice, sensibilissima ai problemi sociali, avevano indotto l'infaticabile card. Lavigerie ad inserire Napoli nel suo lungo viaggio di propaganda.

Nel rigido pomeriggio del 13 dicembre 1888, nella chiesa dell'Ospedaletto, il card. Lavigerie teneva un discorso sull'abolizione della schiavitù in Africa. Assistevano l'Arcivescovo di Napoli, molti rappresentanti della stampa ed una folla impressionante. Quando finì la conferenza era già notte e l'uditorio uscì di chiesa pensoso. Osservava un cronista: «Vidi raramente tanto raccoglimento di folla ascetica e profana».

Il nobile programma dell'arcivescovo di Cartagine destò le più vive simpatie negli ambienti colti ed aristocratici napoletani. Una commissione della Società Africana d'Italia dichiarò al card. Lavigerie che il loro Istituto sarebbe stato a sua disposizione, pronto a contribuire a tutte le spese, per realizzare la soppressione della tratta dei negri.

Un discorso ancora più toccante pronunciò il Primate d'Africa nella Casa delle Figlie della Carità all'Arco Mirrelli. In un primo momento aveva pensato di costituire un comitato di do-

dici dame, ma poi decise di rivolgersi a tutte le signore del patriato napoletano. E le sue parole suscitarono profonda commozione: «Sono venticinque anni — disse tra l'altro, riferendosi alle atrocità dei negrieri — che io conosco questi orrori, venticinque anni che fremo e mi tormento per la pietà; ma non ho potuto resistere, come cristiano, come sacerdote a questo grido di dolore che sgorga da centomila petti, nel centro dell'Africa. Vecchio, già presso alla tomba, io ho lasciato la mia diocesi e vado viaggiando l'Europa da sei mesi, senza curare l'età, la fatica, il ridicolo e finanche l'oltraggio, dirigendomi a tutti perché questo abominio cessi, ma specialmente a voi, donne cristiane, che avete una grande potenza, la potenza che sostiene anche me, il cuore! Oh quando entrate nelle vostre case, quando baciare i vostri figli, quando v'inginocchiate innanzi al pensiero di Dio, non dimenticate mai che creature di Dio soffrono ogni giorno martiri inumani, che è in voi di poterle liberare, che la vostra parola, la vostra carità, il vostro soccorso possono lenire, alleviare, far cessare tutte queste sofferenze. E le povere schiave negre, fatte come voi ad immagine di Dio, meritano tale soccorso perché sono buone, umili, ferventi: e sanno soffrire e morire, anche per la fede. Nell'Uganda 146 di esse sono andate alla morte per non abiurare; in altre nazioni, presso le missioni, esse fanno da infermiere e finanche da educatrici dei piccoli orfani negri.

O napoletane, voi siete buone e come è qui buono tutto il popolo, di cui ho avuto una impressione dolcissima, voi siete forti per la vostra virtù, per la vostra grazia, per la vostra posizione. Fate che io possa morire, benedicendo all'opera compiuta specialmente da voi, nelle vostre famiglie, nei vostri figli, come ora vi benedico! ».

Quando il cardinale tacque, più di una nascondeva le sue lacrime sotto la veletta nera. L'ispirata ed eloquente parole dell'arcivescovo di Cartagine sortì un effetto immediato. Moltissime persone si iscrissero al comitato promotore, ma l'esempio più fulgido venne dal card. Sanfelice. Egli donò la sua croce pettorale con catena d'oro col seguente biglietto: «All'E.mo e R.mo Signor Card. Lavigerie. Il card. Sanfelice, arcivescovo di Napoli, gloriandosi di non aver denari, e non vergognandosi di aver debiti, contratti per questa carissima Chiesa di Napoli, manda all'Eminenza Vostra la catena d'oro e la croce riccamente gemmata (che gli donarono i suoi Napoletani) perché si vendano in beneficio dell'Opera contro la schiavitù africana ».

Il card. Lavigerie, ricordando l'esempio del suo predecessore S. Cipriano, il quale faceva vendere i vasi preziosi delle sue chiese per riscattare gli schiavi africani, accettò pieno di commozione l'inestimabile dono e con signorile delicatezza lo consegnò a Edoardo Scarfoglio, direttore del «Corriere di Napoli», perché sul suo giornale si aprisse una sottoscrizione. I napoletani dovevano riscattare la croce offerta dal loro Arcivescovo.

Il dono, stimato del valore di lire diecimila, fu depositato presso il Banco di Napoli, ma solo per poche ore. La direzione dello stesso Istituto erogò la somma di lire diecimila. Il card. Sanfelice riaveva la croce a lui offerta dalla diocesi nel 1884, mentre altri oblatores rispondevano con entusiasmo al nobile appello lanciato dal card. Lavigerie e molti diedero il loro nome al movimento antischiavista.

Tanto fermento di azione sociale varcò i confini di Napoli. Nelle altre città d'Italia (il Lavigerie andò, poi, a Milano) si parlava dell'attività che si svolgeva dai napoletani sotto la guida del Sanfelice. E furono proprio i magnanimi propositi di questo grande cardinale che indussero Giuseppe Toniolo ad indirizzargli il surriferito biglietto, in cui si traccia un chiaro e preciso programma per una unitaria azione sociale dei cattolici italiani.

Franco Strazzullo

I brani che qui presentiamo sono relativi alle tre relazioni del Congresso, ma particolarmente alla seconda riguardante i problemi dello sviluppo economico e sociale del Paese.

Lo sviluppo industriale ha posto negli ultimi due secoli una serie di problemi nuovi, problemi di concreto riconoscimento economico dell'opera svolta dai singoli e dai vari ceti nel processo produttivo. D'altra parte, nel nostro Paese, l'unificazione nazionale in parte ha contribuito a creare, in parte ha rivelato, sfasature fra regioni e fra settori (Nord-Sud, agricoltura-industria).

Sul piano sociale, l'industrializzazione nella sua prima fase di meccanizzazione, i complessi industriali e gli agglomerati umani sempre più vasti e massificanti, l'economia di mercato retta da un principio di sfrenata concorrenza, hanno provocato un'accentuata proletarizzazione e la reciproca rigidità del mondo del capitale e del mondo del lavoro. L'antitesi capitale-lavoro, padroni-lavoratori ha caratterizzato due grandi masse rigidamente e reciprocamente contrapposte e in lotta fra loro.

Queste realtà si sono in parte mutate nel corso del presente secolo: la scissione fra potere e proprietà nell'economia capitalistica del nuovo secolo ha dato un minore rilievo alla contrapposizione fra detentori dei beni di proprietà e lavoratori; le stesse classi si presentano assai più articolate e sempre più difficilmente inquadrabili nella dicotomia lavoratori-capitalisti; i rapporti fra settori (agricoltura, industria, servizi) si presentano in forme nuove; i rapporti fra regioni depresse e regioni sviluppate ha assunto nuove caratteristiche ed è diventato uno dei più acuti problemi internazionali (rapporti fra aree depresse e aree opulente); la sfrenata concorrenza ha trovato dei freni nell'azione dello Stato e delle formazioni sindacali; la costituzione di grossi complessi monopolistici o oligopolistici ha intorbidato anche una legittima concorrenza economica etc. etc.

materiale di preparazione al congresso

Leone XIII

Equilibrio e concordia sociale

Non la lotta ma la concordia delle classi

Stabiliscasi adunque in primo luogo questo principio, che si deve sopportare la condizione propria della umanità: togliere dal mondo le disparità sociali, è cosa impossibile. Lo tentano, è vero, i socialisti, ma ogni tentativo contro la natura delle cose riesce inutile. La più grande varietà esiste nella natura degli uomini: non tutti posseggono lo stesso ingegno, la stessa solerzia; non la sanità, non le forze in pari grado; e da queste inevitabili conseguenze nasce di necessità la differenza delle condizioni sociali. E ciò torna a vantaggio sì dei particolari, sì del civile consorzio; perché la vita sociale abbisogna di attitudini varie e di uffici diversi; e l'impulso principale che muove gli uomini ad esercitar tali uffici, è la disparità dello stato.

E quanto al lavoro, l'uomo nello stato medesimo d'innocenza non sarebbe rimasto inoperoso; se non che quello che allora a ricreazione dell'animo avrebbe liberamente fatto la volontà, lo impose poi ad espiazione del peccato, non senza fatica e molestia, la necessità, secondo quell'oracolo divino: «Sia maledetta la terra del tuo lavoro, tu mangerai di essa in fatica tutti i giorni della tua vita». Similmente il dolore non mancherà mai sulla terra: perché aspre, dure, difficili a tollerarsi sono le ree conseguenze del peccato, le quali, si voglia o no, accompagnano l'uomo fino alla tomba. Quindi patire e sopportare è il retaggio dell'uomo: e cheché si faccia e si tenti, non vi è forza né arte che possa levar via affatto le sofferenze del mondo. Coloro che dicono di poterlo, e promettono alle misere plebi una vita scevra di dolore e di pene, e tutta pace e diletto, illudono il popolo e lo trascinano per una via che riesce a dolori più grandi dei presenti. Il meglio si è guardar le cose umane quali sono, e nel tempo medesimo cercare altrove, come dicemmo, il rimedio ai mali.

Nella presente questione lo scontro maggiore è questo: supporre l'una classe sociale nemica naturalmente all'altra quasi che i ricchi e i proletari li abbia fatti natura a lottare con duello implacabile fra loro. Cosa tanto contraria alla ragione e alla verità, che

invece è verissimo che, siccome nel corpo umano le varie membra si accordano insieme e formano quell'armonico temperamento che chiamasi simmetria; così volle la natura che nel civile consorzio armonizzassero fra loro quelle due classi, e ne risultasse l'equilibrio. L'una ha bisogno assoluto dell'altra; né il capitale senza il lavoro, né il lavoro può stare senza il capitale. La concordia fra la bellezza e l'ordine delle cose, mentre un perpetuo conflitto non può dare che confusione e barbarie. Ora a pacificare il dissidio, anzi a svelle le stesse radici, il Cristianesimo ha dovizia di forza meravigliosa.

E primieramente tutto l'insegnamento cristiano, di cui è interprete e custode la Chiesa, è potentissimo a conciliare e mettere in accordo fra loro i ricchi ed i proletari, ricordando agli uni e agli altri i mutui doveri, incominciando da quelli che impone giustizia.

Obblighi dei lavoratori e dei padroni

Obblighi di giustizia, quanto al proletario e all'operaio, sono questi: prestare interamente e fedelmente l'opera che liberamente e secondo equità fu pattuita; non recar danno alla roba né offesa alla persona dei padroni; nella difesa stessa dei propri diritti; astenersi da atti violenti, né mai trasformarli in ammutinamento; non mescolarsi con uomini malvagi promettitori di cose grandi, senza altro frutto che di inutili pentimenti e di perdite rovinose.

Dei capitalisti poi e dei padroni sono questi i doveri; non tenere gli operai come degli schiavi; rispettare in essi la dignità dell'umana persona, nobilitata dal carattere cristiano. Agli occhi della ragione e della fede non è il lavoro che degrada l'uomo, ma anzi lo nobilita col metterlo in grado di campare con l'opera propria onestamente la vita; quello che veramente è indegno è abusare d'un uomo, come di cosa a scopo di guadagno, né stimarlo più di quello che valgano i suoi nervi e le sue forze. Viene similmente comandato diversi nei proletari aver riguardo alla religione e ai beni della anima. E' obbligo perciò dei padroni lasciare all'operaio agio e tempo che basti a compiere i doveri religiosi; non esporlo a seduzioni corrompitrici e a pericoli di scandalo; non alienarlo dallo spirito di famiglia e dall'amor del risparmio, non imporgli lavori sproporzionati alle forze, o mal confacenti con l'età o col sesso. Principalissimo poi tra i loro doveri è dare a ciascuno la giusta mercede. Il determinarla secondo giustizia dipende da molte considerazioni: ma in genere si ricordino i capitalisti e i padroni che né

Naturalmente queste modifiche intervenute non hanno risolto automaticamente tutti i problemi, ma hanno anzi creato nuovi problemi, spesso più acuti dei precedenti.

Nei brani riportati sono esaminate le prese di posizione del Magistero della Chiesa in materia sociale volte a definire non tanto una forma esteriore di vita sociale che debba presentarsi uguale e immutabile per tutti i popoli, quando a richiamare un rapporto morale di valore fra persona e mondo, fra persona e strutture sociali, da mantenere inalterato nelle varie situazioni storiche.

Naturalmente il Magistero della Chiesa nell'approfondimento della legge naturale e della Rivelazione non è rimasto immobile (se così fosse, gli ultimi documenti magisteriali sarebbero... inutili o pleonastici. E ciò è assurdo), ma si è invece arricchito sia perché ha sempre più approfondito la legge naturale e la Rivelazione sia perché ha risposto a nuove questioni poste da nuove situazioni storiche.

Come ha insegnato Pio XII, «in qualsiasi cambiamento o trasformazione, lo scopo di ogni vita sociale resta identico, sacro, obbligatorio: lo sviluppo dei valori personali dell'uomo quale immagine di Dio; e resta l'obbligo di ogni membro dell'umana famiglia di attuare i suoi immutabili fini, qualunque sia il legislatore e l'autorità, a cui obbedisce» (Radiomessaggio 24 dicembre 1942).

Non si tratta, dunque, dell'offerta di soluzioni belle e pronte, ma del richiamo a un rapporto morale di valore fondato sull'essere razionale dell'uomo, creato da Dio. Naturalmente resta affidato in concreto al potere politico, alle comunità politiche, allo Stato il tradurre tali principi in aderenza al corso della storia, alla diversità delle civiltà e dei popoli.

Ancora Pio XII ricordava «Se questa dottrina è definitivamente e univocamente fissata nei suoi punti fondamentali, è tuttavia abbastanza larga da poter essere adattata e applicata alle mutevoli vicissitudini dei tempi, purché senza detrimento dei suoi principi immutabili e permanenti». (Allocuzione al Convegno di Azione cattolica Italiana, 29 marzo 1945).

Resta dunque, necessaria e indispensabile l'opera dei laici che con loro originale elaborazione intellettuale ed azione politica sappiano giudicare le situazioni storiche e, secondo i principi propri dell'ordine civile e politico, richiamati dal Magistero, ordinare le mutevoli forze storiche adottando le soluzioni ritenute più idonee: tali soluzioni sono assai varie e possono differire da epoca ad epoca e da paese a paese e persino in uno stesso paese e in una stessa epoca, giacché le valutazioni di una situazione storica o i provvedimenti da adottare possono essere diversi, diverse possono essere i tipi di organizzazione sociale ed economica, etc. etc.

Volendo studiare l'opera dei cattolici nello Stato italiano non basta studiare solo il Magistero della Chiesa in materia sociale, sia perché esso ha una portata che non può essere ristretta affatto al solo nostro paese, sia perché non può trascurarsi l'ideazione e l'azione politica dei laici, coerente e ispirata al Magistero.

Nei brani presentati, perciò, sono state tenute presenti le opere di vari autori cattolici che si sono occupati dei problemi dello sviluppo economico-sociale.

Le prime soluzioni date da talune correnti di cattolici che operavano in politica, partivano dalla rigida contrapposizione delle classi per affermare che dalla contrapposizione si doveva passare alla collaborazione. Tale concezione interclassista, pur proponendosi una collaborazione, non teneva sufficientemente conto dei legittimi distinti interessi e punti di vista delle diverse classi e ritardava l'organizzazione sindacale, vedendo

come unica forma di collaborazione la *corporazione mista*, ossia l'associazione unica di datori di lavoro e lavoratori. Di fatto ci si rassegnava alla divisione esistente che si tentava di contemperare, pensando che la divisione dei due gruppi rigidamente contrapposti non fosse dato transitorio, ma permanente. Il Toniolo, invece, di cui qui si sono potuti riportare solo pochi passi, ma che merita di essere più profondamente conosciuto, e la sua scuola, con maggior aderenza alla mutevolezza delle situazioni storiche, insistettero su una concezione di riforma della società, basata sull'ideale cristiano e democratico e sulla molteplicità di autonomi gruppi e corpi sociali.

La corporazione mista risultava così non la sola, ma una possibile forma di soluzione del problema, da rimettersi, tuttavia, alla *libera scelta* dei gruppi. Perciò il corporativismo di tipo autoritario, realizzato dal regime fascista, si distinse dalle concezioni corporative delle varie scuole sociali cristiane, perché si basava su provvedimenti imposti d'autorità. Su queste differenze fra corporativismo fascista e corporativismo dei sociologi cristiani, insisterà particolarmente De Gasperi: si veda «La Rerum Novarum» e le dottrine sul corporativismo cristiano in «I Cattolici dall'opposizione al Governo».

L'evoluzione delle classi, d'altra parte, la maggiore mobilità sociale, la scissione fra proprietà e controllo della ricchezza nelle imprese, sono stati altrettanti fattori che hanno influito sulla ideazione e l'azione politica e sociale, sulle valutazioni storiche, sui giudizi e sulle soluzioni tecniche dei cattolici italiani.

I vari problemi posti dallo sviluppo economico sociale così vengono considerati in un quadro più ampio di riorganizzazione delle funzioni dello Stato al fine di garantire l'effettivo controllo sociale dell'attività economica per coordinare e rendere effettiva la partecipazione attiva e solidale di tutte le persone e dei vari gruppi alla vita della comunità.

le divine né le umane leggi permettono opprimere per utile proprio i bisognosi e gli infelici, e trafficare sulla miseria del prossimo. Defraudare poi la dovuta mercede è colpa sì enorme, che grida vendetta al cospetto di Dio. «Ecco la mercede degli operai... che fu defraudata da voi, grida: e questo grido ha ferito le orecchie del Signore degli eserciti». (Giacomo V, 4).

Da ultimo è dovere dei ricchi di non danneggiare i piccoli risparmi dell'operaio né con la violenza, né con usure manifeste o palliate; il quai dovere è tanto più rigoroso, quanto più debole e mal difeso è l'operaio, e più sacrosanta la sua piccola sostanza.

L'osservanza di questi precetti non basterebbe essa sola a mitigare l'asprezza e cessar le ragioni del dissidio?

LEONE XIII, *Rerum Novarum*, nn. 9-10, in Encicliche sociali dei papi a cura di I. Giordani, Roma, 1956, pp. 183-185.

la loro volta, mettono innanzi singole modificazioni dell'assetto attuale, bensì un piano radicale e compiuto di riforme.

GIUSEPPE TONIOLO, da *Il Programma dei Cattolici di fronte al socialismo*, in «La Democrazia Cristiana», Concetti ed indirizzi, Città del Vaticano, 1949, pp. 5-6.

Rigenerazione del proletariato

Ed ecco perché, in questi ultimi anni, prendendo per punto d'appoggio queste moltitudini agglomerate in un uniforme ed incosciente proletariato, in virtù di un tacito ma progressivo consenso fra i moderatori del movimento sociale cattolico (più di recente sotto il titolo di democrazia cristiana) si viene designando, elaborando, maturando un graduale ma esauriente programma di rigenerazione del proletariato stesso, o come talora si enuncia, del quarto stato; programma generale (salvo limiti e modalità speciali) di cui questi sarebbero gli articoli sintetici:

ricostituire, proteggere, avvalorare col presidio di leggi sul lavoro (nazionali e all'uopo internazionali) presso le classi inferiori lavoratrici, la libertà personale e l'autonomia della famiglia, come cellule prime della ricomposizione sociale;

moltiplicare fra questi stessi elementi associazioni economiche che quelli raccolgano con nuovi vincoli d'interesse e ne rialzino la condizione materiale;

e questo tessuto di libere associazioni ulteriormente rinsaldare con istituzioni corporative permanenti che attribuiscono l'esistenza organica alla classe popolare e ne rappresentino la funzione civile;

triplice opera sociale ricostruttiva, preceduta, accompagnata, completata da un lavoro che penetrando nel fondo delle anime, mediante la religione ed i suoi tesori sovranaturali e la corrispondente educazione etica ed istruzione civile, riconduca le masse ad estimare cristianamente la dignità morale della persona, la santità della famiglia, la nobiltà del lavoro, e ulteriormente a riconoscere il valore sociale della classe lavoratrice, i suoi doveri ed i suoi diritti, corrispondenti ad una funzione legittima in armonia con le altre classi nell'ordine generale della società; e che infine insinu, ridesti ed alimenti in esse la coscienza di classe («Standbewusstsein», «esprit de corps»).

G. TONIOLO, da *Democrazia Cristiana*, Concetti ed indirizzi, Città del Vaticano, 1949, I, pp. 129-130.

Rapporti fra lavoratori e capitalisti nell'impresa e diritti dei lavoratori

Certo è che oggi, nell'ordinamento delle grandi industrie moderne, l'imprenditore capitalista pesa da solo sulla bilancia ove si librano e dibattono le mercedi, siccome una enorme potenza accentrata, di fronte a migliaia di operai disgregati; ciascuno dei quali discutendo isolatamente il proprio compenso, quasi atomo imponderabile, si trova sopraffatto e indotto ad accettare qualunque patto senza correlazione col proprio merito. E in tal caso lo stringere in fascio tutti i lavoratori della fabbrica per trattare collettivamente i loro interessi coll'imprenditore, tutt'altro che prepotenza, appare combinazione necessaria a ricondurre l'equilibrio e ad assicurare una libertà effettiva (e non soltanto nominale), nella statuizione consensuale del patto.

Né può dubitarsi che la disciplina interna di una fabbrica (sia nelle sue volontarie modalità, sia per l'applicazione di leggi vigenti) come interessa l'ius imperii o almeno l'ius gestionis del proprietario-imprenditore, così altrettanto, coi provvedimenti di sicurezza personale e di cautela igienica, coll'orario del lavoro, colla divisione dei sessi nelle sale, coi riposi notturni e festivi, coi metodi di remunerazione ecc., viene a contatto in mille guise colla incolumità, coi doveri morali, col tenore di vita domestica, colla libertà personale degli operai. E in tal caso il chiamare i lavoratori a concordare col padrone tale regolamento interno, per il comune interesse e per la reciproca sua osservanza, sembra rac-

comandato da eminenti ragioni di equità e dal rispetto personale di tutti i cooperatori d'industria.

Infine l'assicurare con mutui accordi contrattuali un più diretto e duraturo legame delle due parti entro quella industria, che diviene la comune palestra della intraprendenza e dei sacrifici del capitalista e dei lavoratori, — sia escludendo per ambedue la scissione improvvisa («at will») del contratto e regolando a priori le forme di scioglimento reciproco, — sia cointeressando direttamente le due parti ai redditi dell'impresa, cioè ammettendo in qualche misura a partecipare come ai rischi così ai profitti dell'industria anche gli operai, non designa una forza contrattuale più corretta ed elevata, rispondente al concetto che l'industria è un ordinamento tecnico economico, nel quale di sua natura il lavoratore è consocio (comunque subordinato), più che strumento e mancipio, del capitalista?...

★ ★ ★

...Ma avvertansi qui pure le condizioni all'uopo richieste, che sgorgano egualmente dai principi etico-giuridici del cristianesimo: ed è che il patrono non conceda per semplice calcolo e nemmeno per beneficenza, ciò che è dovuto a titolo di giustizia; e che a somiglianza di Dio, il quale pur sopra di noi dispiegando la sua autorità sapiente e misericordiosa, ci guarda con



Giuseppe Toniolo

Il programma dei cattolici di fronte al socialismo

I. Qual giudizio si deve portare del socialismo odierno in Italia? affermiamo di distinguere le cause dagli intenti finali. Pel primo rispetto esso è l'espressione di un malessere reale, diffuso, diuturno, il quale alla sua volta è l'ultimo prodotto di una serie prolungata di violazioni dell'ordine sociale cristiano fondato sulla giustizia e sulla carità. In tal caso la causa del popolo sofferente è la causa stessa dei cattolici, e le inquietudini presenti di esso sono una prova di più della ragionevolezza delle loro antiche proteste.

I fini di questa medesima agitazione, in quanto si confondono col programma del socialismo, essendo pure riprovevoli, attestano tuttavia che non vi ha posto ormai che alla rivoluzione socialistica od al restauro sociale cristiano.

II. E qual programma i cattolici possono contrapporvi? Invano una proposta di parziali lenimenti e correttivi potrebbe essere adeguata alla gravità del malanno.

Il dissesto dei volghi campagnoli non rimane isolato, ma si connette con altrettante manifestazioni morbose che affettano gli ordini e le popolazioni industriali, corrompono e dissolvono tutti i congegni e le virtù del ceto mercantile. Né i teorici del socialismo, al-

Nella foto: Bari, un capitello del XIII secolo, proveniente dal Ciborio della Cattedrale

(continua da p. 7)

reverenza, l'atto stesso di sociale carità del patrono, si adempia in omaggio ad un dovere morale, senza menomare il rispetto del beneficiario.

Ciò involge alla sua volta, che non si respingano come iniqui altri procedimenti bilaterali autonomi, all'infuori di quelli del patronato. Anzi questi sembrano avere nelle condizioni storiche e psicologiche delle attuali classi industriali, una maggiore probabilità di riuscire. Il proletariato scisso dai ceti doviziosi e dirigenti è prodotto troppo lungo; i sospetti e le avversioni contro il capitalismo sono troppo radicati; gli ordinamenti meccanici così dispendiosi e predominanti nella fabbrica moderna distaccano troppo oggi l'impresario direttore dagli operai esecutori, per ripromettersi che la fusione dei pensieri e della volontà di tutti sotto un intelligente e provvido patronato sia sempre intima e sincera. Sembra in tal caso preferibile che l'imprenditore spesso già stretto in società con altri capitalisti, e la massa degli operai raccolti essi medesimi in associazione, compungano due enti distinti presso ciascuna fabbrica; i quali, mantenendo ciascuno la propria autonomia, si tengano mercé un consiglio misto di delegati in costanti relazioni fra loro, per la definizione ed osservanza dei patti di lavoro e di quanto tocca gli interessi comuni dell'industria. Combinazione la quale, propugnata e applicata massimamente in Belgio, trova crescenti simpatie dovunque; appunto perché non solo imposta da necessità pratiche ma raccomandata da quel senso (se si voglia morbosamente suscettibile) della propria libertà, che è proprio degli della classe operaia.

Comunque sia, l'insieme di queste e simili innovazioni del contratto di lavoro (nella sua parte statuale e procedurale) rispondono appieno al concetto cristiano dei diritti, della dignità, dell'importanza del lavoro dinanzi al capitale, raffigurano per ciò stesso una ripresa felice e doverosa (già troppo ritardata) delle conquiste storiche del cristianesimo in pro delle classi lavoratrici. Esse d'altronde, rialzando il proletariato industriale in quei primi e grossi nuclei ove s'annida, salvano nell'interesse stesso dei capitalisti la poderosa unità della fabbrica moderna. E così ponendo il rimedio alla radice del male, il programma cattolico promette di ridonare all'odierna produzione capitalistica il carattere umano-sociale, e con esso la virtù di resistenza e di maggiore espansione all'industria avvenire.

GIUSEPPE TONIOLO, da *Indirizzi e Conetti sociali all'esordire del Secolo XX*, in *Saggi politici*, Roma, 1957, pp. 174-175 e pp. 176-178.

L'organizzazione della classe lavoratrice. Sua autonomia e doveri dello Stato Mutualità e cooperazione

Le unioni professionali del lavoro, come si dice, tendono oggi a ricomporre il proletariato in classe lavoratrice autonoma? Intendesi per essa: una classe formata di soli lavoratori, la quale, dietro il concetto e la coscienza di avere fini sociali propri e quindi una funzione specifica propria, corrispondente a quella inerente al lavoro manuale nella vita economico-sociale, mira a costituirsi distintamente dalle classi superiori, cui pur si trova collegata da vincoli contrattuali e di solidarietà gerarchica, a tutelare e amministrare da sé (fin dove è possibile ed utile) i propri diritti ed interessi, e quindi ad acquisire le qualità soggettive e i mezzi materiali con cui conservare ed accrescere per virtù pro-

pria il benessere materiale e spirituale della classe stessa. Merita analizzare le varie facce della proposizione.

Manifestazione caratteristica di questa vocazione autonoma dei lavoratori nell'età nostra, è la formazione rapida e diffusa di unioni professionali semplici, composte di soli operai, e non già miste, che raccolgano nello stesso grembo operai e padroni.

In tutta Europa ed America, quelle rappresentano il fatto predominante, agevolato da tutte le spinte che provengono dall'ambiente odierno; queste (comunque in sé legittime e pregevoli) l'eccezione, contenuta in circoli ristretti ed irti di difficoltà. Tutto ammaestra che intorno alle prime si aggira la soluzione massima della ricostituzione corporativa dei lavoratori e che ad essa si deve studiare di ricollegare le seconde, come ponte di passaggio fra i lavoratori e i capitalisti.

Tutto ciò rientra, a nostro avviso, in un processo storico provvidenziale che conviene secondare e regolare, non già osteggiare, camminando a rovescio. Le unioni semplici sono imposte oggi da sociali necessità preparate storicamente da secoli. Le classi proprietarie e capitalistiche nel medio evo, — per l'assetto economico di quella società, figlio alla sua volta dello spirito e degli istituti sociali cristiani, — già consociate ai lavoratori e perciò componenti con questi quasi una classe sola, successivamente, per colpevole oblio dei propri doveri e spesso per egoismo iniquo, alienarono, respinsero, distaccarono da sé i lavoratori stessi, ridotti gradualmente allo stato di proletariato diffuso più tardi, da immense trasformazioni tecniche e commerciali, quasi universalmente. Ed è dal fondo di questo proletariato, cioè da queste moltitudini disciolte e ridotte ad essere dispositive soltanto delle proprie braccia (senza alcune legami diretti con la terra e col capitale), che sorgono oggi le unioni professionali in forma semplice, affinché per esse sia riconosciuta la qualità di classe distinta e autonoma in quelle moltitudini lavoratrici che già di fatto socialmente, economicamente e psicologicamente sono separate da quelle superiori. Del resto con ciò si compie, come sembra, una grande legge storica cominciata nel medio evo: allora erano le classi industriali e mercantili (la borghesia dei Comuni medioevali) più o meno coordinate d'interessi e di affetti col popolo lavoratore, che si distaccavano e si costituivano autonome, reclamando la propria libertà, di fronte alle classi feudali proprietarie del suolo; oggi sono quelle lavoratrici che tendono a costituirsi organicamente in forma distinta ed autonoma dinanzi ad ambedue. L'assetto storico normale pertanto è questo di unione semplice di lavoro, e fa d'uopo ottemperarvi.

a) L'organizzazione della classe operaia si dimostrò anche nell'età presente anemica e moritura, dovunque non si generi e si svolga liberamente e con varietà di atteggiamenti e di moventi, a seconda delle esigenze dei luoghi ed al progresso storico delle popolazioni. Essa è un prodotto spontaneo della energia sociale e in specie delle classi operaie, al quale lo Stato appone la veste e tutto al più garanzie e sussidi integranti; e perciò la sua genesi deve essere il meno possibile prevenuta, compressa, coartata dalle leggi e dai regolamenti dello Stato.

La libertà di associazione (salvo soltanto la legittimità del fine che è quello di organizzare onestamente la classe operaia) in questo caso si appunta in particolare nella facoltà riconosciuta ai singoli operai di costituirsi, fondersi, raggrupparsi con colorito, spirito, modalità diverse nelle molteplici unioni professionali. In o-

ggetto a questa libertà, non si consentirà mai che lo Stato proferisca che in ciascun circolo territoriale non possa esistere che una sola unione professionale e che perciò tutti gli operai (di quella data professione), i quali vogliano far valere i propri interessi di classe, debbano iscriversi a quell'unico organismo. Sarebbe la violazione della libertà di associazione e spesso ancora di coscienza; sicché, per es., la unione professionale di un luogo in cui prevalesse il socialismo, potrebbe conglomerare coattivamente e pretendere di rappresentare anche gli operai di diverso programma politico, morale, religioso.

Questa libertà di erigere unioni professionali parallele, di diverso colorito e spirito, è così decisiva (date le condizioni di fatto della sconvolta e confliggente società contemporanea, e i criteri di governo adottati dagli Stati) che, rispettata quella libertà, perde di valore il proposito (non ancora propugnato da molti dottrinari, e scarsamente esperito oggi dalla politica degli Stati) di dichiarare obbligatorie le unioni professionali. Se lo Stato pronunciasse autorevolmente che gli operai non possano rimanere isolati fuor del nesso corporativo, ma per curare meglio i propri diritti e interessi, debbano far parte necessariamente di qualche unione professionale, il vincolo sarebbe indispensabile e forse tornerebbe a vantaggio comune senza sacrificio personale di alcuno, qualora rimanesse ad un tempo lasciato libero ogni operaio di entrare in quelle unioni che meglio gli aggradano. In tal caso la unità organica della classe lavoratrice e la sua compiuta rappresentanza corporativa risulterebbero dall'insieme delle unioni (per ogni ramo d'industria) esistenti in una data località; p.e. di quelle liberali, socialistiche, cattoliche e di tutti i gruppi paralleli per qualunque titolo, costituiti distintamente. In tale costituzione concreta della classe, qualora occorresse una deliberazione comune (p.e. per ottenere la soppressione del lavoro notturno delle donne), questa risulterebbe dal voto proporzionale cioè computato giusta la proporzione degli operai iscritti alle varie unioni professionali. Tale criterio è capitale per chiunque non voglia trasformare in uno strumento di oppressione l'ordinamento professionale destinato ad assicurare con la potenza la libertà della classe lavoratrice.

b) Ma a prevenire in radice questi attentati alla potenza e insieme alla libertà delle unioni professionali urge oggi trasfondere nella pubblica coscienza e nelle leggi, di fronte ai pericoli di uno Stato panteistico arbitro del diritto, e di classi pronte a novelli privilegi, il principio, già caratteristico nel giure cristiano, che oggi nasce in taluni giureconsulti novatori: che cioè la personalità degli enti corporativi non è una concessione graziosa dello Stato, che esso possa a suo arbitrio dare e ritogliere o che gruppi monopolizzatori (sieno pur operai) possano pretendere per sé, ad esclusione di altri. Invece ogni riunione complessa (universitas) di persone, come di cose, che abbia fini leciti inerenti alla natura umana, permanenti come la vita sociale, e coordinati al bene comune della civile convivenza, come le unioni e gli altri organismi professionali, possono reclamare la personalità giuridica per diritto proprio dello Stato, il quale a suo volta non può né rifiutare né revocare la concessione. Esso deve limitarsi a richiedere che si depositino gli Statuti al tribunale; perché si accerti la esistenza di quei fatti e di quei caratteri essenziali che hanno dato nascimento spontaneo a quello ente sociale che ora attende una esistenza legale; ed effettuato questo riconoscimento autorevole di fatti concreti, e accertata la onestà dei suoi fini, per ciò stesso la costituzione giuridica delle unioni professionali sarà completa. Le legislazioni degli Stati che più apprezzano la vita moderna

e le sue aspettative avvenire, inclinano verso questo concetto.

★ ★ ★

Le unioni professionali si adoprano a raccogliere sotto le proprie ali o a suscitare nel proprio seno tutte le associazioni mutuo-economiche che vallessero a fornire, per virtù di previdente sacrificio comune, i mezzi materiali a tutte le esigenze della vita. Ed esse possono oggi classificarsi in tre distinti gruppi:

a) sodalizi di reciproca assistenza (materiale) in cui predomina un sentimento di amichevole fratellanza dei bisogni ordinari dell'esistenza (friendly societies): società di mutuo soccorso per malattie, per pensioni, per vedovanza, per mutua difesa, per viaggi, per l'emigrazione, ecc.

b) sodalizi di previdenza contro rischi e casi fortuiti, mercé il risparmio, p.e. per assicurazioni di beni (animali, fondi, case) e di persone (sulla vita), per infortuni, per disoccupazione, ecc.

c) sodalizi cooperativi (nello stretto senso), per diminuire gli oneri, accrescere i redditi, procurare una proprietà alla classe salariata o lavoratrice in genere, e tali: le società cooperative di consumo, di credito, di produzione, di costruzioni edilizie, ecc.

Questi sodalizi d'interesse materiale, ma nobilitati da un pensiero di autoenergia e avviati dal sentimento di caritatevole solidarietà, sotto la sollecitudine promotrice e vigilante delle unioni professionali moderne, contano già a milioni i soci e i valori economici ad essi appartenenti: e porgendo un substrato materiale alla autonomia e potenza che loro garantiscono socialmente e giuridicamente le nuove corporazioni, hanno già effettuato una inattesa trasformazione (specialmente fra gli anglosassoni) di una parte del proletariato moderno e promettono di rialzare le classi operaie a prosperità ancor maggiore di quella che fruiva l'artigiano nei collegi medioevali.

Né si restrinse soltanto a tale ufficio di promozione e coordinamento la missione delle unioni professionali, anche nei rispetti economici, ma con funzione integratrice, esse col loro patrimonio collettivo (impersonale) erigono ad uso comune il palazzo e la casa del popolo, luogo di ritrovo dei membri della corporazione, sede dei vari lor sodalizi, centro della amministrazione e delle assemblee, e alberghi popolari ed edifici scolastici, ecc.

E più direttamente esse promettono di divenire coadiutrici più dirette dell'industria economica dei loro membri. Perché col proprio patrimonio non potranno depositare le cauzioni necessarie, affinché una società cooperativa di braccianti assuma in appalto un pubblico lavoro? Perché non acquisterebbero un pascolo montano, da concedersi ad uso perenne e gratuito dei propri membri residenti nel comune alpino? Ovvero una cascata d'acqua, affinché apprestino la forza motrice gratuita per avviare, mercé la telodinamica, le sparse officine dei consociati? E similmente l'uso di strumenti agrari, o di macchine industriali, o di magazzini di deposito di merci e materie non potrebbe essere ceduto, come un capitale fisso collettivo, ai soci verso la sola corresponsione della tenue quota di manutenzione?

Così si disegna sempre più l'importanza che spetta nell'avvenire a questa nuova forma di proprietà corporativa, in servizio delle classi inferiori; non già per dispensarle dalle libere e ardite iniziative del lavoro, ma per sostentarle nella concorrenza coi forti; né per sostituire la forma di proprietà collettiva di classe a quella privata, ma per completare e sorreggere questa.

GIUSEPPE TONIOLO, da *Problemi, discussioni, proposte intorno alla costituzione corporativa delle classi lavoratrici*, in «Saggi politici», Roma, 1957, pp. 316-319, pp. 353-359, pp. 366-369.

Luigi Sturzo

Partecipazione dei lavoratori ai frutti della produzione e alla proprietà

All'economia del lavoro come fenomeno centrale prevalente orienta le sue forze anche il partito popolare italiano: non è l'omaggio alla divinità che sorge, è la tradizione cristiana del lavoro reso libero dalla schiavitù ed elevato alla nobiltà spirituale e civile delle maestranze dei comuni italiani, che oggi rivive nelle nuove ragioni sindacali e politiche, che la grande industria e i grandi commerci e la moltiplicata e ampliata vita moderna hanno maturato in un secolo di servitù economica.

Però il partito popolare italiano non riduce il problema complesso e organico ad una linea semplicistica e negativa, come è lo schema massimalista del comunismo, né lo idea avulso dalle condizioni di fatto, che oggi premono sulla vita economica e politica italiana; ma ad esse lo condiziona e per esse lo sviluppa e sostiene.

Un primo elemento fondamentale è dato nel termine finale della nuova economia, avvicinare cioè il lavoratore ai mezzi di produzione e renderlo partecipe del valore produttivo, senza sopprimere né attenuare la individualità libera e operante. La piccola proprietà rurale, fiancheggiata e resa salda economicamente e tecnicamente da forme cooperative e consorziali; la trasformazione cooperativistica delle grandi aziende agricole, condizionata allo sviluppo e alla potenzialità economica e tecnica delle associazioni contadine; l'azionariato e la partecipazione, comunque costruita, alle aziende industriali; lo sviluppo cooperativistico nelle imprese dove il lavoro è molto e l'alea è ridotta e limitata; sono postulati del partito popolare italiano, per arrivare a due termini fondamentali: la trasformazione del salariato in collaboratore cointeressato allo sviluppo dell'azienda, e quindi alla gioia e ai dolori della produzione; e la trasformazione della grande impresa centralizzata, capitalistica, in industrie a largo cointeresse sociale e perciò sindacale.

Il salariato assente dalla produzione, merce ed elemento di contrattazione, lasciato al gioco delle sorti prospere o avverse della grande industria, ha portato la società venuta dalla concezione classica liberale alla sua crisi morale ed economica; e il movimento di grandi masse associate si ripercuote nella compagine politica. Le provvidenze assicurative e tutelatrici, che hanno basato la politica di oltre 30 anni fatta a spicchio e non mai completata, sono valse a normalizzare il movimento.

Il bivio oggi è segnato su questo punto: il socialismo sotto qualsiasi denominazione non può rinunciare alla lotta di classe, che è resa seria e fondamentale nel campo del salariato; e quindi tende ad acutizzarne i rapporti col capitale per arrivare ad una dittatura di classe. Il partito popula-

re italiano tende alla trasformazione dei rapporti del lavoro e alla eliminazione del grande salariato, e ciò sia pure come transizione contingente, anche attraverso la lotta sindacale; per arrivare per approssimazioni pratiche alla collaborazione delle classi come suo termine finalistico.

E poiché in ogni economia, anche in quella associativa come la mezzadria nell'agricoltura, vi sono oggi elementi di deficienza organica che turbano i rapporti fra i diversi fattori della produzione, si tende efficacemente verso il termine del maggior cointeresse del lavoro alla sua realizzazione produttiva, fino a potere trasformare il lavoratore in proprietario parziale o totale dei mezzi di produzione compresa la terra e l'officina.

Questa linea programmatica per noi è per se stante, solamente polarizza oggi il movimento economico e politico; però sta bene e deve stare nel quadro vasto e prevalente delle ragioni della produzione e dell'economia generale del paese. E' un ambientazione morale e tecnica del problema produttivo, sia pure con facili e prevedibili crisi di arresto parziale e momentaneo; perciò noi siamo contrari a forme convulsive e di rapina sociale e politica; e vogliamo che gli elementi dirigenti nel campo economico e in quello politico vadano incontro al problema e non pigliano invece la posizione di aggrediti che cedano; perciò noi organizziamo le masse sindacalmente e cooperativisticamente, perché premiano nel campo economico e si formino una coscienza tecnica elaborativa della propria forza; perciò tendiamo, sul terreno politico, a che la nostra forza e il nostro pensiero siano valutati e seguiti.

LUIGI STURZO, da *Il Partito Popolare Italiano*, I, Bologna, 1956, pp. 153-155.

I ceti medi

Un'altra classe, oltre l'operaia, è chiamata a contribuire all'unificazione della coscienza nazionale nei suoi valori morali e nella efficienza delle forze spirituali; ed è la classe media, dei professionisti, dei tecnici, dei piccoli e medi produttori, degli impiegati, dei cittadini. Essi, di fronte all'atonismo economico — estranei alle lotte fra capitale e lavoro — han risentito più che altri le difficoltà della vita, han cercato appoggio o in nuclei politici o in forze sindacali, polarizzandosi qualche volta verso il movimento socialista, spinti dalla speranza di poter superare l'aspro contrasto economico della lotta quotidiana. Essi subiscono più fortemente che altre classi il naturale e rapido spostamento di ricchezze da molte in poche mani, che avviene nelle guerre, in tutte le guerre, e che continua per buon tratto dopo le guerre, creando di rimbalzo il collasso economico dei ceti medi, specialmente in nazioni relativamente povere, come la nostra.

Ebbene, i ceti medi, sotto l'assillo aspro e duro della loro crisi economica, acquistano, per la loro cultura e la loro esperienza produttiva, per il modesto tenore di vita e lo spirito di risparmio, una potenzialità economica. Essi danno la maggior parte dei loro uomini

ni alla cultura, alla tecnica, all'amministrazione, all'industria e all'agricoltura direttiva, alle professioni liberali, al governo, a tutti i centri più vitali e più delicati del nostro congegno nazionale e statale. Questi ceti medi sono quelli che rinnovano le classi dominanti, che rilevano le correnti di educazione e di attività, sui quali si deve contare per l'avvenire del nostro paese; a questi ceti occorre dare una forza politica, che è mancata fin'oggi, perché divisa fra la grande industria da un lato e l'organizzazione del lavoro manuale dall'altra. Forza politica che viene da una sana concezione della vita nazionale, da una formazione culturale salda e severa, da una educazione del carattere robusto e forte, da una valorizzazione economica autonoma, non sfruttatrice, non parassitaria, ma neppure obliata e offesa dall'indirizzo generale della politica.

La spinta economica, nel disagio presente — secondata dall'opera equilibrata del governo, dalla rigida amministrazione dell'erario dello Stato e dei comuni — desterà energie nuove; mentre la spinta politica delle correnti rinnovatrici — fra le quali non è secondo ad alcuno il Partito Popolare Italiano, che nei ceti medi ha trovato sempre largo consenso e lo spirito vivace della nuova gioventù studiosa — potrà dare al paese un notevole contributo per la elevazione dei valori morali della nostra patria.

LUIGI STURZO, da *Il Partito Popolare Italiano*, I, Bologna, 1956, pp. 303-304.

Pio XI

La proprietà e il bene della comunità

Per contenere poi nei giusti limiti le controversie, sorte ultimamente intorno alla proprietà e ai doveri ad essa inerenti, rimanga fermo anzitutto il fondamento stabilito da Leone XIII: che il diritto cioè di proprietà si distingue dall'uso di esso. La giustizia, infatti, che si dice commutativa vuole che sia scrupolosamente mantenuta la divisione dei beni, e che non s'invada il diritto altrui col trapassare i limiti del dominio proprio; che poi i padroni non usino se non onestamente della proprietà, ciò non è ufficio di questa speciale giustizia, ma di altre virtù, dei cui doveri non si può esigere l'adempimento per vie giuridiche.

Onde a torto certuni pretendono che la proprietà e l'onesto uso di essa siano ristretti entro gli stessi confini: e molto più è contrario a verità il dire che il diritto di proprietà venga meno o si perda per l'abuso o il non uso che se ne faccia.

Per il che compiono opera salutare e degna di ogni encomio tutti quelli che, salva la concordia degli animi e l'integrità della dottrina, quale fu sempre predicata dalla Chiesa si studino di definire l'intima natura e i limiti di que-

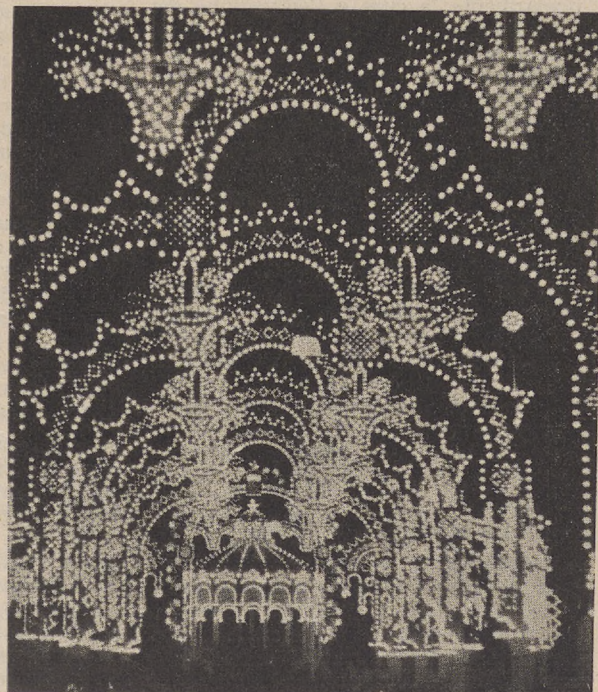
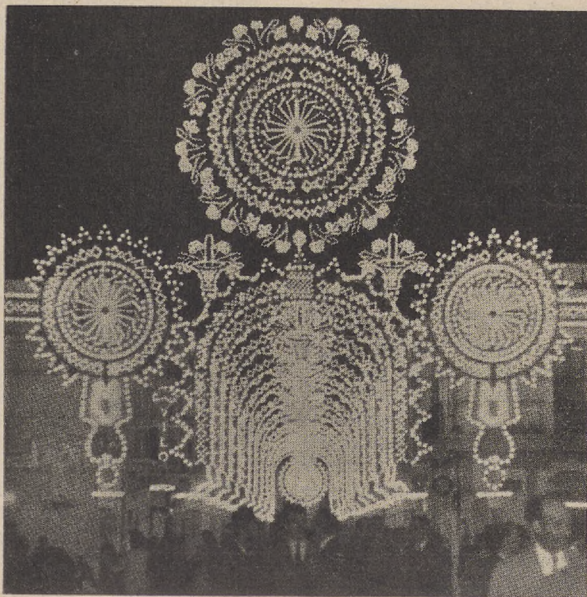
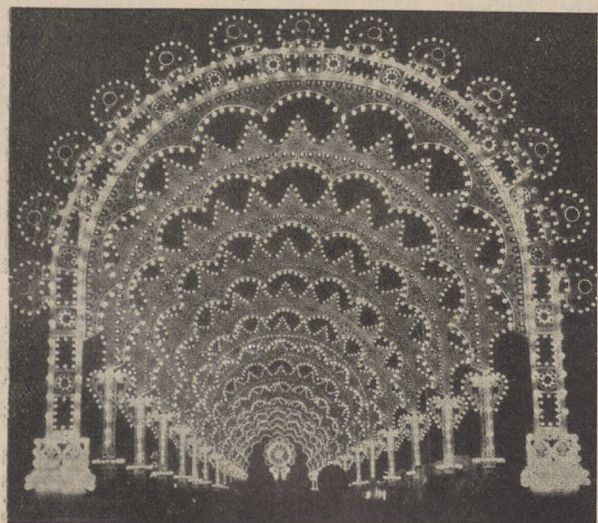
sti doveri, coi quali o il diritto stesso di proprietà ovvero l'uso e l'esercizio del dominio vengono circoscritti dalle necessità della convivenza sociale. S'ingannano invece ed errano coloro che s'argomentano di sminuire talmente il carattere individuale della proprietà, da giungere di fatto a distruggerla.

Poteri dello Stato

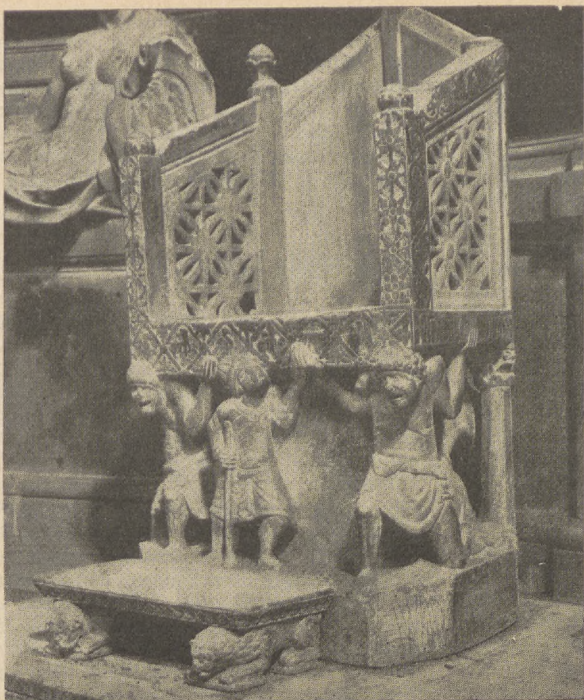
E veramente dal carattere stesso della proprietà, che abbiamo detta individuale insieme e sociale, si deduce che in questa materia gli uomini debbono aver riguardo non solo al proprio vantaggio, ma altresì al bene comune. La determinazione poi di questi doveri in particolare e secondo le circostanze, e quando non sono già indicati dalla legge di natura, è ufficio dei pubblici poteri.

Onde la pubblica autorità può con maggiore cura specificare, considerata la vera necessità del bene comune e tenendo sempre innanzi agli occhi la legge naturale e divina, che cosa sia lecito ai possidenti e che cosa no, nell'uso dei propri beni. Anzi Leone XIII aveva sapientemente sentenziato: «aver Dio lasciato all'industria degli uomini e alle istituzioni dei popoli la delimitazione delle proprietà private». E in vero, come dalla storia si provi che, al pari degli altri elementi della vita sociale la proprietà non sia affatto immobile. Noi stessi già lo dichiarammo con le seguenti parole: «Quante diverse forme concrete ha avuto la proprietà dalla primitiva forma dei popoli selvaggi, della quale ancora ai di nostri si può avere una certa esperienza, a quella proprietà nelle forme e nei tempi patriarcali, e poi via via nelle diverse forme tiranniche (diciamo nel significato classico della parola), poi attraverso le forme feudali, poi in quelle monarchiche e in tutte le forme susseguenti dell'età moderna». La pubblica autorità però, come è evidente, non può usare arbitrariamente di tale suo diritto, poiché bisogna che rimanga sempre intatto ed inviolato il diritto naturale di proprietà privata e di trasmissione ereditaria dei propri beni, diritto che lo Stato non può sopprimere, perché «l'uomo è anteriore allo Stato», ed anche perché il «domestico consorzio è logicamente e storicamente anteriore al civile». Perciò il sapientissimo Pontefice aveva già dichiarato non essere lecito allo Stato di aggravare tanto con imposte e tasse esorbitanti la proprietà privata da renderla così stremata: «Poiché non derivando il diritto di proprietà da legge umana, ma dalla naturale, lo Stato non può annientarlo, ma semplicemente temperarne l'uso ed armonizzarlo col bene comune». Quando poi la pubblica autorità mette così d'accordo i privati dominii con le necessità del bene comune, non fa opera utile, ma piuttosto amichevole verso i padroni privati, come quella che in tal modo validamente impedisce che il privato possesso dei beni, voluto dal Sapientissimo Autore della natura a sussidio della vita umana, generi danni intollerabili e così vada in rovina; né abolisce i privati possessi, ma li assicura; né indebolisce la proprietà privata, ma la invigorisce.

PIO XI, *Quadragesimo anno*, nn. 20-21, in *Encicliche Sociali*, a cura di I. Gordini, Roma, 1956, pp. 449-451.



Illuminazioni artistiche nelle feste sacre di Puglia: alcuni esempi di «grottoni»



Il lavoro nella comunità

Indole del lavoro individuale e sociale

Ora è facile intendere che oltre al carattere personale e individuale deve considerarsi il carattere sociale, come della proprietà, così anche del lavoro, massime di quello che per contratto si cede ad altri, giacché se non sussiste un corpo veramente sociale o organico, se un ordine sociale o giuridico non tutela l'esercizio del lavoro, se le varie parti le une dipendenti dalle altre, non si collegano fra di loro e mutuamente non si compiano, se, quel che è più, non si associano, quasi a formare una cosa sola, l'intelligenza, il capitale, il lavoro, la umana attività non può produrre i suoi frutti; e quindi non si potrà valutare giustamente né retribuire adeguatamente, dove non si tenga conto della sua natura sociale e individuale.

Tre punti da tener presenti

a) *Il sostentamento dell'operaio e della sua famiglia.*

Da questo doppio carattere, insito nella natura stessa del lavoro umano sgorgano gravissime conseguenze, a norma delle quali il salario vuol essere regolato e determinato.

In primo luogo, all'operaio si deve dare una mercede che basti al sostentamento di lui e della sua famiglia. E' bensì giusto che anche il resto della famiglia, ciascuno secondo le sue forze, contribuisca al comune sostentamento, come già si vede in pratica specialmente nelle famiglie dei contadini, e anche in molte di quelle degli artigiani e dei piccoli commercianti; ma non bisogna che si abusi dell'età fanciullesca né della debolezza della donna. Le madri di famiglia prestino l'opera loro in casa soprattutto e nelle vicinanze della casa attendendo alle faccende domestiche. Che poi le madri di famiglia, per la scarsità del salario del padre siano costrette ad esercitare un'arte lucrativa fuori delle pareti domestiche, trascurando così le incombenze e i doveri loro propri e particolarmente la cura e l'educazione dei loro bambini, è un pessimo disordine, che si deve con ogni sforzo eliminare.

Bisogna dunque fare di tutto perché i padri di famiglia percepiscano una mercede tale, che basti per provvedere convenientemente alle comuni necessità domestiche. Che se nelle presenti circostanze della società ciò non sempre si potrà fare, la giustizia sociale richiede che s'introducano quanto prima quelle mutazioni che assicurino ad ogni operaio adulto siffatti salari. Sono altresì meritevoli di lode tutti quelli che con saggio e utile divisamento hanno sperimentato e tentano diverse vie, onde la mercede del lavoro si retribuisca con tale corrispondenza ai pesi della famiglia che, aumentando questi, anche quella si somministri più larga; e anzi, se occorra, si soddisfaccia alle necessità straordinarie.

b) *La condizione dell'azienda.*

Nello stabilire la quantità della mercede si deve tener conto anche dello stato dell'azienda e dell'imprenditore di essa, perché è ingiusto chiedere esagerati salari, quando l'azienda non li può sopportare senza la rovina propria e la

conseguente calamità degli operai. E' però vero che se il minor guadagno che essa fa è dovuto a indolenza, a incapacità e a noncuranza del progresso tecnico ed economico, questa non sarebbe da stimarsi giusta causa per diminuire la mercede agli operai. Che se l'azienda stessa non ha tante entrate che bastino per dare un equo salario agli operai, o perché è oppressa da ingiusti gravami, o perché è costretta a vendere i suoi prodotti ad un prezzo minore del giusto, coloro che così la opprimono si fanno rei di grave colpa; perché coloro privano della giusta mercede gli operai, i quali, spinti dalla necessità, sono costretti a contentarsi di un salario inferiore al giusto.

Tutti adunque, e operai e padroni, in unione di forza e di mente, si adoperino a vincere tutti gli ostacoli e le difficoltà, e siano aiutati in quest'opera tanto salutare dalla sapiente provvidenza dei pubblici poteri. Che se poi il caso fosse arrivato all'estremo, allora dovrà deliberarsi se l'azienda possa proseguire nella sua impresa, o se sia da provvedere in altro modo agli operai. Nel qual punto, che è certo gravissimo, bisogna che si stringa ed operi efficacemente una certa colleganza e concordia cristiana tra padroni ed operai.

c) *La necessità del bene comune.*

Finalmente la quantità del salario deve temperarsi col pubblico bene economico. Già abbiamo detto quanto giovi a questa prosperità o bene comune, che gli operai mettano da parte la porzione di salario, che loro sopravanza alle spese necessarie, per giungere a poco a poco ad un modesto patrimonio; ma non è da trasandare un altro punto d'importanza forse non minore e ai nostri tempi affatto necessario, che cioè a coloro, i quali e possono e vogliono lavorare, si dia opportunità di lavorare. E questo non poco dipende dalla determinazione del salario; la quale, come può giovare là dove è mantenuta tra giusti limiti, così alla sua volta può nuocere se li eccede. Chi non sa infatti che la troppa tenuità e la soverchia altezza dei salari è stata la cagione per la quale gli operai non potessero aver lavoro? Il quale inconveniente, riscontratosi specialmente nei tempi del nostro Pontificato in danno di molti gettò gli operai nella miseria e nelle tentazioni, mandò in rovina la prosperità delle nazioni e mise in pericolo la pace e la tranquillità di tutto il mondo. E' contrario dunque alla giustizia sociale che, per badare al proprio guadagno senza aver riguardo al bene comune, il salario degli operai venga troppo abbassato o troppo innalzato; e la medesima giustizia richiede che, nel consenso delle menti e delle volontà, per quanto è possibile, il salario venga temperato in maniera che a quanti più è possibile sia dato di prestare l'opera loro e percepire i frutti convenienti per il sostentamento della vita.

A ciò parimenti giova la giusta proporzione tra i salari; con la quale va strettamente congiunta la giusta proporzione dei prezzi, a cui si vendono i prodotti delle diverse arti, quali sono stimati l'agricoltura, l'industria e simili. Con la conveniente osservanza di queste cautele, le diverse arti si comporranno e si uniranno come in un sol corpo, e, come le membra si presteranno vicendevolmente aiuto e perfezione. Giac-



ché allora l'economia sociale veramente sussisterà e otterrà i suoi fini, quando a tutti e singoli i soci saranno somministrati tutti i beni che si possono apprestare con le forze e i sussidi della natura, con l'arte tecnica, con la costituzione sociale del fatto economico; i quali beni debbono essere tanti quanti sono necessari sia a soddisfare ai bisogni e alle oneste comodità sia a promuovere gli uomini a quella più felice condizione di vita che, quando la cosa si faccia prudentemente, non solo non è d'ostacolo alla virtù, ma grandemente la favorisce.

PIO XI. *Quadragesimo anno*, nn. 31-34, in «Encicliche sociali», a cura di I. Giordani, Roma, 1956, pp. 458-461.

Guido Gonella

Prospettive di soluzione delle questioni sociali per la nuova Costituzione

Non basta affermare la libertà politica: bisogna che il nostro sistema economico sia tale da creare le condizioni di possibilità di esercizio della libertà politica.

Il divorzio ottocentesco fra politica ed economia non regge più. Bisogna fare dei diritti politici delle leve per influire sul mondo economico, al fine di realizzare un'economia secondo giustizia sociale.

La libertà politica deve essere quindi integrata dalla giustizia sociale la quale è un aspetto della libertà: tende a rendere concreta e garantita la libertà fissando i doveri sociali di fronte ai diritti individuali.

L'organizzazione economica deve essere fatta non a vantaggio dei feudatari del capitale, ma a vantaggio di tutta la comunità.

Il problema veramente nuovo della Costituzione sarà questo: porre la questione sociale in termini di diritto costituzionale, portare sul terreno della Costituzione i problemi del lavoro, della proprietà e della distribuzione dei beni. Questo è il tema che oggi cimenta giuristi, economisti e politici.

Le costituzioni liberali conobbero un solo tema: la libertà; mentre le costituzioni nuove e democratiche debbono conoscere un secondo tema: la giustizia sociale.

Si è osservato che non si tratta di qualche cosa di aggiuntivo di un'appendice più o meno superflua, ma di qualche cosa che deve informare tutta la Costituzione.

Quindi lo spirito della Costituzione non potrà essere posto, come fu un tempo, nel formalismo giuridico, ma anche, come sarà domani, nel progressismo sociale.

Tutto ciò è reso inderogabile non solo dalle nostre aspirazioni verso un ordine sociale secondo giustizia, ma anche dalle necessità immediate di avere dei principi direttivi e propulsori delle urgenti opere di ricostruzione, che devono essere subito orientate secondo le nuove esigenze della giustizia sociale in modo da porre le premesse concrete del nuovo sistema...

Libertà dall'ingiustizia sociale

La libertà dal bisogno è anche una libertà dall'ingiustizia, una rivolta contro le ingiustizie umane, un appello per l'emancipazione degli uomini dalle servitù economiche.

Comprendano i ricchi che si illudono di avere delle fortune, che essi hanno una sola fortuna; quella di avere in mano i mezzi per riparare a tante ingiustizie di gente perseguitata dal destino di servire.

Dalla conquistata uguaglianza dei diritti bisogna marciare verso una proporzionale uguaglianza delle condizioni di vita.

Non basta dire che ciascuno può essere padrone in casa sua: bisogna procurare la casa ai senzatetto. Con queste idee noi miriamo a superare ed eliminare l'antagonismo delle classi.

Libertà dall'egoismo

Bisogna liberare la società dall'egoismo del capitale e dal materialismo della massa, educando la massa ed elevandola. Siamo contro il ventre borghese, ma anche contro il ventre plebeo.

Vi sono delle sedicenti libertà egoistiche che non possiamo tollerare: la libertà di sfruttare il prossimo, la libertà di pagare salari insufficienti, la libertà di fare aumentare i prezzi per fini egoistici.



Libertà dalla disoccupazione

Le leggi devono combattere la miseria non tanto con la beneficenza quanto con la libertà dalla disoccupazione.

Non basta proclamare nella Costituzione che vi è un diritto al lavoro perché cessi la disoccupazione.

La Costituzione deve essere un motore per riformare il sistema sociale che produce la disoccupazione. Deve essere un impegno ed una promessa di uscire dalla situazione contraddittoria di un'Italia che ha bisogno di rifare tutto mentre le braccia dei suoi figli sono costrette a restare inoperose.

Libertà di lavorare

Il nostro laburismo cristiano dice che è troppo poco affermare un astratto diritto al lavoro. Bisogna affermare il dovere della collettività di porre in essere le possibilità di lavoro.

La rivoluzione francese ha segnato la fine della civiltà feudale e l'inizio della civiltà borghese. Ora questa è moribonda, e incomincia la civiltà del lavoro, della libera comunità operosa.

(continua a p. 11)

(continua da p. 10)

La dignità del lavoro è fondata sullo stretto legame del lavoro con la persona la quale nel lavoro trova un mezzo necessario non solo per la soddisfazione dei bisogni materiali, ma anche per l'adempimento delle sue obbligazioni morali. Il lavoro quindi è un valore economico ed etico: non è una merce.

Affermiamo perciò il primato del lavoro (che è un'attività della persona) sul capitale (che è una cosa, uno strumento materiale). Affermiamo il lavoro come diritto e come dovere.

Ciascuno deve lavorare secondo le proprie attitudini e deve essere ricompensato non solo secondo il suo lavoro, ma anche secondo i bisogni di sostentimento della famiglia. Affermiamo quindi la necessità del salario familiare, cioè del salario commisurato non solo al prodotto del lavoro ma anche alle necessità della famiglia, del salario integrato da veramente sensibili assegni familiari.

Ma questa è una tappa: la meta ultima a cui miriamo è l'emancipazione del lavoro e quindi l'eliminazione del salario e della conseguente servitù del proletariato, favorendo l'accesso del lavoro alla proprietà e rendendo possibile una progressiva democratizzazione della ricchezza.

Per questo devono essere promosse forme concrete di partecipazione degli operai all'amministrazione, alla gestione ed ai benefici dell'impresa, e dovrebbero essere rese efficienti tutte le forme assistenziali e previdenziali.

Anche in ciò ci differenziamo sia dal liberalismo che dal comunismo, i quali mantengono distinto il capitale dal lavoro: il liberalismo lasciandolo al capitalista, il comunismo attribuendolo allo Stato. Nessuno dei due sistemi tende a far coincidere lavoro e capitale nelle sue mani...

La libertà di possedere sarà garanti-

ta dalla Costituzione che dovrà tutelare la proprietà e promuoverne una più larga diffusione.

Libertà di possedere

Circa la proprietà, il socialismo ha adottato una politica del «ni». E' difficile riconoscere il marxismo in un socialismo che vuole socializzare ciò che è già socializzato e che si leva con tanta reverenza il cappello davanti alla proprietà privata.

Noi teniamo ben fermo il principio della proprietà privata, ma diciamo che essa deve riconoscere un limite, e diciamo inoltre che vi è una proprietà che deve passare da una mano inerte ad una mano operosa, da una mano egoista e sazia di stringere ad una mano vuota che chiede di lavorare.

Non la proprietà è un furto, ma è un furto il monopolio antisociale dal punto di vista distributivo. Se però tutto dipende dallo Stato, lo Stato può diventare maggiormente tirannico in quanto può manovrare non solo le leve dell'autorità ma anche le leve della proprietà.

Vogliamo la libertà dal monopolio non giustificato da esigenze tecniche o da ragioni fiscali.

Vogliamo eliminare le formazioni monopolistiche e parassitarie, i protezionismi ed i vincolismi a favore dei privilegiati avvicinando il capitale al lavoro e tendendo a farli coincidere.

Ciò sarà possibile attraverso quella riforma agraria, industriale, commerciale e tributaria che è stata elaborata dalle Commissioni di studio della Democrazia Cristiana, e che è sintetizzata nello schema aggiunto a questa relazione.

Vogliamo una radicale riforma agraria che (nella varietà delle forme consigliate dai diversi modi praticati in Italia di gestioni agricole in rapporto alle varie condizioni ambientali), im-

metta i lavoratori della terra nel possesso e nel godimento diretto della terra.

Noi partiamo dal principio: non più collezionisti di terre, e vogliamo che la proprietà della terra non possa superare un certo limite equo. La riduzione a tal limite deve essere data con adeguati mezzi tecnici in modo di non ledere la giustizia e di non danneggiare la produzione.

Questa democrazia della terra intende eliminare il bracciantato, trasformare il lavoratore agricolo in piccolo proprietario e conduttore diretto della terra educandolo alle responsabilità della proprietà, alle responsabilità dell'assunzione della intrapresa autonoma.

Laddove il frazionamento è impossibile o anti-economico si deve prospettare la possibilità di conduzioni collettive.

La riforma industriale deve favorire quegli organismi di azienda che permettono ai tecnici, impiegati e operai di contribuire alla soluzione dei problemi aziendali associando il lavoro alla direzione dell'organismo produttivo, al fine di agevolarne la partecipazione non solo alla gestione, ma al capitale dell'impresa.

Nell'attuale contingenza di fronte ai sogni di socializzazioni integrali, ricordiamo il monito di Filippo Turati: «Non si socializza la miseria».

Bisogna favorire la media e piccola proprietà industriale nonché l'artigianato ed eliminare le grandi concentrazioni industriali non giustificate da manifeste necessità tecniche.

Libertà di scambiare

Anche la riforma commerciale, fiscale e bancaria, specificata nello schema allegato a questa relazione, converge all'obiettivo di realizzare una nuova e non menzognera giustizia sociale, moralizzando gli affari ed eli-

minando l'artificiosa bardatura di vincolismi che paralizza la espansione del nostro commercio e dei nostri traffici.

Libertà sindacale

Infine, per presidiare la libertà e l'unità sindacale affermiamo che nella Costituzione deve avere in dignitoso posto che le conviene la disciplina degli organismi e delle attività sindacali.

I sindacati — come diceva un fondamentale ordine del giorno della Direzione del Partito — devono essere organi autonomi di diritto pubblico basati sul rispetto della fede religiosa e delle opinioni politiche dei lavoratori.

E' insurrogabile la libertà sindacale nell'ambito del sindacato unico giuridicamente riconosciuto rappresentante della categoria di cui tutela gli interessi con la stipulazione dei contratti collettivi di lavoro obbligatori, per mezzo dei quali vengono conciliati gli interessi del lavoro e della produzione.

Per queste vie già iniziate, il nostro glorioso sindacalismo cristiano potrà sempre meglio e più a fondo cimentarsi per raggiungere nuove mete a servizio degli interessi non solo economici ma anche morali dei lavoratori.

E in tale materia è augurabile che nelle file del nostro Partito sia sentita più viva la coscienza dei problemi sindacali, sia più pronta la sensibilità alle aspirazioni del mondo del lavoro, in modo che più illuminata ed efficace possa essere domani la nostra battaglia per la libertà e unità sindacale sul terreno della Costituzione.

GUIDO GONELLA, da «La democrazia cristiana per la nuova costituzione», in i Congressi nazionali della Democrazia Cristiana, Roma 1959, pp. 50, 52, 54 e seg.

Alcide De Gasperi

Solidarismo di popolo e prevalenza del lavoro

A questo punto anche per la scuola cristiano-sociale mi pare che le conclusioni della contemporanea esperienza si possano formulare così: né capitalismo, né comunismo, ma solidarismo di popolo in cui lavoro e capitale si associno, con crescente prevalenza del lavoro, sotto il controllo e ove occorra con la propulsione dello Stato democratico. Il quale Stato si sente moralmente impegnato a garantire il lavoro e la sicurezza sociale, spingendo al massimo il suo sforzo perequativo dei tributi e dei redditi; e se per qualche settore lo Stato risultasse tributario di un altro più dotato di materie prime, di capitali e di braccia la coscienza moderna democratica proclama ormai il raggruppamento degli Stati in unità economiche più vaste e autosufficienti. Così va preparandosi la comunità sopranazionale che sarà la formula futura del progresso. Così va interpretata la nostra Costituzione che proclama la Repubblica democratica fondata sul lavoro: il quale fondamento dovrà però essere coordinato con tutti gli altri principi sociali della nostra Costituzione riguardanti le libertà sindacali, libertà dell'iniziativa economica pur con la riserva della utilità sociale, il riconoscimento della proprietà privata pur col diritto dello Stato di espropriazione per i servizi essenziali, il diritto per i lavoratori di collaborare nei modi e nei limiti stabiliti dalle leggi alla vitalità delle aziende, però in armonia con le esigenze della produzione. Si tratta dunque di una linea mediana, di un incontro fra due esigenze e due interessi: quelli della produzione e quelli del lavoro manuale. Questo incontro presuppone una solidarietà di interessi che, pur difendendo i più deboli, non crei il permanente antagonismo tra i fattori della produzione. E' vero, noi siamo ancora lontani dalla pratica attuazione di tali principi. L'esistenza della minaccia comunista ed in genere l'asprezza della lotta ideologica di

classe rende allo Stato e al partito difficile di garantire da ogni insidia la collaborazione auspicata. Il partito però deve dedicarsi con tenacia a tale opera di persuasione, suscitando fra gli imprenditori una coscienza sociale evoluta e appoggiando lo sforzo dei sindacati liberi che vogliono essere liberi anche da pregiudiziali politiche e marxiste.

ALCIDE DE GASPERI, da «Nella lotta per la democrazia» in «I Congressi nazionali della Democrazia Cristiana» pp. 492-493.

Giuseppe Dossetti

Alcuni caratteri dello Stato moderno Necessità di un superamento

Il diritto della proprietà privata degli strumenti di produzione e della libera iniziativa economica..... dei diritti fondamentali della persona è stato il solo veramente rispettato nella sostanza dallo Stato moderno. E questo ci consente di cogliere un altro carattere dello Stato moderno. Carattere che incide già più a fondo in quella che è la struttura giuridica dello Stato stesso. E' il carattere che potremmo definire della immunità nell'ordinamento giuridico, e quindi della prevalenza sull'ordinamento giuridico della società economica e del potere economico. Nella storia di centocinquanta anni dello Stato moderno una sola libertà risulta sempre sostanzialmente riconosciuta e garantita: la libertà di iniziativa privata e la proprietà degli strumenti di produzione; tanto più garantita quanto più grande, e perciò più potente, fosse la quantità di beni posseduti.

Questo fonda nello Stato moderno, dicevo, una caratteristica immunità e quindi prevalenza del potere economico su ogni potere giuridico dello Stato. Come è avvenuto questo? Così. Mentre lo Stato ha negato una propria consistenza, per esempio, alla famiglia,

alla categoria professionale, cioè in genere a tutte le società intermedie, perché ha negato che esse si fondassero su elementi obiettivi e su leggi fisiche, biologiche, psicologiche essenzialmente legate alla natura delle cose, per contro ha sempre professato la naturalità del meccanismo economico, e perciò la immunità delle leggi economiche. La sola immutabilità che esso ha veramente riconosciuto. La sola immutabilità legata alla natura umana, di fronte alla quale lo Stato moderno ha piegato la sua sovranità. Perciò, mentre ha creduto che la forza del proprio diritto, la forza del proprio ordinamento giuridico, la sua cosiddetta universalità potesse prevalere su quella di qualsiasi altra società, ha ritenuto che la forza del proprio diritto non potesse vincere il meccanismo di una sola società: la società economica: intendendo per società economica quella che Ihering definisce «l'organizzazione della soddisfazione dei bisogni umani assicurata mediante il salario», o, come altri dice più genericamente, assicurata mediante lo scambio.

E questa eccezione alla universalità dell'ordinamento giuridico statale viene mantenuta rigorosamente, e per di più giuridicamente, per lo meno fino alla prima guerra mondiale. Ecco cosa scriveva, quasi alla vigilia della guerra, della prima guerra mondiale, il più originale dei pubblicisti francesi, Maurice Hauriou, puro spirito audace, come tutti sanno, e novatore a suo modo: «In sé, il fenomeno degli scambi e delle relazioni d'affari rientra sul lato logico dell'istituzione politica. Questa riposa sul potere, lo scambio riposa sul valore; due nozioni che sono eterogenee l'una all'altra. Da una parte il potere politico si esercita principalmente sugli uomini, accessoriamente sulle cose; al contrario il valore economico è principalmente una qualità delle cose e accessoriamente soltanto una qualità degli uomini. Di più, il commercio degli scambi ha una tendenza invincibile a extravasarsi; esso non si arresta all'interno di una determinata nazione; è essenzialmente internazionale, ha anch'esso le sue sfere territoriali, ma esse non coincidono con le frontiere politiche: sono i mercati». Dopo parole così lucide e sincere sino al candore, sino alla ingenuità, non potremo più qualificare in tutto calunniosa l'analisi marxista delle istituzioni borghesi. Espressa-

mente, e in termini tecnico-giuridici, viene fondata e giustificata, come si vede, l'immunità della società e del potere economico.

Ma c'è di più: l'immunità dal potere statale diviene facilmente prevalenza e predominio sul potere statale. Attraverso quali vie? Attraverso molte strade che si riassumono però tutte, da un punto di vista tecnico giuridico, nella costituzione di un ius singulare, di un diritto privilegiato per i detentori degli strumenti di produzione. Un illustre civilista di Francia, il Ripert, che ha scritto, com'è noto, all'indomani dell'ultima guerra un libro sugli aspetti giuridici del capitalismo — e, si noti, con una ispirazione francamente capitalista (su questo non vi è nessun dubbio) — poggia tutta la sua costruzione su questo rilievo ancora una volta candido e sincero: «Il capitalismo si è detto liberale perché è nato sotto il segno della libertà e perché giudica utile viverci. Ma se esso avesse dovuto accontentarsi del diritto comune non avrebbe potuto svilupparsi. Se il legislatore non gli avesse dato o permesso di prendersi mezzi propri alla concentrazione e allo sfruttamento dei capitali, non avrebbe potuto svilupparsi. Il diritto comune non gli bastava, perciò esso ha creato il suo diritto».

Sarebbe forse interessante (anzi sarebbe l'unica cosa veramente interessante e concreta e non del tutto banale), ma un po' troppo lungo, vedere come i detentori degli strumenti di produzione si sono creati, essi ed essi soltanto, un diritto singolare, in uno Stato che affermava l'eguaglianza di tutti e voleva conoscere solo il diritto comune, creandoselo principalmente attraverso due mezzi.

Primo mezzo: la prevalenza del contratto sulla legge; cioè riempire i vecchi nomi e i vecchi schemi dei contratti tradizionali, passati dal diritto romano nei codici moderni, di un contenuto assolutamente nuovo e sostanzialmente diverso. Sotto un vocabolario antico, innocente, e in apparenza sotto veneranda garanzia di trattamento comune a tutti, di aequalitas delle prestazioni, si veniva a nascondere il privilegio particolare che faceva corrispondere alla inaequalitas della forza tra chi è detentore dello strumento di produzione e chi non lo è, una inaequalitas inversamente proporzionale delle prestazioni. Qui sarebbe il caso di soffermarsi per ve-

dere come tutti i vecchi titoli, tutti i vecchi nomi, tutte le vecchie figure, sono state veramente svuotate e trasformate profondamente.

Secondo mezzo di fondazione di un ius singulare e perciò di una prevalenza del potere della società economica sul potere giuridico, è il riconoscimento ai privati — e praticamente senza limitazione — di un potere già ritenuto quasi sovrumano e tremendo, che prima non spettava se non al sovrano e in gravissimi casi, quello cioè di generare ad libitum nuovi soggetti di diritto (che non fossero persone fisiche, si capisce), e per giunta nell'ambito del solo diritto privato, per scopi privati. Nascono così le imprese, le società, eccetera, nuove figure di soggetti di diritto e presto titolari della più grande massa di diritti; concentrazioni enormi di ricchezza. Il diritto comune non le conosceva. Pothier ancora non ne faceva per nulla conto. Mentre prima della rivoluzione, della grande rivoluzione, nascevano poche compagnie commerciali solo per atto sovrano e restavano nell'ambito e nel controllo del diritto pubblico, il diritto nuovo riconosce questo potere ai privati con poche norme frammentarie e solo permissive, e per decenni non tenta neppure di stabilire, per questi soggetti nuovi di diritto una disciplina organica completa, almeno in molti stati. Così il mondo si popola di nuovi soggetti generati dalla volontà di privati, per lo più inafferrabili e irresponsabili, che possono quasi sempre operare come esseri senza nazionalità perché per essi si applica in modo particolare questa coincidenza fra la società e le frontiere politiche e la società e le frontiere economiche, e che perciò sono nell'ordinamento giuridico solo per servirsene ma non per assoggettarvisi, solo per dominarlo, ma non per esserne dominate...

Alterazioni della rappresentatività nello Stato moderno

Nell'*ancien régime*, nonostante la mancanza di carte costituzionali scritte con relativa dichiarazione dei diritti di libertà, nonostante la mancanza di separazione delle funzioni materiali dello Stato, nonostante la mancanza di investitura dal basso e perciò di rappresentatività formale, tuttavia in pratica il sovrano aveva ritenuto suo compito (e per molti secoli a questo compito aveva cercato di soddisfare, almeno nella misura che la coscienza dei tempi esigeva e consentiva) aveva ritenuto suo compito rappresentare e riassumere tutti i corpi sociali e tutti i cittadini, e perciò di mediare — e non semplicemente nel senso di una mediazione statica, ma di una mediazione propulsiva e progressiva, a favore dei più deboli — tra le diverse

forze e i diversi gruppi sociali. Sono cose da tutti risapute, (anche Tocqueville le aveva già osservate), ed in una recente storia del diritto francese si trova il conforto di una documentazione speciale. Non vi è ormai dubbio che questo fu per lungo tempo il compito dei sovrani francesi, con il cui adempimento si veniva così a garantire o rappresentare attraverso un metodo formale, ma tuttavia ad assicurare di fatto e sostanzialmente quella che fu chiamata l'onesta libertà del francese.

Invece gli organi costituzionali dello Stato moderno non si sono assunti, in via generale, questo compito di realizzare una sintesi delle diverse forze sociali, in una certa solidarietà progressivamente raggiunta attraverso una certa correzione della inferiorità del più debole. Col liberalismo fisiocratico e agnostico, gli organi costituzionali dello Stato — per lo più a sistema parlamentare — hanno lasciato alle diverse forze sociali di aggiustarsi da sole in una pace, instabile e minata, imposta dal più forte al più debole. Con i vari nazionalismi imperialisti, più o meno a sistema dittatoriale (per esempio, da Bismarck al corporativismo di Mussolini, e forse — perché no? — si potrebbe anche dire al velato bismarckismo economico di Giolitti in Italia), gli organi dello Stato hanno creduto di dover assumere una certa mediazione sociale, ma non per un compito effettivo di sintesi e di propulsione ed allo scopo di promuovere una riforma del corpo sociale nel senso di una *aequitas* intrinseca, ma, per lo più attraverso un metodo di imposizione dall'alto, allo scopo di assumere una certa unità estrinseca della nazione, ai fini della potenza e della conquista. Il che implica un importante corollario che incide su una delle prerogative che lo Stato moderno rivendica come uno dei suoi maggiori titoli, cioè la rappresentatività, la presunzione di essere uno Stato rappresentativo.

La rappresentatività dello Stato moderno, alle origini, si è posta nettamente come una rappresentatività unilaterale e parziale. La prima delle cosiddette Assemblee rappresentative nacque dalla tesi della famosa seconda *brochure* dell'Abbé Sieyès. « Che cosa è il terzo Stato? ». Il terzo Stato, egli ha detto, è una nazione completa. Stato rappresentativo, dunque, nella sostanza, della sola borghesia, anche senza bisogno di ricorrere alla diagnosi che ne farà cinquant'anni dopo Carlo Marx. E tale nella sostanza è rimasto questo Stato rappresentativo soltanto del terzo Stato, anche dopo decenni, quando si arrivò al suffragio universale.

E' rimasto tale non foss'altro che per la prevalenza che sulla forma del meccanismo rappresentativo ha sinora esercitato l'unico potere immune, anzi predominante, nell'ordinamento giuridico: come si è detto, il potere della società economica, della organizzazione dei detentori dello strumento di produzione.

Un esempio tipico lo si è avuto proprio nel nostro Paese: la struttura eco-

nomico-sociale più arretrata che negli altri paesi d'Europa, gli squilibri particolarmente gravi tra un sud terriero e semifeudale ed un nord ad industrializzazione incipiente e particolarmente accentrata e mal distribuita hanno più fortemente alterato la genuinità della rappresentanza popolare e reso il potere politico per molti decenni ancora inadempiente rispetto al suo compito di mediazione fra le diverse parti — territoriali e sociali — della Nazione. Pertanto, dal suffragio ristrettissimo o ristretto dei primi decenni, si è passati per necessità di cose e quasi di colpo, al suffragio apparente del ventennio fascista. Così che in Italia, in ottanta anni (dal '60 al '949) il suffragio universale non è stato applicato, realmente che per tre anni...

Superamento dell'immunità del potere economico e finalismo dello Stato

Non immunità nell'ordinamento giuridico, e non predominio nello Stato della società e del potere economico: rovesciamento del principio di immunità e di predominio. E a questo riguardo mi sia consentito di dire che sarebbe facile mostrare (lo avrei voluto fare un pochino più analiticamente nell'esame della nuova strutturazione delle figure giuridiche) che sarebbe facile mostrare, dunque, come la nuova struttura, lo svuotamento presente del contratto o il dissolversi della legge cui ho accennato i quali per sé sembrerebbero indicare un processo di trasformazione della concezione assenteistica dello Stato verso una concezione interventistica, di fatto però, così come si realizzano, invece di essere mezzo di soddisfazione per la funzionalità statale primaria, si traducono sempre più in una forma maggiormente efficace che non fosse la forma del passato (cioè il puro contratto o la legge generale) in una forma maggiormente efficace di evasione dagli obblighi pubblici e collettivi, e di soddisfazione invece degli interessi particolari. Noi possiamo, cioè, ormai constatare in tutte le istanze, dall'istanza propriamente economica alle formule giuridiche, la necessità di superare il cosiddetto « interventismo statale ». Il finalismo statale, il *bonum humanum simpliciter* sono da considerarsi in questa concreta realtà storica e particolarmente in questa concreta realtà storica dei popoli e delle nazioni dell'occidente, così pregni di cristallizzazione, di punti rigidi che non consentono neppure quel minimo di applicazione di giuoco efficace vero della libertà che in altri popoli, invece, più recenti pur si verifica. Ed allora questa rigidità delle nostre strutture ci fa dire che il finalismo statale non si soddisfa con interessi episodici. Deve ormai specificarsi nella individuazione di un compito storico concreto che sia la modalità di realizzazione in questa concreta situazione storica, per ogni singolo stato, per ogni struttura sociale, di quel grado, di quella tappa di marcia verso il *bonum humanum simpliciter* che storicamente si vede possibile e doveroso. Occorre quindi che non ci si accontenti di un finalismo statale generico, astratto, indeterminato, episodico, sollecitato dallo stimolo delle

esigenze quando queste assumono un grado supremo di asprezza; ma occorre che alla base, direi quasi, del patto politico, all'inizio, direi quasi, di ogni azione, di ogni periodo dell'azione statale, si fissi una scelta fondamentale — un grado, una tappa, torno a dire, di situazione del compito storico — e intorno ad essa si organizzino tutto il resto dell'azione statale per quel determinato periodo. E' evidente che questo discorso può sembrare involuto; ma è abbastanza semplice, perché vuole ricavare gli elementi che portino inevitabilmente ad un concetto: che l'intervento statale non solo è operante, ma è addirittura controoperante se è fatto al di fuori di un piano che abbracci, per un certo periodo di tempo, quelli che debbono essere l'azione dello Stato e il compito storico concreto che si specifica per un determinato periodo. La parola « piano » non deve spaventare, perché ci sono tanti uomini disposti a dare a questa parola diversi significati. D'altra parte è indubbio che in alcuni dei diversi significati di questa parola si può insinuare un nuovo svuotamento: basta, per esempio, vedere la degradazione progressiva che ha subito attraverso una serie di leggi, di provvedimenti amministrativi e anche, così, di semplici realtà empiriche, il piano e il commissariato del piano nello Stato francese. Quindi non si tratta di una parola, si tratta di vederne il contenuto preciso.

Ma questo uscire in una forma direi quasi dilemmatica retta dall'interventismo episodico, che è addirittura controoperante, ed entrare invece in una forma di azione statale sintetica e sistemica, è l'unica condizione per porre fine all'extraterritorialità per così dire, all'immunità della società economica e al predominio del potere economico sull'ordinamento giuridico.

Evidente conseguenza di quanto ora si è detto è la rivendicazione da parte dello Stato di una funzione non solo di mediazione statica tra le forze sociali esistenti, ma di sintesi dinamica, e quindi di *reformatio* del corpo sociale. Non pura mediazione, non puro equilibrio, non puro arbitrato, ma sintesi propulsiva in questo Stato moderno. Lo Stato non è creatore, abbiamo detto prima, perché non crea gli uomini e non crea la società, ma fa la società: cioè, data una società con alcune forme primigenie o storicamente cristallizzate, ma che rappresentano ormai un qualche cosa di informe rispetto a quello che dovrebbe essere in quel determinato momento storico il compito concreto dell'azione statale, lo Stato deve fare la società, traendo il corpo sociale dall'informe. Accettare questo corpo sociale in alcune realtà incompressibili, che sono quelle prima dette, ma poi *reformare* quelle e le altre: e questo richiede, è indubbio, un'analisi sociologica che si ponga, in una determinata situazione storica, con una spietata sincerità, con uno smascheramento di tutte le ipocrisie, con uno smascheramento di tutti i luoghi comuni usati anche in buona fede per la tranquillizzazione della nostra coscienza. L'analisi sociologica che deve essere assunta a base di questa scelta deve essere veramente uno di quei momenti supremi di verità in cui veramente si adempie il nostro dovere cristiano. Solo a questo patto si può, allora, assicurare la genuinità del potere politico, altrimenti si potrebbe dire che questo regna, ma non governa, e solo a questo patto, per esempio, si può dare al suf-



fragio universale un contenuto che vada oltre il puro momento della investitura. Potremmo dire, riprendendo la famosa distinzione che gli antichi facevano fra piramide di titolo e piramide di esercizio, che il suffragio universale, oggi, nella migliore delle ipotesi, ha una validità e una legittimità nel titolo dell'investitura, ma non la ha e non la dà e non l'assicura nell'esercizio del potere, una volta conferito. Perché? Non, se volete, per la mala fede, per la cattiva volontà dell'investito, ma perché questo si trova di fatto sottoposto, dopo il momento elettorale, ad una serie incoercibile di pressioni e di sollecitazioni: e, badate bene, non sollecitazioni che si fanno salendo i Ministeri, che sono forse le più aperte e sono quelle più chiare che si possono anche meglio fronteggiare e alle quali è più facile resistere, pressioni e sollecitazioni, invece, esercitate precisamente dai fatti della società economica, sottostante all'ordinamento giuridico, ma dominante l'ordinamento politico, l'ordinamento giuridico. Ora, per effettuare questa legittimazione permanente del suffragio universale che vada oltre il momento del titolo dell'investitura e sia un elemento permanente, a mio modesto avviso, per effettuare questo processo di autenticazione della rappresentatività degli organi supremi dello Stato, di autenticazione non puntuale nel momento elettorale ma di autenticazione permanente, ci sono due false soluzioni, per lo meno due soluzioni che hanno aspetti di falso.

Una è la soluzione di cui ancora di recente il prof. Carnelutti, nostro illustre Presidente, ha avuto occasione di occuparsi accennandone in una « lettera » pubblicata sulla rivista *Pagine libere*: la soluzione corporativa. Giustamente si è reagito all'espressione che era stata usata da chi precedentemente si era occupato di questo problema, e cioè all'espressione troppo semplicistica: « la formula corporativa è ipso facto apportatrice della pace sociale ». Giustamente si è reagito a questa che era quasi una banalità. E acutamente, quindi, nell'iter di questa reazione si è scritto: « Il corporativismo è un metodo, non un programma. Il corporativismo di per sé non è né progressista né conservatore, né rosso né nero, né destro né sinistro. E' solo un metodo; anzi il solo metodo, il quale garantisce che l'andare da una parte o dall'altra corrisponde veramente alla volontà del popolo ». Si è poi specificato ulteriormente questo schema, sottolineando come la soluzione corporativa può consentire di superare quel bivio che viene proposto a questo povero Ercole che è lo Stato attuale. E cioè il bivio fra la legge e la sentenza; il bivio fra un comando generale, così generale che non riesce ad afferrare quasi nulla della realtà concreta, e un comando così particolare che non soddisfa a molti altri casi a cui dovrebbe esser provveduto con un comando di maggiore sinteticità, ma sempre molto meno comprensivo di quello che è la stessa norma generale.

Io mi permetterei però di fare alcune osservazioni, e mi riterrei altamente onorato se queste osservazioni venissero riprese, e mi si desse modo di chiarire alcuni dubbi che permangono nel mio spirito dopo avere attentamente meditato non solo le poche pagine scritte dal nostro illustre Presidente, ma anche lo spirito con cui venivano scritte, come io ho cercato di immaginarmelo e di ricostruirmelo, immaginando certamente che dietro a quelle non molte righe ci fosse un complesso ed acuto travaglio personale.

Ora, mi pare che così si ritorni (ed esattamente è stato detto: il corporativismo è soltanto un metodo — e questo mi pare definitivo), mi pare si ritorni allo Stato soltanto promotore di comandi giuridici: il corporativismo, quindi, è semplicemente una tecnica per produrre un certo tipo di comandi giuridici, diversi, intermedi, tra la legge e la sentenza. Indipendentemente dal contenuto, opponendo al contenuto l'ordine esistente, oppure un ordine che debba in qualche modo raggiungere un certo suo equilibrio: in una pace, però, che non può essere altro che una pace formale, per l'assenza di conflitti esterni, laddove continuano ad esservi dei conflitti profondi, oppure nella supposizione che basti lasciare giocare i rappresentanti dei gruppi, come prima si lasciavano giocare gli individui nel contratto privato, per avere poi il risultato della sintesi.

E qui direi che sorge proprio un problema del *prius*, del punto di partenza, perché questo dialogo tra i rappresentanti dei settori è un puro dialogo tra forme contrapposte; e allora avremo, sì, la produzione di un certo comando, ma questo comando rispecchierà la situazione esistente, e cioè sarà il risultato della sintesi operata attraverso il prevalere della forza oggi più forte e che indubbiamente è destinata a cercare di conservare la situazione; a meno che non si voglia dire che tuttavia nel dialogo qualche cosa salterà fuori, perché può sempre saltar fuori qualcosa nel dialogo: ma allora è un raccomandarsi alla buona grazia di chi deve essere persuaso dal più debole. Oppure non si tratterà di un dialogo unicamente riservato ai settori e ai rappresentanti dei settori, come prima si trattava del dialogo tra compratore e venditore nel contratto privato di compravendita, ma di un dialogo mediato dall'autorità politica. In tale ipotesi: o quest'autorità è dittatoriale e totalitaria o quanto meno autoritaria come era quella che era efficace proprio perché era questo, ed allora il corporativismo sarà efficace perché è dialogo fra i settori mediato ed imposto nel suo risultato da una autorità autoritaria; oppure non lo è, se sarà cioè un'autorità che, come si dice, come si vuole, deve ricavare dal basso la sua investitura e il criterio della sua azione, ed allora il problema si ripropone di nuovo perché si esce dal dialogo fra i settori e i loro rappresentanti e si torna al punto di partenza che deve essere trattato nel momento in cui si effettua l'investitura di colui che deve mediare il dialogo e il controllo permanente su colui che deve mediarlo e sui criteri in base ai quali l'investito media.

E' tanto vero che l'affermazione del corporativismo come metodo e non come programma è perfettamente esat-

Dario Perini

La cooperazione agricola

Diventando membro di una cooperativa, il produttore agricolo si abitua a discutere di questioni amministrative, tecniche ed economiche che prima forse, e nella pluralità dei casi, erano appena intraviste e confusamente avvertite; si addestra a suggerire le eventuali soluzioni ed a prendere importanti decisioni; si abitua ad esporre ordinatamente il proprio punto di vista in seno alle assemblee, sapendo ascoltare ed occorrendo anche apprezzare quello dei consoci; rafforza, con la pratica del voto ed entrando negli organi direttivi, il senso di responsabilità, eccitando e perfezionando le sue qualità di imprenditore consapevole. Nasce in lui il desiderio di emulare i migliori, di istruirsi, di leggere, di tenersi al corrente. Ben più, il singolo produttore, in quanto cooperatore, non soltanto nobilita il suo lavoro raffina ed apre la sua mente, ma alla vita della cooperativa egli chiama a partecipare tutta la sua famiglia, ponendola su di un piano di maggiore coscienza di se stessa, insegnandola attivamente nell'aggregato sociale.

In breve, la cooperazione contribuisce a suscitare quei requisiti e quelle attitudini che fanno l'ottimo produttore, l'ottimo cittadino. E' così che essa è fomite incessante di progresso, di forme di solidarietà multiple e diverse che insegnano a ricercare insieme la soluzione ai problemi della vita, ad aiutarsi da sé, come individui e come categoria. E in quest'opera educatrice che scava nel profondo, che sveglia l'istinto di ricercarsi, la cooperazione è destinata a recare un inestimabile contributo al costume democratico, alla civile convivenza, che innalzano i popoli ed i gruppi che sono capaci di esprimersi.

DARIO PERINI, da *La cooperazione come strumento di progresso agricolo*, in *Aspetti umani delle trasformazioni agrarie*, Ed.: Settimane Sociali, Roma, 1958, pag. 165.

Particolare del « Trionfo » in argento dorato del IV secolo A. C. (Museo civico di Bari)



ta, (e a me pare veramente definitiva dal punto di vista tecnico-giuridico) che è stata respinta dall'interlocutore cui la « lettera » che la contiene è stata inviata, perché questi ha trovato che essa è troppo pericolosa per le tesi che si vogliono prospettare. Colui che non si accontenta di questa interpretazione del corporativismo che è tecnicamente esatta, ma che sente non avvantaggia quel determinato tipo di presentazione che si vuol farne e cerca di trovare il punto di partenza della mediazione, diciamo così, tra l'uovo e la gallina, finisce poi per affermare (sono le parole di Panunzio, dopo la « lettera ») che la libera gara dei sindacati rappresenta, nel corporativismo, una continuità storica, nel senso esatto, del vecchio liberalismo.

E allora credo che io, per il momento, debba solo attendere delle spiegazioni: che sono da una parte la spiegazione del punto tecnico di inserzione e del superamento di questa pura funzionalità di produzione giuridica del sistema che si vorrebbe creare e che sono dall'altra parte individuazione del contenuto storico e del punto di partenza della nuova sintesi e del potere di sintesi.

Altra soluzione — sulla quale mi soffermerò molto meno perché ha molto minore interesse, direi, dal punto di vista tecnico-giuridico, e invece un maggior interesse da un punto di vista sociologico — è per la soluzione cosiddetta *interclassista*: quella soluzione secondo la quale — per limitarci a un punto — la forza (sociologicamente parlando), il mezzo tecnico (giuridicamente parlando) di controllo e di determinazione del contenuto dell'azione in sviluppo di quei poteri statali che attraverso il suffragio universale ricevono una forza di controllo e di riempimento permanente della volontà di questi poteri statali deve essere effettuata attraverso delle formazioni politiche, permanenti, sì, organizzate, sì, ma comprensive, talmente comprensive da potere unificare non solo settori aventi interessi obiettivamente contrastanti e anzi addirittura contrapposti nella grande alternativa della *reformatio* del corpo sociale, ma aventi addirittura, anche al di là degli interessi, visioni programmaticamente elidentisi di fronte ai criteri e al modo fondamentale della ricostruzione, o almeno di fronte alla individuazione del compito storico concreto, di spazio non brevissimo, cioè non mensile od annuale soltanto, che sia concretizzazione dell'ideale finalistico dello Stato.

Ora, è facile, mi pare, da un punto di vista sociologico, e, direi quasi, da un punto di vista storico, concreto di esperienza — di un'esperienza che è tanto più probante quanto più, direi quasi, è a noi prossima, a meno che non si voglia dire esser così prossima che noi non siamo ancora in grado di giudicarla —, è dunque da un punto di vista sociologico abbastanza facile dire che questo strumento, questo mezzo, questa assunzione alla quale si sono rivolti parecchi degli Stati dell'Europa occidentale in questo periodo, si manifesta semplicemente da una riverniciatura formale di quello che era il sistema di quei gruppi semi-instabili, pur se con un grado appena appena più elevato di stabilità estrinseca, che noi abbiamo visto essere la

ragione di paralisi e di disfunzionamento dello Stato moderno, quando dalla strutturazione assolutamente oligarchica ha voluto passare, ha dovuto passare ad una certa strutturazione democratica. E' facile constatare, dicevo, anche soltanto in base all'esperienza, senza poi attardarci troppo in considerazioni di ordine concettuale, che sempre più, questa soluzione delle formazioni cosiddette interclassiste, le quali avrebbero come compito di organizzare l'opinione e di renderla attiva e presente, nell'atto di controllo e di riempimento del contenuto della volontà degli organi investiti dal suffragio universale, questa soluzione, dico, sempre più si presenta come una soluzione la quale trova gli elementi di unità di tali formazioni in elementi che facilmente si possono qualificare come elementi prepolitici; elementi cioè che non sono ancora elementi politici; e per elementi politici si devono intendere, dopo l'analisi che abbiamo condotto, soltanto quelli che hanno attenzione concreta con la individuazione del fine concreto che rappresenta la incarnazione storica di quel certo ideale dello Stato; incarnazione definita per lo spazio non brevissimo di qualche mese, neppure lunghissimo di decenni, ma nello spazio di qualche gruppo di anni. Questi soli sono gli elementi politici capaci di discriminare, questi soli sono gli elementi politici i quali possono soprattutto portare l'elemento di sintesi e di soluzione in ordine a due quesiti fondamentali.

Primo quesito: quello del processo attraverso il quale si deve effettuare il ridimensionamento della dimensione statale, e quindi tutta l'azione dello Stato, direi quasi nell'ambito della comunità internazionale. Perché se è vero che la crisi dello Stato, in questi ultimi anni, è fra l'altro strettamente legata in una maniera macroscopica a questo appiattimento delle sue dimensioni territoriali, delle sue dimensioni di popolo, delle sue dimensioni di ordinamento giuridico, è chiaro che il primo elemento politico concreto è questo: il ridimensionamento dello Stato, e perciò dell'azione che lo Stato deve esplicare nell'ambito della comunità internazionale. Il compito storico concreto dello Stato si individua invece in base ai criteri di una realizzazione, di un'azione che possa essere operata entro l'ambito di un determinato gruppo di anni, per portare avanti, si capisce, di qualche passo, o se volete di qualche millimetro, questo grande, immenso dovere, che è il ridimensionamento della dimensione statale.

Secondo quesito: quello relativo alla individuazione dei termini concreti del piano di azione dello Stato per l'assoggettamento all'ordinamento giuridico della società e del potere economico che sinora ne sono stati immuni. E anche questo assoggettamento non può essere inteso negli elementi astratti di un solidarismo o di una socialità la quale è ancora prepolitica, ed è anche, tanto più, pregiudiziale, socialità che è soltanto umana, generica. Questo assoggettamento deve definirsi, anche qui, in un compito e in un programma che abbraccino non uno spazio brevissimo, non uno spazio lungo, ma uno spazio definito di un determinato gruppo di anni; quel gruppo di anni — se vogliamo, in fin dei

conti, precisarlo — che è legato al periodo per il quale dura la investitura data dal suffragio universale. Naturalmente, se questo dovrà essere, tutto questo implicherà delle conseguenze nella struttura degli organi dello Stato.

GIUSEPPE DOSSETTI, da « *Funzioni e ordinamento dello Stato moderno* » in *Iustitia* 1952, n. 8-12.

Mario Bandini

Riforme agrarie e proprietà

Prima nostra affermazione, che desidereremmo fosse pienamente intesa da tutti, è che la nostra politica agraria riconosce in pieno il valore e la necessità di un sistema basato sulla proprietà terriera privata. Se a questa affermazione i critici obietteranno che molti e gravi attentati sono stati portati alla proprietà attraverso varie forme di interventi, noi replichiamo che si tratta di interventi che riguardano quei tipi di proprietà che sempre meno rispondono alle esigenze moderne economiche e sociali. Lo scopo nostro non è quello di mortificare la proprietà, ma anzi di meglio distribuirla in modo più largo e più equo, tenendo conto di quelle persone che sapranno meglio utilizzare la terra e sempre più farne base di una solida vita familiare. Il concetto che ci guida, di mettere la proprietà a portata di coloro che con il duro lavoro e sacrificio possono meglio assolvere funzioni di progresso, non ci pare che in nessun modo possa essere giustificato come attentato, né che possa determinare — è questo uno degli argomenti critici di maggiore insistenza — uno stato di incertezza e di insicurezza per cui molti sarebbero distolti dall'investire nella terra. Se nelle fasi di trapasso alcuni potranno essere stati da ciò distolti, sono oggi assai ed assai più coloro che trovano e troveranno ragioni per continuamente migliorare e perfezionare la gestione agraria.

Seconda affermazione, è che i problemi dell'agricoltura moderna vanno affrontati con spirito realistico. E la realtà oggi ci dice che l'agricoltura sempre più diviene impegnativa pro-

fessione che richiede giornaliera e continua dedizione. Chi così non opera decade, e non per conseguenza di riforme o di interventi, ma per la forza stessa delle leggi economiche. Occorre portare esempi e statistiche per dimostrare come la proprietà o le imprese che non rispondono al fondamentale imperativo moderno della piena ed assoluta dedizione all'agricoltura stanno andando in rovina? Ed occorrono esempi per dimostrare il caso contrario, che cioè chi assiduamente opera e duramente travaglia riesce oggi a realizzare un tono economico e produttivo assai alto? Mai in tutta la sua storia l'agricoltura italiana aveva assicurato al lavoro possibilità di vita come quelle — ancora insoddisfacenti se si vuole — che assicura oggi. Se di un limite alle dimensioni della proprietà si potrà parlare, esso non sarà certo quel limite in ettari di cui taluno parla, ma un limite segnato dalle capacità di un imprenditore a gestire direttamente ed efficacemente un'azienda agraria.

Ciò quindi ci porta a confermare la nostra idea che l'agricoltura italiana ha oggi davanti a sé due fondamentali strade: quella della impresa contadina familiare in primo luogo (e tanto meglio quando essa si potrà orientare verso i solidi tipi autonomi); e quella dell'agricoltore di professione, capace, volitivo, energico, aperto al progresso, che personalmente e giornalmente fatica sulla terra sua. Al di fuori di ciò vi è poca speranza.

Terza ed ultima osservazione è che solo per questa via sarà possibile affrontare e risolvere i cosiddetti problemi sociali, che sono indubbiamente lo scopo che deve animare ogni nostra azione, ma che non vanno certamente concepiti con la leggerezza con cui taluni li concepiscono. I problemi sociali troveranno la loro soluzione in un ambiente economico migliorato ed in una produttività aumentata; cioè in un sistema di agricoltura attiva e non passiva. Coloro che temono gli interventi a favore delle classi lavoratrici, e sostengono che essi li impacciano non appartengono mai alla categoria dei veri agricoltori, ma quasi sempre a quella che in ogni progresso del lavoro vede ragioni di decurtazioni dei facili redditi o di decadenza della struttura fondiaria signorile. L'agricoltore però è invece ben conscio che lavoratori solidi, sicuri e giustamente remunerati sono più preziosi collaboratori alla sua fatica ed ai suoi sforzi.

MARIO BANDINI, da *L'evoluzione della proprietà terriera in rapporto all'impresa*, in « *Aspetti umani delle trasformazioni agrarie* », ed. Settimane sociali, Roma, 1958, pp. 146-148.

Agostino Ferrari-Toniolo

Cooperazione al bene comune e piena autonomia del sindacato

Affermata la funzione che il sindacato ha, sia per la diretta sua azione nella contrattazione collettiva, collocata nell'ambito del bene comune, sia per la indiretta efficacia sull'indirizzo della azione dello Stato, si pone il problema del modo con cui il sindacato si inserisca nella organizzazione statale.

Pur riconoscendo l'importanza degli interessi a cui provvede si esclude che il sindacato sia chiamato a provvedere direttamente ed immediatamente ad un pubblico interesse.

Il sindacato ha una sua forza, un suo peso politico (non una sua diretta azione politica) ma nei limiti intrinseci della finalità professionale propria e della sua essenziale libertà, garanzia anche di una sua presenza veramente attiva nella cooperazione al bene comune.

Il sindacato per la sua stessa natura deve tendere a realizzare direttamente l'interesse della categoria professionale, pur collocato ed armonizzato con il pubblico interesse, e a rappresentare direttamente la volontà della categoria professionale (e non direttamente quella della comunità politica sovrana).

Il sindacato deve realizzarsi perciò in piena libertà ad opera degli stessi interessati, secondo una volontà che è espressione degli interessati, nel perseguimento dei loro interessi.

Deve perciò realizzarsi senza una diretta assunzione di funzioni pubbliche attribuite al sindacato dallo Stato e per i fini propri e diretti dello Stato, espressi dai suoi organi legislativi e di potere sovrano, a cui verrebbe subordinato l'interesse e la volontà del gruppo professionale o della categoria.

Libertà del sindacato vuol dire autonomia nel perseguimento dei suoi fini nella tutela degli interessi di categoria mediante il contratto collettivo.

Se il sindacato diventa uno strumento dello Stato per la realizzazione diretta dell'interesse pubblico, il contenuto del contratto collettivo non sarebbe più dato dall'incontro delle volontà liberamente manifestate dai gruppi contraenti, ma invece da una espressione della volontà sovrana della comunità politica (e quindi si trasformerebbe in una legge in senso materiale, anche se non è stata emanata dal potere legislativo nelle forme consuete).

I rapporti con i pubblici poteri in uno Stato ordinato in democrazia sociale si realizzano nella distinzione ed in una reciproca fiducia. Solo se il sindacato mantiene la sua autonomia, pur armo-

nizzata nell'ambito di un ordinamento giuridico unitario dello Stato moderno, è fattore di vera propulsione nella evoluzione economico-sociale con la forza attiva dei gruppi di categoria e con la promozione di una più ampia mobilità fra gruppi sociali e nella comunità.

AGOSTINO FERRARI-TONIOLO, da *Stratificazione sociale e mobilità nella società italiana contemporanea*, ed. Settimane sociali, Roma, 1959, pp. 142-143.

Realtà sociale e Stato-comunità Evoluzione delle classi e dei corpi intermedi

Lo Stato entità in continua trasformazione

In connessione con la rapidità della evoluzione sociale anche lo Stato nella sua totalità è in continua trasformazione. E ciò oggi si avverte molto più esplicitamente.

Lo stesso passaggio dai regimi assoluti e patrimoniali con lo Stato personale in cui il potere sovrano è in mano ad una sola persona, allo Stato moderno — Stato di diritto con il riconoscimento della sovranità popolare, in cui la comunità di tutti i cittadini è soggetto e titolare del potere sovrano — porta con sé delle modificazioni nelle strutture statuali esistenti e l'esigenza di un più profondo adeguamento di esse in forme nuove ed anche con nuovi istituti.

Lo Stato si presenta così come l'espressione unitaria giuridicamente organizzata, del corpo sociale nella molteplicità dei centri di vita e di attività sociale, dei gruppi sociali (e non solo degli individui) esistenti e operanti, portatori di potere politico disciplinato e capace di influenza legalmente esercitata sull'indirizzo politico generale.

Lo Stato si rivela oggi una entità, nella totalità degli elementi individuali e collettivi che lo costituiscono, dei rapporti e delle istituzioni individuali e sociali in esso giuridicamente rilevanti: in questo senso si usa l'espressione Stato-comunità.

Lo Stato-comunità si distingue dal potere di governo, che in esso si esercita, mediante gli organi chiamati ad esprimere direttamente la volontà sovrana dello Stato potere e apparato.

Il potere di governo veniva pensato sin qui molto spesso solo come apparato centralizzato e di vertice (ed ancora per lo più, purtroppo si pensa nell'uso corrente della parola « Stato »); si dava cioè un significato ristretto al profilo giuridico dello Stato, considerandolo solo come apparato del potere e in una struttura autoritaria di vertice (rispondente piuttosto alla concezione dello Stato personale con sovranità individuale o ristretta o non ancora strutturato come nello Stato di diritto e suoi successivi sviluppi).

La considerazione più ampia e comprensiva dello Stato comunità, non deve però far perdere di vista la distinzione tra lo Stato — realtà giuridicamente organizzata e sovrana — e la Società, con le diverse forze sociali e i molteplici gruppi che la compongono di fatto — realtà sociologica pre-giuridica e oggetto perciò di rilievi e studi con metodo specificamente sociologico.

La realtà sociale (la Società) costituisce in tal senso il sub-strato di fatto della realtà giuridicamente organizzata (lo Stato-comunità).

Evoluzione delle classi e riflessi sulle trasformazioni dello Stato

Come riflesso di tutte le successive modificazioni della realtà sociale in seguito all'evolversi delle diverse forze sociali e dei vari raggruppamenti che la compongono si provoca continuamente la formazione di nuovi raggruppamenti sociali o la modificazione e precisazione della fisionomia di quelli già esistenti (evoluzione dei gruppi sociali di fatto, rilevabile su piano sociologico).

A sua volta l'esistenza ed il potenziamento di questi gruppi opera in senso di spinta dinamica per la formazione e trasformazione degli istituti giuridici corrispondenti di cui i gruppi esistenti nella realtà sociale sono appunto il substrato.

Organismi intermedi espressione di subordinazione gerarchica

A conseguenza delle profonde trasformazioni della società, si provoca anzitutto un decentramento del potere di governo che tende ad esprimere anche in nuovi centri e non solo quelli di vertice.

Si creano così ed operano all'interno dello Stato-potere di governo e come sua espressione diretta degli organismi intermedi sia di carattere territoriale (come la Regione, la Provincia, il Comune) che di carattere settoriale (Enti di diritto pubblico, come ad es. in alcuni ordinamenti degli Enti nazionali di previdenza con competenza relativa a persone di determinati settori: impiego, rurale, ecc.).

Essi esistono come espressione decentrata della organizzazione del potere pubblico, in posizione di autonomia — distinguendosi dagli organi statali che esercitano centralmente il potere sovrano — ma di subordinazione gerarchica, poiché svolgono attività pubbliche ed esercitano poteri pubblici, ma subordinatamente al potere sovrano centrale.

Istituzioni sociali espressione di autonomia originaria

Inoltre sorgono dei raggruppamenti diversi, come espressioni pienamente autonome delle energie proprie e della iniziativa di gruppi sociali con poteri propri (associazioni culturali, formative, religiose, associazioni sindacali, organizzazioni politiche o partiti, enti di produzione o aziende, ecc.).

In tal senso essi sono espressione più pienamente autonoma (e non di subordinazione gerarchica) fondata sul diritto proprio dei cittadini di associarsi per raggiungere dei fini particolari con il potenziamento delle energie attraverso il fatto associativo.

Tali gruppi talora restano semplicemente dei gruppi sociali esistenti di fatto e portatori di fatto di una loro realtà e influenza, ma di cui lo Stato e il suo ordinamento giuridico ignora o addirittura osteggia l'esistenza.

In altri casi i gruppi sono riconosciuti e disciplinati ai fini dello sviluppo dello Stato e del suo ordinamento. In tal caso essi si creano ed operano accanto al potere di governo come istituzioni sociali non statuali anche se nell'ambito dell'ordinamento giuridico unitario dello Stato moderno (come per lo più oggi i sindacati, i partiti politici, ecc.). Pur essendo diretti a soddisfare interessi sociali, non possono essere considerati enti pubblici e associazioni statali: l'attività di tali corpi intermedi è espressione autonoma e originaria...

Per conservare effettivamente l'unità dell'ordinamento dovrebbero formularsi una nuova disciplina giuridica generale che tenesse conto dell'importanza della loro funzione sociale e della speciale loro responsabilità, certamente più ampia di quella che oggi si considera comunemente ambito dell'attività strettamente privatistica.

Istituzioni e organismi intermedi e ricambio sociale.

Non solo l'evolversi della società opera in senso di spinta all'evolversi delle istituzioni giuridiche ma anche viceversa.

L'esistenza e la attività dei corpi intermedi e la loro strutturazione su piano giuridico, costituisce a sua volta un incentivo alla evoluzione delle classi, e delle strutture della società. L'esistenza di istituzioni sociali minori e di organismi intermedi con autonomie locali o di settore, favorisce infatti una più attenta identificazione dei raggruppamenti esistenti, dei loro obiettivi, delle loro esigenze e apre nuove possibilità alla espansione della stessa evoluzione del corpo sociale.

All'opposto la lentezza della realizzazione di adeguate strutture giuridiche e di trasformazioni dello Stato, verso forme di più evidente pluralismo istituzionale, costituisce un freno alla evoluzione delle classi.

AGOSTINO FERRARI-TONIOLO, da *Stratificazione sociale e mobilità nella società italiana contemporanea*, (Ed. Sett. Sociali, Roma, 1959, pp. 159-163).

La «Rerum Novarum», e il problema delle classi dirigenti

IN questi primi mesi dell'anno in cui celebriamo il «70°» anniversario della Enciclica «Rerum Novarum» di Leone XIII, molti sono stati gli scritti rievocativi del famoso documento apparsi in giornali e riviste. In genere, essi o considerano l'Enciclica nel suo complesso quale prima fondamentale raccolta di principi ed insegnamenti enunciati dalla Chiesa nell'epoca contemporanea in ordine a quello che, con espressione sintetica, si chiamava la «questione sociale», oppure ne esaminano talune parti, tutte, però, più o meno attinenti al tema centrale, soffermandosi soprattutto su quello aspetto della questione sociale che all'epoca dell'Enciclica appariva particolarmente grave e per ciò stesso degno di grande attenzione, vale a dire la *condizione degli operai*, espressione questa che, del resto, era stata scelta quale sottotitolo al Documento stesso.

Deriva da ciò come, salvo qualche caso, appaiano scarsamente presi in considerazione, se non addirittura trascurate, talune parti dell'Enciclica le quali, pur non affrontando i temi classici in cui si articola il tema generale della «questione sociale» oppure quello più specifico della «condizione degli operai», hanno con essi rapporti diretti o indiretti di estrema importanza. Ora, proprio su uno di questi temi desidero fermare l'attenzione dei lettori di «Ricerca» anche perché mi sembra che si tratti di un tema che li può interessare particolarmente.

Si tratta di quel problema che, con terminologia sintetica, e però ormai usuale, possiamo chiamare il *problema delle classi dirigenti*.

Dire *classi dirigenti* significa evidentemente dire parecchie cose; sotto tale espressione, cioè, noi possiamo considerare varie categorie di persone alle quali compete la responsabilità della direzione e cioè della guida di enti, organismi, società e, soprattutto di *uomini* che in detti enti, organismi e società operano. E' possibile però individuare alcuni gruppi principali corrispondenti all'incirca ad altrettanti settori in cui dette persone operano e che, nell'insieme, costituiscono indubbiamente quella che per l'appunto chiamiamo la classe dirigente.

Un primo gruppo — interessato in modo diretto ed immediato, questo, al tema centrale dell'Enciclica Leoniana — è costituito dai dirigenti o, più in generale, dai responsabili degli organismi economici produttori di beni o servizi, siano essi aziende di proprietà individuale, oppure società.

Un secondo gruppo è costituito dai dirigenti delle associazioni di categoria, intendendo questa espressione nel senso più ampio, sia cioè che si tratti di associazioni sindacali, operaie o padronali, sia che si tratti di organismi associativi di altra natura.

Un terzo gruppo, infine, è costituito dai dirigenti della cosa pubblica, sia quindi sul piano dello Stato, sia su quello degli Enti minori.

Ora non vi ha dubbio come all'epoca del lungo Pontificato di Leone XIII e, in particolare modo, all'epoca in cui la «Rerum Novarum» venne promulgata, una problematica inerente a tutti e tre i suddetti gruppi di dirigenti non solo esistesse, ma assumesse aspetti quanto mai gravi e preoccupanti, tali, cioè, da richiedere l'intervento chiarificatore e sollecitatore della Chiesa.

Anzitutto i *dirigenti economici*. Si tratta di una categoria che, non nuova anche in epoche antecedenti al secolo XVIII, soprattutto con la classica figura del mercante-imprenditore, aveva però assunto in questo secolo e nel successivo, ampiezza notevolissima e la cui importanza, pertanto, anche per le doti personali nonché per la potenza finanziaria dei suoi componenti, appare veramente di primo piano.

Si tratta infatti dei fondatori dell'industria contemporanea (non per nulla verranno chiamati i *capitani d'industria*); figure che troviamo anzitutto in Inghilterra, ma che si estenderanno rapidamente alla Francia, alla Germania e ad altri Paesi europei. Categoria, dunque, che alla fine del sec. XIX, quando cioè appare l'Enciclica di Leone XIII, ha già dato ampia prova di sé nel mondo sia per quanto riguarda gli aspetti positivi della propria azione, sia però anche per quanto riguarda gli aspetti negativi, che, come tale, è ormai nota e sulla quale, quindi, il giudizio, anche se spesso difforme o addirittura contraddittorio, non è mancato.

Per quanto riguarda l'Italia si tratta però di una categoria che solo in quell'epoca, cioè nell'ultimo decennio del secolo, era venuta assumendo un certo rilievo. Non è qui il caso di far degli elenchi di nomi, anche perché si correbbe il rischio di incorrere in sia pur involontarie dimenticanze; ma è certo che nominativi come quelli dei Rossi a Schio, degli Antongini a Borgosesia, dei Marzotto nel Vicentino, per quanto riguarda il settore tessile laniero; dei Tosi a Legnano, dei Cerretti nell'Ossolano, dei Breda a Milano per quanto riguarda il settore siderurgico, metallurgico e meccanico, i Pirelli a Milano nel settore dei cavi elettrici, per limitarci a pochissimi esempi, se talvolta appaiono già verso la metà dell'800, alla fine del secolo sono già sinonimi di elevata capacità imprenditoriale, e, in taluni casi, anche di notevole potenza economica-finanziaria. Scomparevano poi questi nomi per essere sostituiti da «Ditte» anonime; ma nessuno ignora, oggi come ieri, che alla loro testa stavano gli stessi nomi o quelli dei loro diretti discendenti o, comunque, di uomini che dai pionieri avevano ereditato con il patrimonio aziendale, l'esperienza, e quanto altro alla conduzione di un'impresa nel delicato periodo del suo assestamento e del suo primo sviluppo era necessario.

Ora è indubbio come a questa categoria di «dirigenti», oltre ai problemi propri della

loro impresa, altri se ne presentassero che con i primi più o meno strettamente venivano ad allacciarsi, sia pur su un piano collaterale: i problemi sociali.

E' noto come qualunque iniziativa di carattere economico presenti sempre, al suo inizio, notevoli difficoltà. Tanto maggiori queste si presentavano quindi agli imprenditori italiani — così come decenni prima si erano presentati agli imprenditori inglesi, francesi e tedeschi — i quali stavano dando vita anche nel nostro Paese ad una grande industria. Rapida evoluzione dei processi tecnologici e lotta con la concorrenza interna ed estera, sono i problemi più gravi che questi pionieri debbono affrontare e che, in sintesi, si concretizzano in un problema unico e fondamentale: la riduzione dei costi di produzione. Ora questo problema della riduzione dei costi, la cui risoluzione in certi casi si identi-

fica con la stessa sopravvivenza dell'impresa, porta inevitabilmente all'accentuarsi di quella mentalità tipicamente capitalistica che, delineatasi con l'affermarsi, all'inizio dell'età moderna, della figura del mercante-imprenditore, si era sempre più e meglio affermata — ovviamente più nei Paesi del centro e del Nord Europa che non in Italia — nei secoli successivi. Ora, tale mentalità aveva come concetto centrale, come aspirazione massima, il conseguimento del lucro, meta, questa, a raggiungere la quale qualunque mezzo — lecito o illecito sul piano morale che fosse — era da considerarsi ottimo. Ebbene, portata nel clima della rivoluzione industriale, di fronte alle indiscutibili difficoltà cui le imprese di nuova costituzione andavano incontro, ecco che tale mentalità non solo permane, ma trova, diciamo così, nuovi elementi di giustificazione: in un primo

tempo rappresentati, come si è detto sopra, da reali motivi di sopravvivenza, successivamente dal desiderio di una affermazione personale ovviamente, anche se non sempre necessariamente, collegata con l'aspirazione verso guadagni sempre più elevati.

Ora come si esprime in concreto, tale mentalità? In molti modi, evidentemente: creazione di situazioni monopolistiche o similari, lotta di prezzi, conquista di situazioni privilegiate, ecc. E' certo però che uno di tali modi — derivante direttamente dal suddetto imperativo di una riduzione dei costi di produzione — è costituito da un certo atteggiamento nei confronti della classe lavoratrice salariata il cui contenuto di giustizia — per limitarsi ad esso — appare certo molto discutibile anche, e soprattutto, di fronte a quelle che, a partire dal Vangelo, erano state le direttive della dottrina sociale cristiana in ordine al problema dei rapporti fra datori di lavoro e lavoratori. Del resto la cosa si spiegava: anche se non si giustificava: il costo del lavoro, cioè il salario, era l'unico dei vari costi nel quadro dell'economia industriale dell'epoca, che, soprattutto in determinate condizioni (che per l'appunto si verificarono in quell'epoca), era passibile di riduzione fin anche a limiti umanamente insopportabili, onde gli imprenditori non certo trascuravano di approfittarne.

Ecco con ciò delinearsi le responsabilità della categoria dirigenziale economica: responsabilità che certo non raggiungevano gli estremi di gravità caratterizzanti spesso l'atteggiamento dei primi datori di lavoro inglesi e francesi (anche perché dai primi dell'Ottocento una certa legislazione sociale era venuta gradualmente sviluppandosi), ma che nell'Italia della fine del XIX secolo, cioè in un clima di rapido sviluppo economico, non era indifferente.

Ora proprio a stigmatizzare tale responsabilità si leva la parola di Leone XIII con la Sua Enciclica.

Naturalmente il richiamo che il Pontefice lancia nei confronti della classe padronale riguarda soprattutto l'atteggiamento che essa deve tenere nei confronti della classe salariata, che era questo, come si è visto, il problema cruciale: da ciò i noti insegnamenti in ordine al modo di configurare il salario e, più in generale, in ordine al modo con cui i padroni debbono venire incontro alle esigenze dei lavoratori, soprattutto per «rispettare in essi la dignità della persona umana». Ma tale richiamo supera ad un certo punto il pur grave problema dei diretti rapporti fra padroni ed operai, per investire problemi più ampi alla cui soluzione sempre le classi padronali appaiono impegnate. Le direttive in ordine al possesso e all'uso della ricchezza, cui la «Rerum Novarum» dedica largo spazio, sono per l'appunto un richiamo che la Chiesa lancia nei confronti di coloro che la Provvidenza ha posto, per l'appunto per dovizia di beni terreni, in una posizione superiore a quella

Il saluto del Magnifico Rettore dell'Università di Bari agli universitari partecipanti al Congresso della Fuci

Ai giovani che si riuniscono a Bari in un vasto incontro sollecitato dai più profondi interessi del loro spirito, si indirizzano, con sincera simpatia, il nostro saluto affettuoso ed il nostro fervido augurio: saluto di chi riconosce nelle loro aspettative le sue stesse speranze; augurio di chi nelle prospettive di un mondo aperto alla purezza delle intenzioni ed alla sincerità dell'agire, ravvisa la meta cui, nonostante tutto, l'umanità s'indirizza con passo sempre più deciso.

Lo slancio vitale dei giovani è di fondamentale valore per realizzare questo voto. Il pericolo è che il loro sforzo coraggioso possa affievolirsi fino ad uno scettico esaurimento, che essi non trovino appoggio in una azione collettiva sempre crescente in intensità ed in estensione, garante con il suo continuo progredire, della continuità del processo di perfezionamento delle istituzioni; la preoccupazione è che essi siano irretiti in schemi precostituiti capaci di forzare l'anima e l'intelligenza ad adattamenti deformatori della loro genuina dignità.

Ogni convegno di studi contrasta a questa indubbia situazione di pericolo e rappresenta per ciò stesso un dato positivo della più alta importanza.

Quello di Bari non si sottrarrà certo alla comune vocazione ed offrirà l'occasione ai partecipanti di dare un contributo insostituibile all'affinamento delle loro idee ed all'arricchimento delle loro coscienze.

Noi osserviamo con estremo interesse e spesso con commossa ammirazione, questi giovani che hanno appreso nella serena compostezza dei loro dibattiti, la regola del rispetto reciproco, il senso della fraternità umana, la fiducia in un migliore assetto della società secondo i principi cristiani la cui verità sembra tanto aperta alla rivelazione immediata quanto chiusa all'intellettualismo inconcludente ed astratto.

In essi veramente riponiamo le nostre speranze mentre li accogliamo nella nostra città con sincera cordialità.

Dino Del Prete
Magnifico Rettore

di altri, affinché essi tale posizione non abbiano a sfruttare ai soli fini personali, bensì la utilizzino in vista del bene comune. In altre parole questi che per nascita o anche per faticosa conquista personale (essa pure però permessa da doti ovviamente naturali d'intelligenza e di volontà), sono in determinato ambiente, i dirigenti economici a cui compete, di conseguenza, una responsabilità precisa nell'ambiente della società, debbono rispondere, e rispondere positivamente, a tale responsabilità.

Ma, abbiamo detto più sopra, esiste un secondo gruppo di dirigenti: quelli delle associazioni di categoria.

Qui, evidentemente il pensiero va, soprattutto, alle associazioni sindacali le quali all'epoca di Leone XIII, soprattutto nei Paesi dove il movimento operaio si era da tempo affermato, erano quanto mai numerose e svolgevano un'intensa attività rivendicativa. Il fenomeno è noto e non è il caso in questa sede di dilungarsi su di esso. Solo può essere opportuno ricordare due cose: 1) che là dove i sindacati erano riusciti a svolgere una vera e propria azione organizzata e attraverso questa ottenere al mondo dei lavoratori salariati cospicui e stabili vantaggi (miglioramento dei salari, diminuzione negli orari di lavoro, limitazione nell'impiego delle donne e dei fanciulli nei lavori pesanti ecc.) — il che avvenne soprattutto in Inghilterra — ciò era stato dovuto, fra l'altro, alla capacità organizzativa e soprattutto allo spirito di dedizione dei dirigenti delle organizzazioni sindacali stesse; 2) che, — e ciò ebbe luogo in particolar modo quando il pensiero marxista cominciò a penetrare nel movimento operaio — in alcuni Paesi il movimento sindacale impostò la propria azione quasi esclusivamente sulla base della lotta di classe, cioè su una base che non poteva certo trovare posto nell'ambito della dottrina sociale cristiana.

Per quanto riguarda l'Italia, è noto che il movimento operaio si sviluppò con notevole ritardo e ciò, fra l'altro, per il ritardato processo di industrializzazione del nostro Paese nonché per il fatto che

l'attenzione degli uomini migliori era concentrata sui problemi della Unità del Paese stesso. Ciò non toglie che manifestazioni associazionistiche si fossero avute in Italia anche nella prima metà dell'Ottocento sotto forma, soprattutto, di Società di Mutuo Soccorso. Ora è proprio su queste società di Mutuo Soccorso che Leone XIII nella Sua Enciclica richiama l'attenzione dei cattolici, quali organismi associativi atti ad aiutare la risoluzione della questione sociale. Vero è che il Papa, parlando di «...istituzioni ordinate a porgere opportuni soccorsi ai bisognosi e ad avvicinare ed unire le due classi fra loro», sembra dare la priorità alle «corporazioni d'arti e mestieri», organismi, questi, che, se avevano svolto nel passato notevoli funzioni, appaiono nell'epoca contemporanea del tutto superate; ma è anche vero che Egli, proprio parlando delle corporazioni afferma come «...progressi della cultura, le nuove costumanze e i cresciuti bisogni della vita esigono che queste corporazioni si adattino alle condizioni presenti». Comunque ciò che importa più rilevare è come il Pontefice attribuisca fondamentale importanza al problema della dirigenza di queste varie forme associative. Vi attribuisce importanza in primo luogo quando egli afferma che «il più delle volte dette associazioni sono rette da capi occultati con organizzazioni contrarie allo spirito cristiano e al bene pubblico...», poi quando, parlando di cattolici «degnissimi d'encomio», «che conosciute le esigenze dei tempi, fanno ogni sforzo a fine di migliorare onestamente la condizione degli operai», ricorda come taluni di essi «si ingegnano di stringere acconciamente in società le varie classi operaie, le aiutano di consiglio e di mezzi, procurano loro onesto e lucroso lavoro», mentre altri «...fatta quasi causa comune coi lavoratori, non risparmiano spese per fondare e largamente diffondere associazioni che aiutano l'operaio non solo a provvedere col suo lavoro ai bisogni presenti, ma ad assicurarsi ancora per l'avvenire onorato e tranquillo riposo».

E' facile scorgere come in queste espressioni prevalga un certo accentuato paternalismo che proprio nelle Società di Mutuo Soccorso (le quali venivano infatti il più delle volte fondate da esponenti della classe padronale, o comunque, agitata e da questi guidate), trovava la sua più concreta manifestazione. D'altra parte, almeno per quanto riguarda l'Italia, questa forma di associazionismo «guidata» era ancora quella che poteva offrire i migliori risultati; ciò data la inesperienza e addirittura la ignoranza in cui viveva gran parte della classe lavoratrice. Del resto anche lo stesso Partito dei Lavoratori Italiani nasce solo nel 1892, cioè un anno dopo la promulgazione della «Rerum Novarum» così come solo in quegli anni nascono le prime Camere del Lavoro, segno appunto della immaturità propria delle varie categorie di lavoratori. Somma importanza aveva quindi la scelta di coloro cui era demandato il compito di questa «guida», per cui tempestivo ed opportuno appare il richiamo del Pontefice su questo problema.

Ed infine il terzo gruppo di uomini che pure costituiscono «classe dirigente»: quelli che, con espressione sintetica, formano la classe politica, ma ai quali è bene affiancare tutti coloro che anche non in sede strettamente politica, svolgono un'azione di direzione comunque mirante alla realizzazione del bene comune.

Anche in questo caso è bene considerare quella che era la realtà a proposito dell'atteggiamento di queste categorie dirigenziali, nell'epoca in cui appariva la «Rerum Novarum», limitandoci, per motivi di brevità, alla sola realtà italiana e all'atteggiamento che detta classe dirigenziale aveva assunto di fronte alla questione sociale.

In complesso si può affermare che per alcuni decenni i maggiori uomini politici italiani non ebbero la esatta sensazione di quello che fosse il problema sociale. Al massimo essi ebbero una certa considerazione per il problema della miseria e quindi dei mezzi da attuare per reprimela (non quindi per prevenirla), oppure per il proble-

ma d'una eventuale rivoluzione che dalla questione operaia avrebbe potuto scaturire.

Qualche passo innanzi venne fatto col Minghetti, il quale parlando alla Camera nel 1877 sosteneva «dovere lo Stato integrare e supplire i privati, ove non bastino, nella azione sociale». Ma non fu gran ché dato che il Crispi stesso, a proposito dell'iniziarsi del movimento socialista in Italia, ebbe a dire «di non temere né l'una (l'internazionale), né l'altra (la repubblica)». In effetti non si negava l'importanza e la gravità della questione sociale e quindi la necessità che in qualche modo lo Stato se ne interessasse. Solo che si riteneva controproducente l'intervento diretto dello Stato nel lavoro e nell'industria reputandosi sufficiente un'azione preventiva a base di educazione e d'aiuti di natura creditizia.

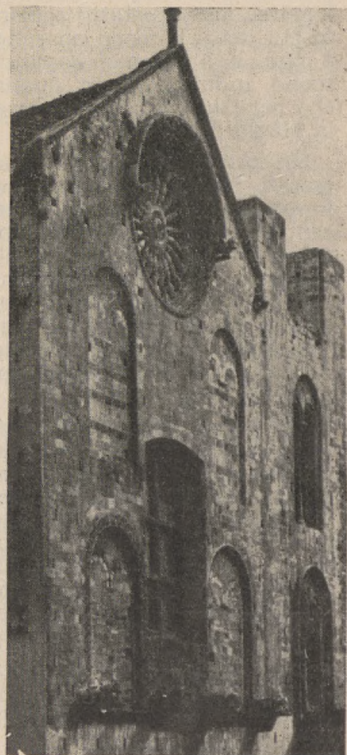
Da ciò appare evidente quanto fosse tempestiva ed opportuna la parola di Leone XIII anche in questo settore. Diversi sono infatti i punti in cui il Papa richiama l'attenzione dei Cattolici sui compiti e le responsabilità dello Stato, in generale, ma soprattutto, in ordine alle questioni sociali; ma un ampio tratto di essa è proprio dedicato, ed in forma sistematica, a tale questione operaia e alla responsabilità che allo Stato compete per la sua risoluzione. Non è il caso che qui riportiamo i relativi brani dei Documenti, che essi sono quanto mai noti. Purtuttavia ci sembra interessante sottolineare come il Pontefice si rivolge allo Stato (di cui, fra l'altro, precisa la natura), ma anche ai «governanti», cioè a coloro che di questo Stato sono praticamente la mente e il braccio e che, come tali, sono in qualche modo responsabili, prima ancora dello stesso Stato in quanto istituzione.

La preminenza data dal Papa all'uomo, cioè alla persona umana, nei confronti dell'istituto anonimo quale è lo Stato, appare del resto chiara là ove — e si tratta di larghi tratti dell'Enciclica — vengono messi in evidenza da un lato i limiti che lo Stato si deve porre nella sua azione e dall'altro la preminenza che individui e famiglia han-

no nei suoi confronti. A parte ciò, però, al massimo potere pubblico e quindi a coloro che lo ispirano e lo muovono spettano compiti precisi cui non possono sottrarsi senza che su di essi abbiano a ricadere gravi responsabilità. Con ciò non vi ha dubbio che il Papa si poneva con la Sua Enciclica, soprattutto per quanto riguardava l'Italia, su un piano di assoluta avanguardia.

Appare dunque evidente, per concludere, quale importanza la Chiesa attraverso le parole di Leone XIII, attribuisse a tutti coloro che, in luoghi e con responsabilità diverse, svolgevano una funzione dirigenziale. Conseguentemente appare altrettanto chiaro quale importanza il Papa attribuisse al fatto che nello svolgimento di tale funzione un posto di primo piano — soprattutto quale esempio di vita religiosa e morale — spettasse ai cattolici. Già nella «Rerum Novarum» il richiamo ai Cattolici militanti viene effettuato là ove si parla dell'opportunità di costituire forme associative per gli operai. Altro solenne e preciso richiamo, sia diretto che indiretto, verrà fatto, sempre da Leone XIII, nella successiva Enciclica «Graves de Communi», per essere poi completato — sempre per limitarci al periodo preso in esame — da uno dei primi documenti ufficiali di S. Pio X, l'Enciclica «Il fermo proposito». Di quest'ultima ci piace sottolineare un passo che ancor oggi ogni cattolico e, soprattutto, ogni cattolico militante dovrebbe meditare: «solo quando avremo formato Gesù Cristo in noi, potremo più facilmente ridonarlo alle famiglie, alla società. E però quanti sono chiamati a dirigere o si dedicano a promuovere il movimento cattolico devono essere cattolici a tutta prova, convinti della loro fede, sodamente istruiti nelle cose della religione, sinceramente ossequanti alla Chiesa ed in particolare a questa su preme Cattedra Apostolica ed al Vicario di Gesù Cristo in terra, di pietà vera, di maschie virtù, di puri costumi e di vita così intemerata che tornino a tutti di esempio efficace».

Giuseppe Mira



Bari: fianco e cupola della Cattedrale S. Sabino (sec. XII)

Le dieci commissioni

MENTRE nelle relazioni si terrà largo conto della prospettiva storica, enucleando i momenti storici più significativi dell'apporto dei cattolici circa la posizione dello Stato nei confronti delle singole realtà in esame, al momento delle commissioni l'esame avrà un carattere più chiaramente istituzionale che, reso possibile da una adeguata preparazione storica e dalla utilizzazione del contributo recato dalle relazioni generali, permetterà una più facile discussione tra noi.

Nelle commissioni — è noto infatti — non vi sarà relazione, ma semplice introduzione orientativa alla discussione che sarà condotta dai partecipanti. E' quindi — quello delle commissioni — il momento di più diretta partecipazione contributiva dei fucini, quello in cui la Federazione esprimerà con più chiara evidenza la sua consapevolezza circa il problema in esame. Momento quindi di estrema importanza nella economia del Congresso che va seriamente preparato. A tale scopo quindi è bene che si venga al Congresso con una scelta già precisa della commissione alla quale si vuol partecipare e con una preventiva e più diretta preparazione su di questa.

E' ovviamente preferibile che fucini di un medesimo circolo partecipino a commissioni diverse, sia per rendere più differenziati i contributi di queste, sia per permettere ai circoli la utilizzazione del lavoro del maggior numero di commissioni.

I temi previsti nelle commissioni — è bene ripeterlo — saranno considerati in riferimento particolare all'apporto dei cattolici per quel che riguarda la posizione dello Stato circa gli specifici aspetti in esame. Non quindi il pensiero dei cattolici circa la realtà particolare che considereremo, ma specificamente l'apporto dei cattolici in ordine al modo con cui lo Stato deve porsi rispetto a tali realtà.

I temi non esauriscono certo il problema della posizione dello Stato nei confronti dei vari aspetti che la realtà sociale presenta: tuttavia ci sembra che considerino quegli aspetti che sono più significativi e in ogni caso quelli in riferimento ai quali più originale è stato l'apporto dei cattolici circa la posizione dello Stato.

I. commissione

Libertà della persona e sua partecipazione alla comunità.

Fermo restando il valore assoluto della persona, i rapporti tra persona e comunità si pongono come rapporti di sviluppo e di pienezza della persona.

Tale affermazione giustifica la posizione dei cattolici che affermano la validità dello Stato nella misura in cui questo permetta e propugni attraverso le istituzioni democratiche l'apporto libero e intelligente di ogni uomo che viva insieme agli altri per la realizzazione più piena del bene comune nel fermo riconoscimento dei valori attinenti alla persona.

JACQUES MARITAIN - *L'uomo e lo Stato*, Vita e Pensiero. E' in questo senso l'opera più significativa e più organica.

ARTURO JEMOLO, *Problemi pratici della libertà*, Giuffrè. Volume estremamente organico e intelligente di recente pubblicazione.

II. commissione

Pluralismo strutturale e autonomie interne.

In tale commissione si esaminerà la posizione dei cattolici circa le strutture dello Stato: essi propongono una unità dello Stato che non si risolve nell'accentramento liberale, né nel livellamento marxista, ma si esprime nella pluralità delle strutture con netta distinzione di ambiti di competenza — pluralità di strutture che garantisce una maggiore funzionalità della macchina statuale e che al tempo stesso, nella maggiore attenzione a particolari singole manifestazioni di vita sociale, esprime una più organica armonia dello Stato.

D'altra parte chiara è per i cattolici l'affermazione che la naturale disposizione comunitaria del cittadino sia garantita da parte dello Stato in tutte le manifestazioni e per tutte le particolari competenze che naturalmente inseriscono alle comunità «intermedie». Il concetto stesso di comunità «intermedia» non esprime con sufficiente efficacia quella autonomia che a tali comunità spetta in una società modernamente organizzata; è infatti vero che il rapporto tra tali raggruppamenti e lo Stato-potere di governo non è un rapporto di gerarchia se non nel senso di una garanzia, tutela, riconoscimento e impulso chiaramente esterni.

Dal riconoscimento dell'autonomia interna dei vari Gruppi che esplicano funzione sociale al livello di relazioni pubbliche si tende da parte dei cattolici al superamento del concetto di Stato come potere di Governo e al sempre più chiaro riconoscimento

to del concetto di Stato-comunità come espressione di una molteplice gamma di raggruppamenti di persone armonicamente coordinati.

Persona, società intermedie, Stato, Quaderni di Iustitia, Studium.

COSTANTINO MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, CEDAM.

III. commissione

Convivenza e pluralismo ideologico.

In una società civile in cui vengono a coesistere gruppi ideologicamente diversi e contrapposti si pone il problema della possibilità e dei limiti di una convivenza che permetta una organicità comunitaria.

I cattolici nel riconoscimento della distinzione tra piano spirituale e piano temporale ritengono che ferma restando la funzione dello Stato diretta al perseguimento del bene comune è possibile un incontro tra gruppi diversamente ispirati su alcuni principi di azione che permettano una minima unità di criteri nella programmazione e nel perseguimento di tale opera pratica comune.

I termini, i modi e i limiti di tale possibilità saranno esaminati in tale commissione.

Pio XII, *Discorsi agli intellettuali*, ed. Studium.

VARI, *Tolerance et communauté humaine*, ed. Casterman (tradotto anche in italiano ed edito da Vita e Pensiero).

IV. commissione

Chiesa e Stato.

Particolare attenzione i cattolici hanno sempre portato nel loro impegno nella vita sociale e politica perché, nel fermo riconoscimento della natura diversa della Chiesa e dello Stato, quest'ultimo nutra profondo rispetto per le competenze specifiche della Chiesa e per la sua influenza sulle famiglie, i rapporti sociali e la educazione.

In tale commissione si esamineranno i rapporti tra le due distinte realtà, che, senza essere di confusione, non sono neppure di contrapposizione, ma di chiara fiducia e di reciproco riconoscimento di «originarietà» e primarietà.

Oltre all'opera di JEMOLO, *Chiesa e Stato negli ultimi cento anni di carattere storico*, vedi:

LUIGI STURZO, *Chiesa e Stato*, Bologna 1958.

TULLO GOFFI, *Laicità politica e Chiesa*, ed. Paoline, Roma, 1960, L. 400.

V. commissione

Dal liberalismo alla democrazia sociale.

In tale commissione esamineremo la posizione dei cattolici circa il superamento del puro stato liberale verso forme più attive di democrazia sociale.

Allo stato che fa un'opera di puro e semplice riconoscimento di diritti, i cattolici sostituiscono uno stato che a tale riconoscimento dia un contenuto effettivo di garanzia e di tutela attraverso lo stimolo e il coordinamento delle varie attività. Non quindi semplice affermazione delle libertà individuali, che poi rimarrebbero ferite e soffocate a vantaggio dei più forti, ma tutela effettiva fatta di interventi attivi laddove la capacità di raggruppamenti sociali è meno sentita e meno realizzata come garanzia effettiva di un ordine nella società civile.

Interventi attivi che istituzionalmente non competono allo Stato, ma che gli sono imposti in via sostitutiva nella misura in cui la società politica non riesce ad esprimere sufficientemente autonomia di regolamentazione. La realizzazione della società organizzata in gruppi sociali autonomi darà alla democrazia sociale il significato di sistema in cui lo Stato si mostri da un lato coordinatore garante di questi e dall'altro capace di accoglierne le sollecitazioni in ordine alle scelte particolari che dovrà compiere per la realizzazione del bene comune.

Oltre alle opere del TONIOLO: *Funzioni e ordinamenti dello Stato moderno*, Quaderni di Iustitia.

FRANCESCO VITO: *L'economia a servizio dell'uomo*, Vita e Pensiero.

FRANCESCO VITO: *La riforma sociale secondo la dottrina cattolica*, Vita e Pensiero.

VI. commissione

Conflitti del lavoro e sindacalismo.

Sul piano dei rapporti di lavoro tra categorie di contrapposti interessi l'apporto dei cattolici ha un chiaro e specifico significato.

Innanzitutto hanno affermato che nella comunità in generale, come nelle comunità più particolari, (come nella comunità aziendale), gli interessi contrapposti non debbono portare al conflitto e alla lotta di classe, ma alla differenziata presenza che esprima una precisa funzione di cooperazione.

In questo senso il sindacato come strumento di difesa degli interessi di particolari categorie si presenta non solo come legittimo, ma come necessario e permanente strumento. Tuttavia perché il sindacato stesso possa esprimere tutta la capacità di apporto nella vita sociale è necessario che sia libero, che abbia

cioè una organizzazione propria, con iniziativa propria e con la autorità di governarsi da sé e di scegliere la propria linea di condotta.

Ciò comporta ovviamente il riconoscimento di una stretta connessione del sindacato con l'interesse pubblico, per la tutela di interessi collettivi di categoria, e una chiara consapevolezza della distinzione di competenza tra azione sindacale e azione statale.

A cura di AGOSTINO FERRARI: *Mondo del lavoro e conflitti sociali*: Saggio per una esposizione cronologica e sistematica della dottrina sociale nel magistero di Leone XIII, Pio XI, Pio XII - Ed. Settimane Sociali.

AGOSTINO FERRARI: *Stratificazione sociale e mobilità nella società italiana contemporanea*, 1959, Edizioni Settimane Sociali.

In particolare SANTORO PASSARELLI: *L'evoluzione del sindacato in Atti della XXXI Settimana Sociale* - ed. Settimane Sociali.

VII. commissione

La scuola e lo sviluppo sociale.

I cattolici si interessano del problema della scuola perché è elemento profondamente connesso con la sistemazione della società. Essi si sono sforzati e si sforzano di agire perché lo Stato si ponga di fronte alla scuola come ad una realtà nel confronto della quale ha interesse vitale non solo lo Stato, ma anche e soprattutto la Chiesa e la famiglia.

La composizione di questi interessi esprime diritti e doveri che è necessario indagare in tale commissione.

Pacifica quindi la legittimità dello Stato circa la sua missione in materia di educazione, l'attenzione dei cattolici si è rivolta al fine di vedere garantita da parte dello Stato da un lato la libertà della missione educativa della famiglia e della Chiesa e quindi la libertà di una scelta orientativa. Dall'altro la preoccupazione dei cattolici si è espressa nel senso di veder garantito un continuo costante adeguamento della scuola alle incessanti modificazioni della realtà sociale per l'assolvimento reale dei compiti che a questa competono in un regime di autentica libertà di sviluppo sociale.

Vedi *Scuola e Società*. Atti della XXVIII Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia - Trento, 1955.

VIII. commissione

Famiglia e società.

I rapporti tra la famiglia e lo Stato non sono per i cattolici quelli tra una qualsiasi comunità intermedia e lo Stato, ma (continua a pag. 19)

Invito alla riflessione

«Invito alla riflessione» è il titolo di un volumetto uscito nel 1961, che raccoglie alcuni scritti di Mons. Guano, indirizzati, in diversi anni, a studenti universitari e professionisti. Scritti di vario argomento, dettati da diverse occasioni, ma con una profonda unità, conferita dal loro significato, dallo spirito che li informa e che li lega in una logica connessione.

Il titolo premesso alla prima parte della raccolta «Riflessioni sulla realtà cristiana», manifesta chiaramente l'intento e lo spirito di questi brani: sollecitare alla meditazione, alla riflessione personale, sulla propria vita interiore, sui rapporti tra gli uomini, sulla propria attività di preghiera e di studio e sulle cose che ne sono l'oggetto, con un atteggiamento unitario e coerente, in una profonda comprensione delle realtà spirituali e materiali che ci circondano. Entrano in questa prospettiva gli spunti di riflessione sulla vita della Chiesa, sui compiti dei laici, sui rapporti tra religione e politica, sull'interesse e sull'attività del cristiano nella vita pubblica.

Elementi unificatori di queste meditazioni sono in primo luogo il rapporto personale dell'uomo con Dio, la centralità del momento religioso nella vita personale di ciascuno, il dovere di pensare soprattutto per chi ha avuto da Dio il dono e la responsabilità di un'anima libera e capace di verità, il rispetto per la verità e il culto per la sua ricerca, il rispetto per la natura delle cose, per il valore che le cose hanno in sé, perché «Dio le ha create e opera in esse».

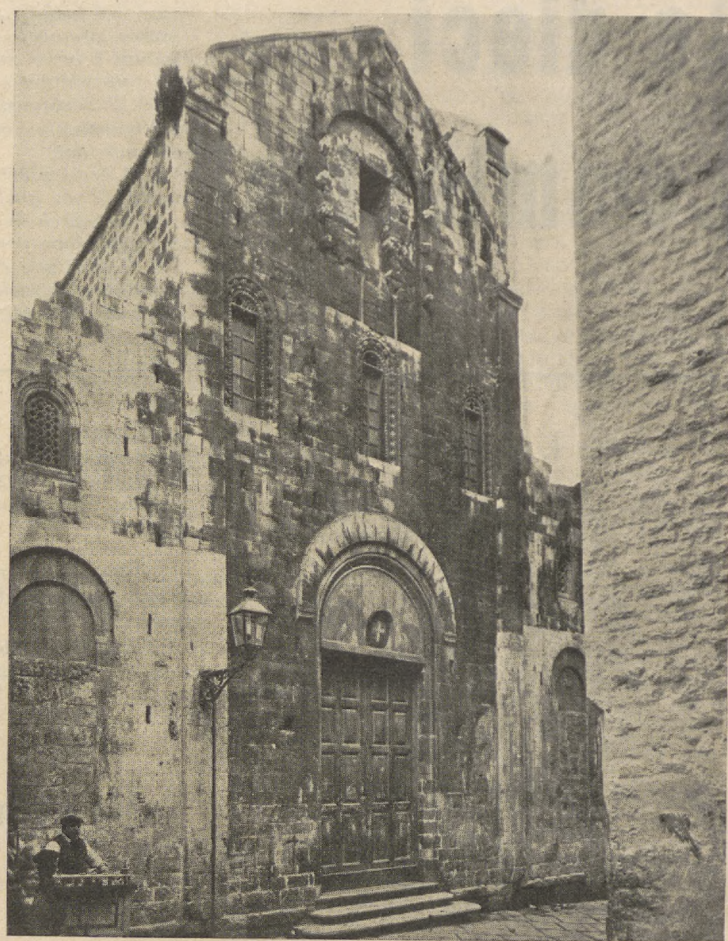
Nella seconda parte del volumetto sotto il titolo «Riflessioni per il momento della prova» sono raccolti alcuni scritti apparsi come corsivi nella rivista *Studium* durante gli anni di guerra. In queste pagine, dalla constatazione sofferta e serena nello stesso tempo, del disordine materiale e morale di quegli anni, del travaglio degli uomini e delle cose, scaturisce il bisogno di interiorità e di raccoglimento che non vuol essere fuga e disinteressamento, ma amore per i fratelli, preparazione ed impegno ad un'opera ordinata e serena «per preparare un domani ordinato e sereno».

Non fare il male, operare, fare il bene, studiare, pregare, sono i titoli di altrettanti brani, sono l'invito che da essi viene fatto, avendo di mira il superamento di una triste realtà, per la costruzione di un mondo animato di senso cristiano, nel rispetto della persona umana inserita nella comunità dei popoli.

Se questi scritti risentono inevitabilmente del travaglio degli anni in cui furono composti, per la forza delle convinzioni e per la loro composta serenità non appaiono vincolati agli avvenimenti passati, ma costituiscono ancora oggi un insegnamento valido e attuale, soprattutto per coloro che, avendo avuto da Dio una vocazione intellettuale, hanno, seppure in modo diverso, le medesime responsabilità degli uomini di allora.

Per questo motivo, ci pare utile pubblicare due brani tratti da questa raccolta che raccomandiamo alla lettura; per l'argomento toccato essi ci paiono particolarmente indicati per aiutarci nella preparazione al Congresso di Bari.

Maria Pia Bozzo



Interesse del cristiano alla vita pubblica

Il cristiano, anche il più disattento e il meno preoccupato della positiva esigenza della penetrazione spirituale in tutta la vita, in tutta la realtà, non può rimanere indifferente di fronte al fatto della convergenza e del mutuo potenziamento che nella vita pubblica raggiungono le forze palesemente avverse a Cristo e alla sua Chiesa, o semplicemente le forze degli interessi egoistici, anche quando sono celate sotto l'apparenza di intenti morali e magari religiosi; forze, che vicendevolmente si puntellano e si cementano e che finiscono per essere ancora più dannosamente avverse a Cristo. La storia contemporanea dei paesi in regime materialista-comunista è uno dei più clamorosi casi, non il solo, di questa realtà. Ma, accanto ai fatti più clamorosi, ci sono le notizie di cronaca, le quotidiane esperienze, di portata più o meno vasta, che ci dicono quanto la convergenza, spesso inconscia, delle forze del male, renda difficile agli uomini, che più sono immersi nella vita pubblica, — un po' a tutti, man mano che vengono a contatto con la vita pubblica —, il conservare del tutto dritta e pura la propria condotta in tema di affari, e in tema di onestà pubblica; ci dicono come quella convergenza tenda ad attutire la stessa coscienza morale, la stessa vita religiosa.

D'altra parte il fatto che gli uomini vivano insieme e collaborino e si scambino i loro beni, e prendano coscienza di questa comunicazione e creino a questo scopo delle strutture adatte, è visto con gioia dal cristiano, che considera in tutto questo un preambolo alla convivenza cristiana e alla carità cristiana e un'espiiazione di essa; che vede in tutto questo la formazione di un ambiente in cui lo spirito si senta più a suo agio, in cui la vita cristiana trovi il suo inquadramento e l'at-

mosfera da respirare dal punto di vista naturale, trovi uno strumento che può facilitare la tranquilla permanenza della vita cristiana e la diffusione delle idee cristiane.

La vita pubblica è stata turbata e rimane turbata dal peccato dell'uomo, ma non cessa per questo di appartenere, anche oggi, al disegno di Dio.

D'altra parte la vita pubblica è qualcosa di umanamente e cristianamente grande. Essa è un entrare in collaborazione con Dio, eseguendo i suoi piani, progettando e creando insieme con Lui; mettendo in esercizio intelligenza, libertà, iniziativa, realizzando per gli uomini una realtà più ordinata sul piano della convivenza naturale e orientata al soprannaturale incontro con Dio, anche se questo non si pensi e magari non ci si creda.

Essa è atto di obbedienza a Dio e alla comunità, atto

di giustizia, di carità; è atto, almeno implicitamente religioso.

Inoltre il cristiano, in connessione con le precedenti constatazioni, sa che la vita pubblica è occasione e stimolo all'esercizio della vita spirituale, in quanto è lotta con cui bisogna continuamente reagire, — interiormente reagire —, a quelle forze di male; in quanto essa chiede continuamente l'esercizio di tutte le virtù cristiane, dalla prudenza, alla semplicità e alla fiducia, dalla pazienza all'iniziativa e all'energia, dalla fede alla speranza, tutte culminando nell'esercizio della carità per cui ci si vuol bene con tutti e sempre, per amore di Dio Padre.

L'interesse alla vita pubblica il cristiano lo ha da cristiano, si intende, perché essa lo tocca nella stessa personalità cristiana, che ne è minacciata, o favorita e potenziata, o stimolata e

invitata; lo ha perché egli si interessa dei suoi amici e vorrebbe che nessuno ne fosse guastato, che tutti ne fossero spiritualmente arricchiti, che tutti la arricchissero con la loro sempre più forte e libera personalità cristiana; lo ha perché, di là da quelli che considerano i suoi amici in senso più stretto, tutta la comunità lo interessa, sa che nella comunità tutti siamo o dovremmo essere tra noi amici e collaboratori, tutti siamo fratelli. Come può il cristiano non interessarsi alla vita pubblica, se pensa alla Storia Sacra del Vecchio Testamento, da cui è stato educato, se pensa a Cristo, alla Chiesa? La storia della Rivelazione e della Redenzione pone continuamente di fronte allo spirito la realtà e, se si vuole, il problema dei rapporti necessari dell'uomo religioso, del cristiano della Chiesa, con la vita pubblica: è storia di lotte, di collaborazioni, di oscuramenti o di progressiva chiarificazione, o di penetrazione soprannaturale; è in sintesi la storia di Cristo, Verbo Incarnato venuto ad abitare tra noi, condannato e ucciso dalla politica, ma che, d'altra parte, chiarisce i rapporti e redime e santifica anche la vita pubblica e la politica.

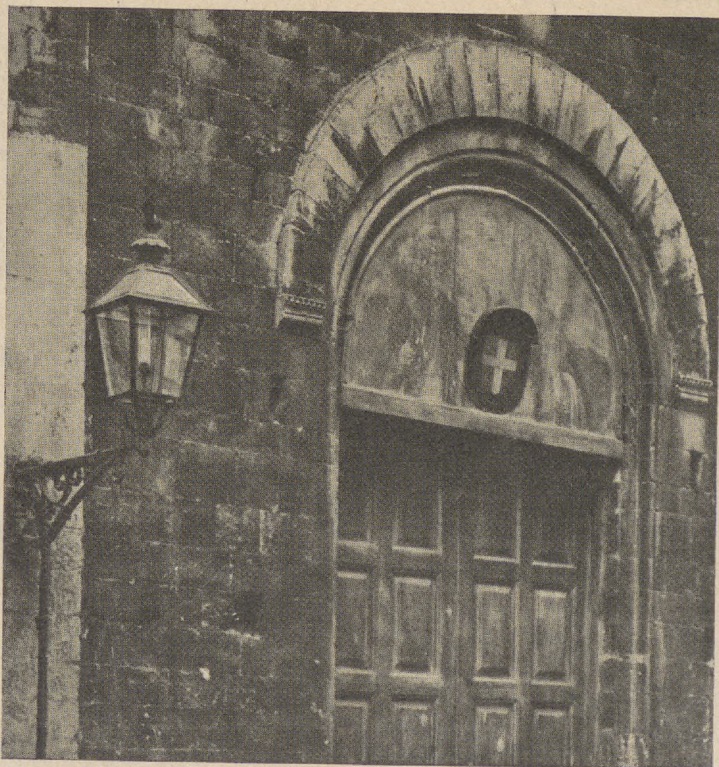
E' vero che purtroppo spesso il cristiano non si occupa affatto, da cristiano, di vita pubblica; e che, purtroppo, e peggio, fa assurgere a teoria questo suo disinteresse, come se il distacco cristiano o la spiritualità cristiana significassero disdegno e condanna delle cose che Dio stesso ha pensato e voluto, o implicassero una disumanizzazione della realtà.

E' anche vero che il suo interesse non raramente è ammalato, per esempio, quando la constatazione delle forze del male contro Cristo e contro lo spirito diventa in lui quel turbamento a causa del peccato che San Francesco d'Assisi ripetutamente condannava, vedendo in esso un cedimen-

to proprio allo spirito del male, o quella preoccupazione che Nostro Signore condanna nel Vangelo. E' ammalato quando, in conseguenza di questo turbamento e di questa ansia, egli non sa più concepire la vita cristiana, se non come lotta contro il comunismo, o contro la stato laico, o contro l'immoralità invadente, e dimentica che questa lotta è necessaria ma che per essere condotta ha bisogno di serenità e non di turbamento e di ansia, e dimentica che la vita cristiana è soprattutto dilatazione di amore, costruzione lenta e faticosa di una vita pubblica in cui l'amore sia a poco a poco sempre più urgente ed operante. Ed è ammalato quando egli sogna, per esempio, la politica soltanto come uno strumento per imporre la vita cristiana; e dimentica che indubbiamente la vita politica ha da servire ai fini ultimi per cui l'uomo esiste, ma tendendo modestamente ai fini immediati che le sono propri e servendo le leggi che le sono proprie.

Non parliamo poi del cristiano che mette, più o meno coscientemente, la vita pubblica a servizio degli interessi propri o della propria casta, magari sotto la pretesa di tutelare gli interessi della Chiesa e di Cristo. O del cristiano che crede di tutelare interessi reali della Chiesa forzando indebitamente la struttura della vita pubblica dello Stato.

L'interesse del cristiano è un interesse pieno di amore gioioso e doloroso, per l'uomo, creatura di Dio, per questa convivenza umana in cui il peccato ha portato tanta sofferenza e soprattutto tanto male morale e tanto rischio di male, ma in cui, nonostante tutto, si avverte ancora la potenza amorosa della mano creatrice di Dio proprio nella convivenza degli uomini che è uno dei più grandi frutti della sua opera creatrice e dell'opera dell'intelligenza e della libertà dell'uomo; è un interesse pieno di un amore



Nelle foto: Bari, la facciata della chiesa di S. Gregorio (sec. XI)

attivo e battagliero, se necessario (e più o meno è sempre necessario), di un amore che desidera che tutti gli uomini collaborino e convivano per aprire sempre più la strada dell'amore.

Vita spirituale e vita pubblica

E' penoso e preoccupante constatare la difficoltà, anche per uomini provenienti da intensa formazione e attività religiosa, di conservarsi sempre e in tutto liberi da ogni debolezza e compromissione nell'esercizio della vita pubblica e delle sue più alte funzioni.

Non vogliamo giudicare, tanto meno condannare, gli uomini nella loro intimità; anzi ci rendiamo conto delle situazioni in cui molti di loro si sono spesso trovati all'improvviso e senza una possibilità di adeguata riflessione. Semmai il rimprovero va forse fatto a noi stessi, a tutto l'ambiente civico, e in particolare agli ambienti di formazione spirituale, per non aver curato abbastanza la preparazione spirituale a una vita particolarmente dura e difficile, per non aver dato un'adeguata assistenza. Chi lavora nella vita pubblica ha certamente le sue responsabilità dal punto di vista politico e sociale, dal punto di vista morale, ma la responsabilità ricade anche più sull'ambiente, cioè su ciascuno di noi. Si può riconoscere tra l'altro che le insufficienze di una politica cristiana, oggi, derivano in gran parte dalle insufficienze di una cultura cristiana.

In particolare si può notare come, se in questi ultimi tempi ci si è preoccupati maggiormente che in passato di una preparazione sociale e politica dal punto di vista culturale e dal punto di vista dell'azione pratica, meno forse si è fatto per una preparazione spirituale e per una assistenza spirituale indirizzata a questo aspetto di vita, che interessa un numero sempre più grande di persone e che assume tempo e intensità sempre maggiori: il settore della vita pubblica.

Perciò, anche se con tristezza constatiamo fatti dolorosi o che ci lasciano perplessi nell'azione di uomini che lavorano nella vita pubblica, specialmente se qualificati come cristiani, abbiamo comprensione e dobbiamo comprensione, perché le tentazioni e i rischi in cui essi si trovano sono veramente notevoli per natura di cose e per situazioni in cui essi devono continuamente vivere e operare.

Ci sono infatti nell'attività politica finalità importanti da raggiungere, frustrate le quali si rischiano gravi conseguenze anche dal punto di vista umano e morale: si spiega perciò che ci sia una grave tentazione di indifferenza morale sulla scelta dei mezzi per raggiungere quei fini o una non troppo attenta preoccupazione del loro valore morale, quando essi sembrano utili allo scopo da raggiungere.

Siccome poi la politica e la vita pubblica sono attività in cui l'uomo deve impegnare tutte le sue energie, si spiega che ci possa essere la tentazione di buttarsi a capofitto nelle tecniche umane, la tentazione della presunzione e della eccessiva fiducia nei mezzi umani. Siccome, d'altra parte, si devono constatare non raramente insuccessi e difficoltà a mantenere una linea moralmente del tutto diritta, si spiega pure la contraria tentazione del-

la sfiducia nei mezzi e nelle tecniche umane, la tentazione della sfiducia e della svalutazione della vita politica e della vita civica o della vita pubblica in genere. Inoltre siccome la vita pubblica, specialmente in certe situazioni, esige dedizione di energie ed ha aspetti profondamente appassionanti, si spiega il pericolo della dissipazione e dello sviamento da una più serena saggezza umana e soprattutto dal ricordo di Dio. Si spiegano, specie in certe condizioni ambientali, le tentazioni del personalismo (l'abusare più o meno gravemente della posizione in cui ci si trova per propri vantaggi personali, o per quelli delle proprie clientele o anche semplicemente il lasciarsi portare dalla vanità e dalla ambizione) o magari le tentazioni della disonestà.

Il cedere a queste tentazioni significa sconvolgere l'ordine delle cose, tradire il senso della vita pubblica, con danno materiale e morale dei fratelli a servizio dei quali si dovrebbe lavorare, con offesa a Dio; significa risentire disastrose conseguenze nella propria vita spirituale personale.

D'altra parte la vita pubblica, non è qualcosa di marginale o di secondario, ma

2) Non fare niente di meno corretto, a nessun costo; non violare mai la giustizia, la carità, la verità, il rispetto dovuto agli uomini, alle istituzioni, al dono e allo strumento sacro della parola; a nessun costo, vale a dire anche se questa perfetta fedeltà e correttezza potesse avere l'apparenza di mettere a rischio qualche risultato, sia pur buono, della propria attività, tanto meno se dovesse mettere a rischio qualche successo o vantaggio personale. E fare attenzione ai piccoli compromessi iniziali quasi inavvertiti o a quelle situazioni e a quei piani inclinati in cui si passa troppo facilmente da una posizione legittima a una più discutibile.

3) Cercare di prendere coscienza sempre più esplicitamente e di orientare sempre più decisamente la propria attività nel senso positivo che costituisce la ragione di essere della vita pubblica; pensarla e volerla non solo trascinati pesantemente dalle cose da fare, da una parte, oppure portati soltanto dal gusto personale delle cose, ma pensarla e viverla coscientemente come servizio ai fratelli, come atto di amore per loro e per Dio. Abituarsi a ricordare, oltre quello della vita pubblica, gli al-



Bari: la Cripta della Basilica di S. Nicola (XI sec.)

ha una sua importanza essenziale nella vita di un uomo: dal punto di vista della vita spirituale.

L'attività politica non sta come a fianco della vita spirituale e morale, ma entra nella più piena attività umana, che non può non essere morale e spirituale.

Essa è già di per se stessa un esercizio di virtù e di spiritualità, richiede continuamente l'esercizio delle più svariate virtù: la docilità, la iniziativa, la pazienza, la fiducia, la costanza, l'umiltà, il distacco da se stessi... Richiede la presenza attiva dell'uomo spirituale. Ed è, in conseguenza, se rettamente vissuta, crescita nella moralità, e se condotta con spirito cristiano e in amicizia di Dio, crescita nella carità soprannaturale, formazione e crescita dell'uomo cristiano.

Ma a quali condizioni ci si può difendere dalle tentazioni di cui si parlava e si può far sì che la vita pubblica sia veramente una risposta a una vocazione di Dio, e con ciò occasione di crescita nella vita spirituale?

1) La prima condizione è che non ci si rifiuti, che si lavori, naturalmente ciascuno nelle forme e nei modi della propria vocazione ma tutti sentendosi al servizio di Dio nell'operare per la comunità.

tri doveri personali, familiari, professionali. Soprattutto e indipendentemente da tutto, pensare e orientarsi a Dio.

4) Bisognerà sforzarsi di ricordare queste cose nel momento stesso dell'azione e fare così dell'azione un atto di carità e uno strumento di perfezionamento personale.

5) Ma questo sarà impossibile se non si avranno dei momenti di sosta da dedicare alla riflessione sulle grandi verità umane e cristiane, su Dio; a un po' di esame della propria situazione spirituale, alla preghiera per se stessi; per chiedere perdono, luce, energia, carità; per gli scopi da raggiungere e che sono nelle mani di Dio, per chi lavora in queste cose; alla preghiera con cui si offre a Dio la propria attività; e sarà pure necessario aiutarci gli uni con gli altri sia nelle amicizie sia nei gruppi in cui ci si trova a lavorare insieme e accettando e sollecitando aiuti da uomini e da ambienti che ce li possano fornire.

Cercare, insomma, di vivere la vita nella sua unità, sotto lo sguardo di Dio.

Da: EMILIO GUANO, *Invito alla riflessione*, Ed. Esperienze, Fossano, 1961. L. 500.

(continua da pag. 17)

quelli tra la cellula primigenia, la prima comunità da Dio stesso costituita per lo sviluppo della persona umana, e il massimo organo strutturale della società.

E' per questo che l'attenzione dei cattolici è sempre profondissima perché lo Stato da un lato non assuma quelle che sono le funzioni della famiglia e dall'altro difenda, stimoli, tuteli la famiglia in tutto il suo sviluppo.

E' chiaro, quindi, per i cattolici, che lo Stato non può toccare l'invulnerabilità del sacro vincolo matrimoniale, ma non può neppure ferire quello che è l'ordine interno della famiglia nei compiti e la potestà che son inerenti alla comunità familiare.

Soprattutto sulla funzione della educazione della prole, sulla funzione dell'uomo come capo e guida, sulla posizione della donna come compagna e madre, il pensiero dei cattolici è espresso con grande fermezza nella fedeltà al Magistero della Chiesa.

Vedi: *Famiglie di oggi e mondo sociale in trasformazione*. XXVII Settimana Sociale - Pisa 1954 - Ed. Settimane Sociali.

dello Stato in favore della cultura.

Può essere visto in proposito l'art. 53 del Codice di Camaldoli (Per la Comunità Cristiana, Ed. Studium, Roma, 1945) in cui si afferma che lo Stato non deve porre ostacoli alla libertà delle manifestazioni culturali, deve intervenire contro gli attentati al buon costume e alla morale, deve predisporre le condizioni anche economiche per garantire l'indipendenza e l'esistenza delle manifestazioni culturali, può sottrarre, in determinati casi, all'iniziativa privata, i mezzi collettivi di espressione per indirizzarli al bene di tutta la comunità.

Oltre al Codice di Camaldoli si veda:

Cultura, professione e vita pubblica, Atti del Congresso del Movimento Laureati, Coscienza, 1961.

Cultura e libertà, ed. Cinque lune, Roma 1959.

AGOSTINO FERRARI, *Libertà e adeguamento nell'Università contemporanea*, Ricerca, 1957, nn. 13 e 14 - soprattutto il n. 13.

X. commissione

Orientamenti internazionali e prospettive sopranazionali.

In tale Commissione si esaminerà la posizione dei cattolici di fronte a due problemi distinti.

Un primo infatti si riferisce allo sviluppo di ordinamenti internazionali perché i rapporti tra i vari Stati siano sempre più ispirati ad uno spirito di reale collaborazione. La posizione dei cattolici in questo senso si esprime in questi ultimi anni con particolare fermezza e chiarezza.

La nascita di tanti nuovi paesi, lo stato di indigenza in cui si trovano, rende necessario uno spirito di profonda solidarietà e collaborazione tra Stati di maggiore sviluppo economico e Stati di minore sviluppo. Tale dovere degli Stati deve ovviamente esprimersi in una sempre maggiore efficienza degli ordinamenti internazionali che rendano effettiva tale solidarietà e collaborazione.

La prossima Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia costituisce testimonianza della particolare attenzione dei cattolici italiani di fronte a tale problema.

Un altro problema è quello invece che riguarda la apertura dello Stato a prospettive sopranazionali: in tale ambito infatti si vedrà come i cattolici si siano mostrati sempre particolarmente favorevoli e attivi perché lo Stato superando forme di sovranità assoluta ed esagerata riconosca la necessità di aprirsi anche sul piano delle strutture, a quelle integrazioni sopranazionali che garantiscano nuova distribuzione di poteri e la collaborazione e la complementarietà sul piano economico.

Andrà esaminata in particolare la posizione dei cattolici nei confronti della Società delle Nazioni, dell'ONU e degli organismi europei.

Nazione e prospettive sopranazionali, Quaderni di Ricerca, Roma 1952.

La comunità internazionale, XXI Settimana Sociale, 1949.

I Cattolici e il federalismo, ed. ICAS.

AUTORI VARI: *Antologia federalista europea*.

La comunità familiare, Atti del Congresso del Movimento Laureati 1959.

IX. commissione

Sviluppo culturale e comunità politica.

Un particolare rilievo assume nella società lo sviluppo culturale. Lo Stato deve assicurare ad esso condizioni tali da permettere la sua libera affermazione. Occorre distinguere la politica per la cultura, dalla politica per la scuola in quanto la cultura non si sviluppa unicamente nella scuola: occorre tener presente, infatti, le varie manifestazioni dell'arte e della scienza (elaborazione culturale, ricerca scientifica) sia le iniziative di diffusione culturale cinema, radio, televisione). Lo Stato ha il dovere di garantire e rispettare la libertà naturale della cultura, ma anche quello di coordinare tale libertà con il bene della comunità e con la moralità pubblica.

I cattolici operanti in politica hanno sentito particolarmente la necessità di assicurare l'opera

Il saluto dei fucini di Bari

I fucini di Bari salutano con calore e simpatia gli amici che qui converranno per il 36° Congresso Nazionale della Fuci. Non sta a noi rilevare l'importanza e il significato del tema di questo Congresso per il contributo di studio che esso porta in questo periodo di commemorazione dell'Unità d'Italia, per una effettiva comprensione di alcuni dei più importanti problemi aperti con gli avvenimenti di un secolo fa, e tuttora vivi e dibattuti nel Paese. Questo tema sarà

anche occasione di riflessione e di studio negli ambienti universitari e culturali della nostra città.

Confidiamo che dalla permanenza, sia pur breve, a Bari sappiate trarre spunti e motivi per meglio comprendere e amare questa regione e tutto il nostro Paese.

Formuliamo i migliori auguri per il lavoro fucino, e ci prepariamo ad accogliervi festosamente nella nostra città.

Giulia Bux e Franco Nava Mambretti
Presidenti dei circoli Fuci di Bari

Puglia 1961

1887. La rottura del trattato con la Francia è una condanna all'esilio per l'economia agricola pugliese, come pure di quella di tutto il Mezzogiorno.

Crollano i prezzi del vino e dell'olio, salgono quelli dei manufatti, ormai al coperto della concorrenza internazionale, grazie all'erigersi delle barriere doganali.

Le dogane francesi mutilano l'esportazione agricola italiana, sottraendole un tradizionale campo di espansione e di assorbimento; quelle italiane, proteggendo le industrie manifatturiere, consentono ad esse di consolidarsi con una politica di prezzi che diventano ben presto proibitivi per i consumatori meridionali.

L'agricoltore del sud è così stretto in una morsa: non solo vede dimezzati i suoi redditi,

ma è costretto anche a pagare di più i prodotti industriali, che gli vengono offerti dal nord.

Il gioco è fatto: sono ormai poste, per almeno un secolo, le solide premesse di uno squilibrio fra le economie delle due Italie. Il Mezzogiorno pagherà d'ora in poi con le proprie tasche lo sviluppo della struttura industriale italiana.

Ma al perpetuarsi di questa truffa unitaria non saranno estranee le classi dirigenti meridionali.

Salvo rare ed illustri eccezioni, i parlamentari del sud non comprenderanno i termini del dramma della loro gente. Presi nel gioco angusto delle piccole lotte clientelari essi formeranno, con la loro politica trasformistica, (demagoghi nei loro collegi e conservatori a Roma), un comodo cuscinetto per il perpetuarsi dello statu quo. Al

pugliese, come al siciliano o al calabrese, non resterà che l'amara risorsa della emigrazione.

Il fascismo, condannato dalla sua borsa retorica imperialistica all'isolamento internazionale e all'autarchia economica, perpetuerà per tutto il ventennio la condizione coloniale dell'economia meridionale.

In questo quadro va vista la Puglia di questo dopoguerra.

In questo quadro va esaminato e compreso lo stato d'animo degli artigiani, dei contadini, dei lavoratori pugliesi.

Dopo che intere generazioni sono vissute nella miseria e nell'abbandono, dopo che il rapporto con lo Stato è stato vissuto unicamente attraverso i pignoramenti dell'esattore, le repressioni della polizia o le pastette elettorali, non si pretenderà di riscontrare nello stato d'animo del lavoratore di Puglia un'atteggiamento di fiducia nello Stato, una condizione psicologica di adesione costruttiva alla azione del Governo.

Quando la semina è stata per anni di miseria ed abbandono, è ovvio che non si può aspettare che un raccolto di diffidenza e ostilità; solo i



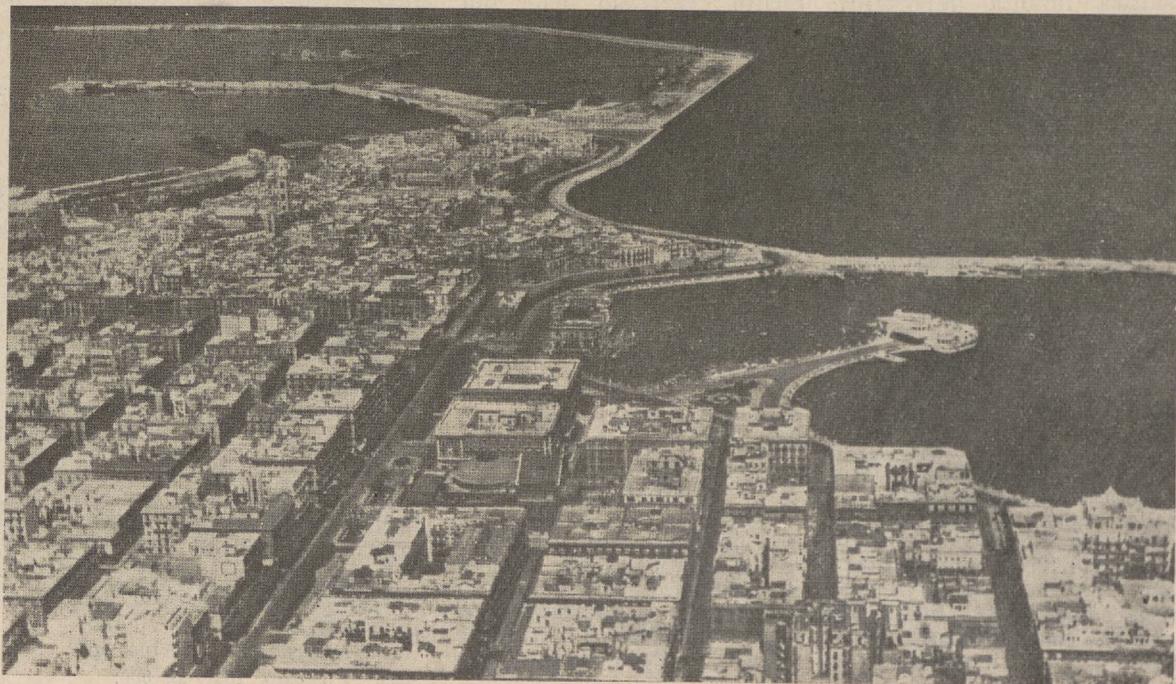
Manifestazioni baresi: spettacolo pirotecnico a conclusione della «Festa dei fiori», e sfilata delle bande militari durante il «Festival internazionale delle Bande militari».

Industriosi come sono, i baresi sono stati definiti i «milanesi del sud» e tutt'altro che impropriamente. E per la loro città hanno trovato che, «ardimentosa» sia l'aggettivo più adatto.

I palazzi, le vie, le insegne luminose, lo splendido Lungomare, la stessa Fiera sono nati per loro iniziative. Però riconoscono che nella loro Puglia sono in corso lavori imponenti, vaste riforme agrarie che hanno del miracoloso. Ma non basta. Dinamici, fattivi, vorrebbero veder convogliato verso la loro città un maggior numero di miliardi. Della Bari che oggi sbalordisce, loro sono già stanchi: vorrebbero vederla primeggiare nel sud, togliere a Napoli lo scettro di capitale del Mezzogiorno. Insaziabili, eccoli costruire zone residenziali, prolungare lungomari, abbattere e ricostruire. Scompaiono «isole» vecchie e nascono grattacieli. A Bari si ripete la storia di New York. Qui come lì lo spazio è oro, e il grattacielo ne è la conseguenza. Bari non è ai grattacieli ma sta giorno per giorno rimodernandosi; ma «ai grattacieli ci arriveremo presto», dicono i baresi con una punta di orgoglio.

Vittorio Loiacano

Nella foto: panorama della città di Bari, si distingue chiaramente la città vecchia nel promontorio, e la città nuova in primo piano



più scaltriti e i più spregiudicati avendo da decenni imparato ad inserirsi nel gioco del compromesso, tenderanno di ottenere dai metodi paternalistici dei regimi imperanti i maggiori vantaggi.

Il nuovo regime democratico dell'ultimo dopoguerra troverà dunque tutto da fare o da rifare: nella struttura economica e sociale, nella tradizione politica, e soprattutto nella coscienza civica.

Rompere il muro di sfiducia e di scetticismo, spezzare le tenaci catene del clientelismo, creare le condizioni per un ridimensionamento della struttura agricola, introdurre rigidi criteri imprenditoriali nella conduzione della terra, e soprattutto avviare un processo di sviluppo dell'attività industriale, anche per consentire l'assorbimento della disoccupazione: ecco l'enorme fardello di problemi che la Puglia ha offerto ai nuovi responsabili dello Stato italiano, e alla sua nuova classe dirigente.

Un bilancio, oggi? Saremo forse ingenerosi se pretendessimo di veder risolti in 15 anni problemi che portano sulle spalle il peso di secoli o, quanto meno, di troppi decenni.

E' aumentato indubbiamente il reddito medio pro-capite, ma sono ancora migliaia i lavoratori di Bari, di Bitonto, di Molfetta, di Andria che emigrano per la Germania e per la Francia; (dal 1952 la provincia di Bari è quella che presenta in Italia il più alto numero di emigranti); a Brindisi e a Taranto vanno sorgendo grosse industrie di base che daranno nuove prospettive alla economia languente di quelle provincie, ma la preparazione professionale e la formazione dei tecnici è ancora lontana dal garantire un sufficiente assorbimento di elementi locali; sono state costruite strade, fognature, scuole, ma l'economia generale risente ancora duramente delle ricorrenti crisi della produzione agricola; si è risvegliata l'attività dei partiti, ma la vita democratica non riesce ancora a svincolarsi dal pesante giogo delle vecchie clientele.

Questa è la Puglia '61, piena di contraddizioni, di ombre e di luci; una terra ancora assetata di speranze e di giustizia.

Vittorio Tanzarella

Il pane del cafone

La Daunia si divide in tre parti: il promontorio del Gargano, il Tavoliere di Puglia o Capitanata, il sub-appennino. Questa la posizione geografica della mia terra natia, una delle zone più desolate dell'Italia.

Parlerò di una miseria personalmente sperimentata nel vuoto della vita quotidiana contrastata dalla coabitazione, dalla fame, dalla disoccupazione, dello squallore di una vita inferiore alla dignità e alla speranza.

Vorrei che «quelli del Nord» conoscessero e capissero il Meridione ed i suoi drammatici e molteplici problemi rendendosi conto che l'Italia è una e che le zone depresse pesano anche sulle popolazioni più fortunate.

In Daunia la miseria nel suo mostrarsi ha qualcosa di assurdo, di commovente poiché l'età moderna ha addensato la fame e la disoccupazione.

Il popolo, costituito in stragrande maggioranza da rurali analfabeti, vive in continua necessità, alla giornata, di occupazioni aleatorie e di elemosine governative elargite sotto forma di assegni familiari e di pochi giorni di lavoro nei cantieri di disoccupazione...

...Chi osservasse la grande pianura pugliese scorgerebbe montagne e colline, valli e burroni,



Bari: un caratteristico mercato del pesce nella città vecchia

ove minuti paesi, in lontananza, spiccano bianchi al sole. Le luci tremolanti della notte indicano la presenza di uomini dimenticati e abbandonati tra le balze garganiche, nelle alture sub-appenniniche, nell'infuocato Tavoliere sparso di maserizie, casupole, cascinali, pagliai, ove il mondo rurale vive nell'ignoranza e nella superstizione. E' il triste quadro dei «cafoni» dauni, lavoratori di una terra sassosa, brulla, riarsa e sgretolata: dei contadini, dei braccianti, dei nullatenenti, esposti alla calura e all'arsura per procacciarsi un tozzo di pane nero e indurito.

Nei paesi della Daunia il tempo e la civiltà si sono arrestati. Le strade pietrose e solitarie di giorno, si riempiono a sera di monelli, che imperverano in ogni via, in ogni piazza, di vecchi contadini che tornano esausti dai campi con un tascapane bisunto e colmo di erbe commestibili per il frugale pasto serale...

...Un bracciante agricolo che abbia una famiglia media di sei-sette persone percepisce un salario di fame, che si aggira dalle cento alla centotrentamila lire annue oltre che a delle prestazioni in natura costituenti uno schiaffo alla miseria per l'esiguità irrisoria (si pensi che hanno diritto ad un litro d'olio al mese, a mezzo chilo di sale, ad un quarto di vino e a seminare a granella mezzo ettaro di terreno).

Ed ecco il bracciante costretto a chiamare presso di sé i figlioli, ancora in tenera età, per liberarsi dalla fame perenne. Gli infelici ragazzi, invece di frequentare le scuole elementari, apprendono l'arte del cafone poiché vengono utilizzati come mandriani e guardiani di pecore, capre, porci, tacchini, galline... Tali umilissime atti-

vità si tramandano in pazienza e silenzio di padre in figlio.

La totalità dei «purcarielli» e «pecurarielli», precoci, vivaci e tristi, si ammala di brucellosi o di febbre malsana (le brucelle sono ospiti dei suini, ovini e bovini per cui si attaccano ai pastorelli e agli addetti al bestiame).

Ho calcolato che il 75% dei pastori adulti e la totalità dei garzoncelli della Daunia siano effetti da un tale flagello che predispone ad altre malattie sociali più largamente diffuse.

I «purcarielli» e «pecurarielli» si riconoscono dall'aspetto zotico e selvaggio, dal viso che esprime una giovinezza adulta come se fin dalla nascita avessero ereditato un fardello di pazienza, un cumulo di esperienza, un'oscura consapevolezza del dolore, un'innata necessità della miseria, dell'animalità, della bestialità.

Questi ragazzi assistono infatti ai turpi ragionamenti degli uomini anziani «di masseria» che, a sera, si riuniscono per parlare volgarmente di uomini e di cose.

L'anormale occupazione di questi giovanetti di età inferiore ai 10 anni, contrasta, d'altronde, penosamente con la disoccupazione dei grandi, taciturni e rudi, con la testa rintronata dal sole e con il volto segnato dalla fame che invecchia precocemente.

Antonio Josa

(da: «Il pane del cafone», Il Paradosso 1959, n. 17-18).

Mezzogiorno e Risorgimento

«Ma il problema del Mezzogiorno era assai più complesso e arduo; e invano il Cavour, nelle sue ore estreme, nel sublime suo delirio di morente, vi ricorreva con l'insistente pensiero, e parlava dei «nostri poveri napoletani, così intelligenti», ma così corrotti da lungo malgoverno, che bisognava far lavorare, reggere con leggi inflessibili e governare con la libertà.

Dei ministri che seguirono, il solo Peruzzi ebbe il concetto che convenisse affrontarlo in pieno; ma poi prevalse la più comoda pratica di un'astratta uniformità legislativa e di un effettivo abbandono di queste Province al corso delle cose, contentando i loro rappresentanti alla spicciolata con i loro piccoli traffici elettorali».

«Gli antichi esuli, che fecero parte di quei primi gabinetti, e in genere gli uomini di destra o «consorti» meridionali, riportarono allora la taccia di essersi disinteressati del Mezzogiorno, e anzi di aver dato verso esso non dubbi segni di noncuranza e disprezzo».

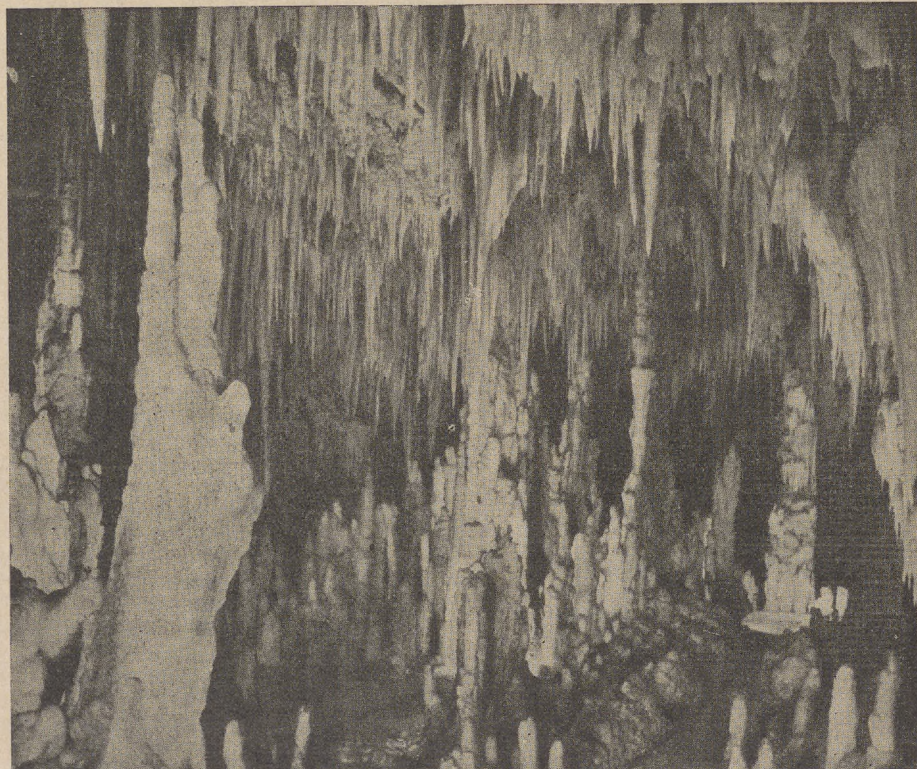
«E nondimeno quegli uomini meritavano qualche scusa, perché, assorti dapprima negli studi e poi gettati negli ergastoli o cacciati in esilio, poco conoscevano delle condizioni effettive di questo paese, e anche perché (sia lecito dir cosa forse aspra, ma vera) troppo vi avevano sofferto, troppe delusioni, troppi abbandoni; e, ora che l'avevano legato all'Italia, godevano nel respirare in più largo aere e repugnavano a ricacciarsi nella sua molta volgarità e nelle sue travagliose riserve.

Benedetto Croce

(da: «Storia del Regno di Napoli» - Laterza)



Un caratteristico «Trullo» di Alberobello



Un particolare della «Grotta bianca» a Castellana

29 AGOSTO

29 AGOSTO: Decollazione di S. Giovanni Battista - 3ª classe

Prima: antifona e salmi del martedì, tutto il resto dall'Ordinario.

Messa propria - Gloria - commemorazione di S. Sabina M. - senza Credo - Prefazio Comune.

Vespro: antifone proprie, salmi, capitolo, inno e versetti dal Comune di un Martire, antifona al «Magnificat» e orazione proprie, senza alcuna commemorazione.

30 AGOSTO: S. Rosa da Lima V. - 3ª classe

Prima: antifona e salmi del mercoledì, tutto il resto dall'Ordinario.

Messa «Dilexisti» dal Comune di una Vergine non Martire - Gloria - orazione propria - commemorazione dei Ss. Felice e Adauto Martiri - senza Credo - Prefazio Comune.

Vespro: antifone e salmi del mercoledì, il resto dal Comune di una Vergine non Martire, orazione propria, senza alcuna commemorazione.

31 AGOSTO: S. Raimondo Nonnato C. - 3ª classe

Prima: antifona e salmi del giovedì, tutto il resto dall'Ordinario.

Messa «Os iusti» dal Comune di un Confessore non Pontefice - Gloria - orazione propria - senza Credo - Prefazio Comune.

La liturgia dei giorni del Congresso

pria - senza Credo - Prefazio Comune.

Vespro: antifone e salmi del giovedì, il resto dal Comune di un Confessore non Pontefice, orazione propria, senza alcuna commemorazione.

1 SETTEMBRE: FERIA VI dopo la XIV Domenica dopo Pentecoste - 4ª classe

Prima: antifona e salmi del venerdì, tutto il resto dall'Ordinario.

Messa della Domenica XIV dopo Pentecoste - senza Gloria - commemorazione di S. Egidio Abate e commemorazione dei 12 santi fratelli martiri - senza Credo - Prefazio Comune.

Vespro: ufficiatura del venerdì con l'orazione della XIV Domenica dopo Pentecoste, senza alcuna commemorazione.

2 SETTEMBRE: S. Stefano Re C. - 3ª classe

Prima: antifona e salmi del sabato, tutto il resto dall'Ordinario.

Messa propria - Gloria - senza commemorazioni - senza Credo - Prefazio Comune.

Vespro: ufficiatura del sabato, antifona al «Magnificat» «Cum audisset Iob» dai primi Vespri della prima Domenica di settembre e orazione della seguente XV Domenica dopo Pentecoste, senza commemorazioni.

Il primo pubblico incontro col Signore, all'inizio del nostro Congresso, si realizzerà, a Prima, in una atmosfera di preghiera caratterizzata dalla recita del salmo 24°, che, senza scendere nelle profondità dello sconforto e della disperazione, né salire alle altezze della fiducia inconcussa, ci inviterà realisticamente alla considerazione della nostra miseria morale, lasciandoci in un'aura di speranza fiduciosa, equilibrata tra la bontà di Dio da una parte e la propria innocenza o almeno buona volontà dall'altra, e in una dignità e serenità che non è né abbattimento, né esaltazione.

La Messa, nella memoria del martirio di S. Giovanni Battista, sarà, indubbiamente, per ciascuno di noi un invito forte e robusto a vivere la nostra religiosità lontani da ogni compromesso con la verità e la giustizia. Forse pochi testi liturgici hanno tanta incidenza nello spirito come quelli della liturgia di questo giorno, nota già al secolo V. Mi pare provvidenziale il richiamo di questa liturgia, all'inizio dei nostri lavori congressuali: una cristianità, in Italia, più totalmente impegnata nella verità e nella giustizia, a costo anche di «testimonianza eroica», sarebbe premessa certa per una crescita in dimensioni ancora più umane e più cristiane del nostro paese.

Al Vespro, attraverso la meditazione dei testi propri, ritorneranno i motivi della liturgia sacrificale del mattino. Forse non è fuori luogo nel considerare la vicenda del Battista, una riflessione: le miserie carnali possono tanto offuscare la nostra intelligenza e il nostro animo da chiuderci irrimediabilmente ad ogni testimonianza del vero e del giusto.

30 AGOSTO

Un pensiero tuttavia, ci accompagna sempre nella vita: ogni nostro impegno cristiano, per quanto generoso, resta sempre condizionato dalla norma del Battista: «bisogna che Cristo cresca ed io diminuisca».

Il dramma spirituale della lotta per la liberazione dal peccato caratterizza la salmodia del mercoledì. In questa cornice d'insieme, a Prima, all'appassionata protesta della propria innocenza davanti a Dio (salmo 25°), subentra (salmo 51°) un «a tu per tu» del giusto che rinfaccia all'empio, con parlare ardito, le sue malefatte, gli minaccia i divini castighi e gli oppone l'irruzione dei giusti ed il suo personale godimento della grazia di Dio, mentre la descrizione della corruzione degli stolti raggiunge un aspro tono (salmo 52°), che si conclude con un augurio di ravvedimento e di salvezza.

La Messa di questo giorno ci richiama la figura di S. Rosa da Lima, «primo fiore di santità dato dall'America meridionale al mondo», la giovane vergine, che, nel mondo nuovo, ebbe a riprodurre non pochi tratti della santità di Caterina da Siena e Teresa di Lisieux. La Messa, dal Comune delle Vergini, manca di una struttura profondamente unitaria, come le Messe del periodo classico gregoriano, e perciò lascia, nei suoi elementi, maggiore libertà di meditazione.

A Vespro la salmodia è stupenda: i cinque salmi dal 127° al 131°, scelti tra quelli che venivano cantati dai pellegrini in ascensione al Tempio di Gerusalemme, esaltano la beatitudine del giusto e la sua prosperità, la gioia per la liberazione dalla schiavitù, la speranza del perdo-

no dei peccati riposta nella bontà e misericordia divina, la serenità dell'uomo che al fascino delle mondanità preferisce l'umile nascondimento in Dio, ed infine la fedeltà del Signore nel mantenere le promesse fatte. Bello soprattutto il salmo 129°, il più spirituale dei salmi, cantato da generazioni e generazioni tra le lacrime del pentimento soffuso di speranza.

Cantiamo questi salmi, considerandoci pellegrini verso il cielo, uniti al coro osannante delle vergini che seguono Cristo loro sposo, come descrittoci poeticamente nel bellissimo inno, dovuto, molto probabilmente, alla penna di S. Ambrogio.

31 AGOSTO

Iniziamo la nostra lode al Signore, quest'oggi, a Prima, con un richiamo eucaristico (salmo 22°), particolarmente caro alla pietà cristiana in questo giorno, mentre il salmo 71°, augurando giustizia sociale e pace, in un dominio eterno ed universale, al regno israelitico, fa intravedere, per via del suo carattere messianico, che solo in Cristo un tale augurio trova concretezza.

La Messa ci proietta davanti all'animo la figura di S. Raimondo Nonnato, apostolo della liberazione degli schiavi algerini, il quale, prendendo su se stesso le catene dei prigionieri, «fece più di tutti i filosofi predicatori di eguaglianza e i declamatori di libertà per l'abolizione della schiavitù e l'estinzione della barbarie». La odierna solennità è un severo richiamo per tutti a considerare e stimare il gran dono della libertà concessoci da Dio: non vi è offesa più grave, dell'uomo all'uomo, quanto il poco rispetto per ogni forma di genuina libertà umana.

Il Vespro si apre con la celebrazione dell'incanto che viene al vedere una famiglia di stile patriarcale, paragonato a quello che si gusta nel rito della consacrazione del gran sacerdote. Si sviluppa poi la lode vespertina in un salmo di origine liturgica, il 135° (il ritornello ripetuto a ogni verso è chiaro indizio della esecuzione in due cori, di leviti e di popolo), nel quale si canta la grandezza di Dio nelle opere della creazione e nella guida del popolo eletto. Nel penultimo salmo, il 136°, di squisita fattura artistica, si evoca un triste passato, quando un gruppo di leviti esuli ripensava alla patria perduta e al Tempio distrutto, mentre uno dei dominatori chiede loro che facciano sentire i canti che solevano cantare nel Tempio di Gerusalemme: si sprigiona allora una appassionata dichiarazione di amore e di fedeltà alla città santa, simbolo, per la liturgia, della patria celeste, verso la quale siamo tutti in pellegrinaggio. Un canto di ringraziamento al Signore, pronto a far trionfare la giustizia in favore dei suoi fedeli, chiude la lode vespertina, nella rinnovata memoria del santo del giorno, del quale l'inno, pur nella genericità dei concetti, ne celebra la vita senza peccati e i celesti trionfi.

1° SETTEMBRE

A Prima domina incontrastato il salmo 21°, che conserva qualcosa della originaria fisionomia di questa feria, nata per commemorare la morte del Signore. E' una perla del Salterio per sincerità d'accento e per vibrata passione; con ritornelli insistenti di preghiera, fiducia, lamento, con svolte improvvise alla sicurezza e al ringraziamento, con con-

trasti di straordinaria efficacia, il salmo coglie l'attimo di più grave crisi per il Cristo solo e impotente, allo stremo delle forze e della vita, senza più scampo.

La Messa, la stessa della domenica precedente, di fattura classica, è un richiamo forte al cristiano perché rinunci a fare le cose nel compromesso di conciliare il servizio di due padroni. Dio e il demonio, lo spirito e la carne, per sé inconciliabili. Perciò, liberi da ogni incertezza, da ogni divisione, tracciamo una linea di netta separazione tra il regno della carne e del peccato e il regno dello spirito e del bene. Cercare prima il regno di Dio che, con la pienezza del suo spirito e della sua vita, si stabilisce nelle nostre anime di battezzati: è condizione prima per il conseguimento, nella giustizia e nell'equilibrio, di ogni altro bene.

La salmodia del Vespro si apre con un invito alla meditazione e al godimento di Dio per penetrarne la natura e gli attributi, per riportare poi l'anima, dal lamento accorato di chi si vede circondato da nemici, da minacce di guerre, di calunnie, di insidie, di seduzioni, alla sicurezza d'esaudimento, tutta appoggiata sulla bontà di Dio in una fiducia personale incrollabile. L'inno, di S. Ambrogio, e gli altri elementi feriali completano la salmodia nel rincorrersi costante di due motivi: l'abiezione del popolo a causa dei suoi peccati e la misericordia di Dio veramente sconfitta.

2 SETTEMBRE

A conclusione del nostro Congresso inizieremo la lode, a Prima dell'ultimo giorno, con il salmo 93°, che, evidenziando il disagio di chi, fedele osservante della religione, si trova a convivere con altri poco o nulla impegnati in una fedeltà come la sua, fa riprendere la predilezione del Signore per l'innocente; e verso il Signore, nel salmo 107°, l'innocente ha slanci di fiducia e riconoscenza, in attesa, dopo prostrazioni e umiliazioni, di una futura definitiva vittoria e riabilitazione.

La Messa è in onore di S. Stefano, Re d'Ungheria. Mi pare veramente proprio concludere nel ricordo di questo santo re, che, nel secolo X, fattosi apostolo del suo popolo, gli diede una organizzazione cristiana, salvandolo dalla dominazione islamica. Che il suo esempio valga a farci concludere nel proposito di intelligentemente impegnarci per dare un volto ed un animo sempre più cristiani al nostro paese, in un momento storico indubbiamente decisivo. E valga anche, la liturgia di questo giorno, a farci sentire più intimi i vincoli della «carità» verso un popolo oppresso da una ideologia che non sembra avere altro scopo che — mi si permetta una espressione della letteratura cristiana antica — di far sì che gli uomini «cristiani non sint». A tanto ci sproni soprattutto la meditazione del brano evangelico della Messa.

Concludiamo definitivamente il Congresso con una recita, devota e filialmente amorosa, del Vespro, nel quale pregustiamo già la liturgia domenicale con i grandi motivi del «dies dominica», in una salmodia fatta di riconoscenza, di ringraziamento e di impetrazione, perché Dio è potente, maestoso, mirabile nelle sue imprese, buono e misericordioso, re di un regno di gloria e maestà, ben disposto verso quanti lo invocano e lo amano. Nel pregustare la bella liturgia della XV domenica dopo Pentecoste, liturgia che celebra prepotentemente la vita contro la morte, la colletta, di fattura classica, sia l'«Amen» del nostro Congresso: «O Signore, la tua continua misericordia purifichi e fortifichi la Chiesa, e poiché non può essere salva senza di te, sempre dalla tua grazia sia governata».

Sac. Andrea Speme

Impegno religioso nel mondo contemporaneo

a) Responsabilità della cultura.

I rappresentanti più coerenti dell'apostasia del Cristianesimo sono oggi le direzioni di pensiero indicate all'inizio, neopositivismo, storicismo, il materialismo dialettico e l'esistenzialismo di sinistra, per opera dei quali il mondo contemporaneo ha voltato le spalle alla realtà metafisica ed ha respinto senza residui il dogma dell'Incarnazione. Poiché nello sviluppo storico della coscienza religiosa la venuta di Cristo ha segnato il vertice della manifestazione di Dio all'uomo mediante la quale Iddio aveva compiuto e saldato, per così dire, il piano di misericordia verso l'uomo in tutto unitario, il rifiuto dell'Incarnazione da parte del principio moderno dell'immanenza porta con sé per logica conseguenza l'abbandono delle stesse verità della religione naturale. L'uomo che non pensa e non opera più con la Chiesa del Verbo incarnato, si è trovato fuori di Dio stesso a progettare il suo essere e la propria salvezza per proprio conto nelle dimensioni della temporalità.

«Cultura» e «formazione», è l'educazione dell'uomo. I tedeschi hanno «Kultur» o «Bildung»: l'una indica piuttosto l'aspetto e il contenuto dell'uomo incivilito, l'altra il progresso interiore di formazione delle coscienze individuali, l'ascesa al fastigio del proprio essere, a quello che Aristotele chiamava, in un contesto molto vicino, lo «incremento in se medesimo e verso la piena attualità dell'anima» (*De Anima* II, 5, 47 b 7). Ogni progresso spirituale non può essere che atto di educazione. Così la *Bildung* sottrae la *Kultur* al tecnicismo e al dialettismo i due scogli della dispersione, e la rende compito umano di formazione personale e sociale. Il vecchio Kant, nella celebre *Introduzione alle lezioni di logica* del 1800 assegnava alla filosofia che detiene il nucleo di ogni cultura, tre compiti o temi principali: 1) Cosa posso io sapere?; 2) Cosa debbo fare?; 3) Cosa posso io sperare?, per rispondere al problema essenziale: Cosa è l'uomo? (1).

Non può essere altrimenti. Ogni volta che l'uomo ricerca cos'è il mondo e la natura, quando si chiede cos'è l'altro da sé, cerca, cerca in fondo e si chiede cosa egli stesso è. Questo volgersi all'altro in quanto altro, comporta una conoscenza di riverbero («accessoria», dice Aristotele: *Metaph.* XII, 9, 1074 b 36), che egli prende di se stesso e delle sue sfere di esistenza come corpo fra i corpi, e vivente e senziente fra quanto ha vita e senso; ma anche come «spirito», che vive in un corpo e muove sempre da corporali immagini e da sensibili impulsi.

I campi della cultura, intesa come *Bildung*, presentano il paradosso di una trascendenza che si alimenta della immanenza: perché è da se stesso che l'uomo sempre parte per i suoi viaggi di esplorazione e di produzione dell'essere, e non può essere che un ritorno a se stesso che egli fa ogni volta che s'avventura nello sconfinato mar dell'essere.

Nell'arte l'uomo, finge l'immagine ideale dell'essere per abbracciarne la pienezza formale oltre le barriere dello spazio e del tempo che lo tengono prigioniero. Nella scienza il contenuto dell'essere è creato e determinato nello ambito effettivo delle sue presentazioni fenomenali e secondo la estensione delle capacità operative.

Nella tecnica, che oggi è figlia diretta della scienza, queste capacità operative vengono saggiamente in tutte le direzioni accessibili ai modelli di prassi umana, dai quali l'uomo si ripromette sempre nuove esplorazioni. Sempre e dappertutto l'uomo, adunque (2).

Ma l'uomo che «ritorna» dall'arte, dalla scienza, dalla tecnica, non è l'uomo compiuto: è ancora l'uomo delle possibilità, e non della realtà. Quest'uomo lo potremmo dire «carico» delle possibilità che possono perderlo o salvarlo a seconda del segno di realtà che egli sceglie per qualificarlo e quindi a seconda del valore a cui indirizza. L'arte, la scienza, la tecnica... operano sul proprio oggetto che è quello che è e che nella sua operabilità può essere in modi infiniti dei quali non tutti sono convenienti allo uomo in quanto uomo e all'uomo nell'attuale contingenza del suo esistere. Determinare ovvero disciplinare questi modi ai fini della dignità umana e della giustizia, appartiene all'uomo come universalità.

Tale universalità è la sfera della filosofia e della cultura in generale. L'uomo politico è l'artefice del progresso umano sul piano esteriore della storia. Ma l'uomo politico, anche il meglio intenzionato, per il fatto che egli è tutto impegnato nell'azione che urge, non può dare garanzia della verità, a meno che non si accetti il principio hegeliano della identità diretta e inappellabile di verità e di fatto. Di più, se passiamo al piano fenomenologico, l'uomo politico è portato per tendenza insita ad adulare le masse, e per questo a lasciare loro nella condizione di «masse» per poterle meglio manovrare e magari scaraventare alla più pericolosa avventura.

In questo campo la storia si ripete, da quando mondo è mondo, con una monotonia estenuante, anche se purtroppo l'uomo non mostra di aver imparato ancora la tremenda lezione.

Tanto più urgente allora diventa la «missione del dotto». E' ormai un fatto che soprattutto in virtù dei progressi della scienza e della tecnica, la fisionomia del mondo si va trasformando. Col tramonto delle classi, che al cristiano non può far paura perché nessuno più di lui è in grado di comprendere l'umana fratellanza e eguaglianza, si annuncia una società al di sopra delle classi che si attua nella adeguata distribuzione dei compiti che a ognuno possono spettare. Se l'uomo religioso deve affrettare l'avvento di questa fratellanza universale in nome di Dio e del rapporto che tutti gli uomini hanno a Dio come a comun Padre, l'uomo di cultura la deve patrocinare in nome dell'umanità come essenza a tutti comune e come famiglia di ciascuno.

L'uomo politico può avere l'interesse di frenare quest'avventura, di ritardarne l'esecuzione, di darne una sua calcolata interpretazione o magari di scendere a patti coi detentori dei privilegi piegandosi alla dialettica hegeliana di «servo e padrone». Le stesse masse, se non sono guidate e tenute sotto il pungolo dell'onestà e della dignità; sono di per sé proclivi a degenerare nelle proprie rivendicazioni e a fare così il gioco dei loro sfruttatori. Deve alzarsi allora la voce dell'uomo di cultura per smascherare il delittuoso gioco del politico, per chiarire alle masse la pericolosa illusione di cui sono vittime. Ma l'uomo di cultura po-

trà far questo soltanto se lui stesso è libero, senza attingere dalla dignità eccelsa della propria missione di guida spirituale dei popoli, l'energia di mai piegarsi né alla violenza, né alle lusinghe, vale a dire di mantenersi a quel vertice di universalità che ha la sua ragione in se stessa.

L'uomo di cultura deve farsi maestro delle masse che oggi per

la prima volta si affacciano sulla storia del mondo come un valore strutturale. Egli deve spezzare la illusione della forza del numero, deve ammonire che è come persona che ciascuno rivendica i suoi diritti nella società e che soltanto come soggetto responsabile egli può entrare a far parte di una collettività. L'uomo di cultura deve condannare gli abusi che si fanno un po' da tutte le parti, della collettività come valore assoluto, per avere poi carta bianca per l'azione politica.

L'umanità è giunta a un punto di saturazione politica, ha sofferto una massa tale di pericoli e disagi, ha coscienza così acuta e insofferente di nuove trappole intente ai suoi danni che se, dopo tante solenni promesse, si troverà ancora tradita, e questo in nome della dignità umana e magari dello stesso Cristianesimo, può essere che perda l'estrema fiducia a cui ancora è aggrap-

pata e accetti cioè precipiti nella inevitabile rovina.

b) Impegno della testimonianza.

La cultura è l'altra fiamma dello spirito. Se la prima è la fiamma della fede e della carità, la seconda è la schietta ricerca della verità. Quando queste due fiamme si son fuse nella storia dell'umanità, la vita dei popoli è divampata in un incendio purificatore. Si comprende allora il pianto di Cristo su Gerusalemme, le lacrime dei santi sul mondo, l'instancabile sollecitudine di S. Caterina da Siena a spronare tutti, genti d'arme e dei chiostri, reggitori di stati e maestri di teologia, cardinali e prelati e fin lo stesso Papa, perché fossero «virili», perché dessero testimonianza alla verità senza infingimenti. L'atteggiamento decisivo dell'uomo verso la verità, è precisamente la testimonianza.

Tutte le ricerche astratte e erudite, tutto il bagaglio della acrobazia più solerte, contano nulla se manca la testimonianza, se l'uomo — una volta che abbia trovata la verità — non trova anche se stesso nella verità, se non la fa sua, se non la porta subito al livello dello spirito e se non solleva se stesso a questa sfera.

Né è lecito sofisticare. Anche il matematico puro, anche il fisico e lo scaltrito filologo, l'artista, il tecnico, ogni uomo di cultura e proprio come uomo di cultura, ognuno deve dare testimonianza alla verità. Può essere che la sua verità, quella della sua specializzazione si presenti neutra e non direttamente impegnata né immediatamente operante sul piano delle crisi interiori dell'umanità.

Ma se non è la verità particolare come tale, lo è sempre la personalità dello studioso e proprio per il rapporto a quella verità che egli persegue nel suo studio. Ogni studioso vive e opera per l'universalità. Per ciò stesso egli trascende le contingenze temporali e attinge un assoluto, una pienezza che non si dà che nel suo isolamento. E' questo isolamento attorno all'assoluto che libera l'uomo di cultura dalle relatività temporali e lo fa maestro di retto sentire per gli uomini o gli impone l'obbligo di meritare la loro fiducia.

Egli la merita soltanto se è risoluto a resistere a tutte le lusinghe del momento, a tendere all'estremo l'aspirazione dell'ideale, non per insensibilità verso il pericolo incombente ma per non lasciarsi avvinghiare dalle sue spire e poter appunto guidare gli altri a superarlo. L'idealità non fa «partito», neanche quello del bene, perché essa è di tutti ed è sempre per sempre. Gli uomini d'idealità, sia umana od anche religiosa e soprannaturale, non devono fare partiti né entrare in partiti, né combinare associazioni e alleanze. Ad essi spetta spronare gli altri verso l'ideale e non lo potranno fare se non stando in alto e fuori: una volta che essi si mescolano nel buio della strada, che trafficano per la maggioranza, che accettano di trattare con le passioni del momento, la loro voce perde il timbro dell'assoluto e la testimonianza vien meno.

L'uomo di cultura deve «star fuori» per mantenersi in alto: non quindi per evadere le sue responsabilità, ma per assicurare e quanti trafficano, in buona o mala fede, con la contingenza, il criterio di giudizio; per condannarli, nelle losche macchinazioni, o per spronarli ai rischi supremi della dedizione per il pubblico bene. E di fatto l'uomo di cultura quando accetta la sua missione in ascesi perfetta non può ammettere i contatti che come stimoli al suo lavoro, non come compiti reali e meno ancora attingere da essi, da un'autorità estranea e per preoccupazioni estranee, la norma e l'oggetto della sua ricerca. Presto o tardi dovrà accorgersi d'aver tradito l'uomo e l'altra. E' quest'obbrobrio che si è cercato di consumare con le cosiddette «alleanze della cultura»

(Continua a pag. 24)



La Basilica di S. Nicola

L'alta facciata della Basilica di S. Nicola, in questo prolungarsi delle belle giornate estive sino alle soglie dell'autunno, ha preziosi colori da vecchio argento; e promana e impone serenità. O nostalgia di serenità? Inutile sofisticarci sopra: in quest'angolo di mondo così fuor del traffico moderno, chiuso tra mura di pietra grigia, nuda come se fosse estratta ora dalla cava, e tuttavia maturata dallo scorrere dei secoli, la pace è qualcosa di reale e tangibile, anche se al gusto che più o meno tutti ci portiamo dentro può sembrare inverosimile. Godiamocela. Sotto il tepido sole del pomeriggio inoltrato, queste pietre sembrano persino brillare.

L'armonia di quest'edificio — com'è di tutta l'architettura romantico-sveva — è severa e gentile insieme. Il suo canone è la semplicità, un dono che abbiamo perduto e che affannosamente cerchiamo di riconquistare in ogni campo dell'arte e della vita. Chi riesce a ritrovarlo, ha qualche speranza, se la bomba atomica risparmi la civiltà d'oggi, di approdare alla memoria dei posteri. E' altissima, in rapporto all'esiguità della piazza che la circonda e persino di tutto il complesso di edifici della Corte del Catapano, questa Basilica; ma la proporzione delle sue linee rette e curve, dei suoi piani e dei suoi vuoti, resta «a misura d'uomo». La necessità, qui, si è sposata allo slancio religioso e celebrativo; l'ornato dei maestri comacini, negli stipiti e negli archivolti, non pesa né disturba: più che vederlo, si sente. Nemmeno disturba, voltando le spalle alla Basilica — anzi dà vita vera e attuale a questa pace — vedere di là dal fornice, che a sinistra del portico dei pellegrini rivela le strette viuzze della Città Vecchia, pendere dalle mostre d'un negozio di chincaglierie delle colorite borse di plastica, dei gingilli a poco prezzo, degli oggetti d'uso quotidiano.

Dalla piattaforma di un monumentale autocarro scoperto, fermo sulla piazza all'imbocco del fornice, alcuni uomini stanno spingendo giù per due travi inclinate grosse botti di vino; odor di mosto è nell'aria; e si confonde con quello di alghe che giunge sin qui dal prossimo mare; l'odore, in questa stagione, di tutte le rive pugliesi.

Adriana Grande

(Continua da pag. 23)

ra», ed è stata una strana, orrenda nemesis che i decantati principi dell'89 abbiano avuto il loro epilogo in questo espediente del machiavellismo più crasso e della più sordida barbarie.

E' vero che la trappola non ha funzionato, ma resta vero ch'è stata tesa e che persone anche rispettabili l'hanno, almeno in un primo tempo, presa sul serio. Ed

po orchestra al di fuori. L'egoismo è dotato del sistema energetico più complicato che esista in natura, e di per sé è inesauribile perché è piantato nell'essere stesso dell'io. L'egoismo perciò mette in movimento la figura dell'io; proietta i meriti propri e le relatività altrui.

Tutto foderato di prudenza e di rispetto delle « forme », pieno di circospezione e di magna-

la guerra, per esempio, senza impegnarsi a promuovere quel bene la cui omissione crea il pericolo della guerra. Si vuole quindi arrangiarsi da sé, senza fare appello allo spirito, mentre lo spirito non ha che una testimonianza, quella dell'assoluto fuori del tempo, che i nostri padri ci hanno insegnato a chiamare Dio.

E' per garantire questa testimonianza, per salvare l'uomo che aveva perso le energie per farlo, per inchiodare i sofisti ai loro tradimenti dell'uomo comune, è per questo ch'è venuto il Cristianesimo.

E non è senza particolare significato che oggi gli spiriti migliori in ogni campo, quasi per un fenomeno di gravitazione naturale dello spirito, guardano al Cristianesimo come all'unica forza capace di arginare la corsa pazzza alla perdizione, il fatto, così strano e inatteso per l'eredità storica della nostra vita culturale e politica che si dice figlia dell'Illuminismo, è visibile in proporzioni forse maggiori che in altre nazioni, nell'Italia contemporanea.

A un certo momento, sia nell'altro, ma specialmente in questo dopoguerra, gli spiriti migliori in tutti i campi della cultura, percossi nell'intimo dalla sventura, hanno gravitato per un peso arcano verso l'unica consolazione dei sofferenti, hanno dato testimonianza per l'unica voce che non conosce vincoli e a tutti promette giustizia: la verità cristiana.

I ritardatari e la scarsa aliquota degli alleati coi fautori della violenza e coi persecutori del cristianesimo, attestano il libero sacrificio dei primi. Ma l'edizione del Cristianesimo che attende il nostro tempo, della cultura, dell'economia, dev'essere integrale,



è vero anche che la trappola resta tesa: appena l'uomo di cultura accarezza qualche ambizione, quando vuol dare atto a qualche suo risentimento, appena si mostra insoddisfatto dell'aere puro per il suo libero respiro, la trappola funziona automaticamente e il topino difficilmente potrà svincolarsi poi dalla stretta.

E questo non è discorso politico, ma universale: è una dialettica che vale per tutti i casi di « flessione » dall'ideale, non soltanto nella politica (dove il tradimento dell'ideale è nell'ordine delle cose) ma in ogni associazione a cui si voglia affidare l'ingabbiamento dei valori universali.

« Testimoniare » è affermare una presenza, è pronunciarsi sull'esistenza, e quindi un rendersi solidali e quasi un trasferire se stessi nella realtà di quel che si afferma. Se l'operare e l'agire della vita concreta inseriscono l'uomo nel tempo, la testimonianza gli fa riportare il tempo all'eternità e il transeunte all'eterno.

La testimonianza è la vittoria decisiva che l'uomo ottiene sul tempo che lo fascia e sull'egoismo che lo stritola. Si sa che il tempo spinge sempre a dilazionare, perché è nella sua essenza di « esserci ancora... » e quindi di « offrirci ancora... », per scagionare da ogni impegno, per stornare dal cimentarsi in un atto che incombe.

Alla radice di ogni tradimento dello spirito c'è sempre questo risucchio del tempo, il fascino della « figura del tempo », il differire la decisione nell'indefinito scorrere del tempo. Pochi si mostrano persuasi e molti neppure si accorgono che certe decisioni si presentano una volta sola sul quadrante dell'esistenza, e che la fedeltà qui è l'unica via per schivare il Castello d'Armida del tempo, per sfuggire ai suoi vezzi malfardi. Pochi s'accontentano ormai della divina bramosia del vero che fece nell'antichità, a detta di Sant'Agostino, i filosofi superiori agli dei.

Così l'egoismo al di dentro dello spirito, l'illusione che il tem-



Nella foto in alto: la facciata della chiesa di S. Marco (sec. XIII). Sotto, processione a Bari

nime attese..., l'egoismo bilancia i propri compiti secondo la risultante delle forze in gioco nello ambiente.

Questa è la saggezza del tempo, ma è anche il venir meno alla testimonianza, il tradimento dello spirito.

La testimonianza non può farsi che al limite, alla tangente in cui il finito tocca l'infinito, in quel punto unico dell'infinito rischio.

Il gioco, che qui è calcolata simulazione, ha sostituito nel mondo contemporaneo la testimonianza dello spirito. Si crede che lo assetto del mondo e la libertà dell'uomo siano sufficientemente salvaguardati per il solo fatto che si vuole scongiurare il male,

deve riportarci alla vita di giustizia e di carità dei primi tempi del Cristianesimo. Se ci permetteremo ancora di mascherare l'egoismo coi surrogati della giustizia legale, la nostra civiltà finirà e la stessa Fede passerà ad altri tempi.

P. Cornelio Fabro

(1) KANT, *Logik*, Ein Handbuch zu Vorlesungen, ed. Cassirer, Bd. VIII, p. 3. - Cfr. *Kritik der reinen Vernunft, Methodenlehre*; ed. R. Schmidt 2, Leipzig, 1930, p. 729.

2) Cfr. C. FABRO, *L'anima*, introduzione al problema dell'uomo, Roma Studium, 1955, p. 310 ss.

RICERCA

XXXIV Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia

Como 25-29 settembre 1961

“Solidarietà fra i popoli e Stati di recente formazione,”

Ordine dei lavori

Prolusione:

« Solidarietà fra i popoli e coscienza cristiana » rel. S. Em.za il Card. GIUSEPPE SIRI.

1) lezione:

« La colonizzazione nell'età moderna », rel. prof. LUIGI PROSDOCIMI.

2) lezione:

« L'evoluzione storica delle forme giuridiche delle organizzazioni internazionali », rel. prof. GIORGIO CANSACCHI.

3) lezione:

« Problemi economici dei paesi in via di sviluppo e cooperazione economica internazionale », rel. prof. FRANCESCO VITO.

4) lezione:

« Solidarietà mondiale e problema demografico », rel. prof. BERNARDO COLOMBO.

5) lezione:

« Indipendenza politica e realtà sociale negli Stati di recente formazione », rel. prof. EUGENIO MINOLI.

6) lezione:

« Elevazione umana e valori culturali », rel. prof. GIUSEPPE AULETTA.

7) lezione:

« I movimenti internazionali di ispirazione cristiana », rel. prof. SILVIO GOLZIO.

8) lezione:

« L'azione missionaria della Chiesa nelle nuove comunità in evoluzione », rel. prof. PIERO GHEDDO.

Lettura delle conclusioni.

Gita sul Lago di Como.

RICERCA