

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - Anno XVII - n. 19 - 15 ottobre 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 Ita-
liane - P. Navona, 56 - Roma. Abb. semplice L. 600, speciale L. 400,
estero L. 1000, 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.

Il saluto di Enrico Peyretti alla Fuci

Il saluto alla Fuci che sono stato invitato a fare, non può essere altro che un tentativo di esprimere quei sentimenti di riconoscenza, di nostalgia, di speranza, caratteristici alla conclusione di una fase così ricca, aperta alla vita. Sentimenti che tutti si riassumono in un profondo ringraziamento: a Dio, padre di ogni cosa buona, agli amici carissimi, che sono stati per me la Fuci. Quanti amici! dal mio circolo, ai sacerdoti che hanno dato l'anima religiosa al lavoro di questi anni; ai compagni della fatica quotidiana (e quante volte notturna!) al Centro, fatti fratelli nel pregare insieme, nello sforzo di pensare su ogni cosa umana, nel rinnovare sempre la fede e il coraggio, nell'offrire un volenteroso servizio ai circoli e all'Università, nel soffrire insieme, nei felici momenti di svago; agli amici di tanti vivissimi incontri, sparsi in ogni parte d'Italia e del mondo; ai fucini visti una sola volta, a quelli di cui ho dimenticato il nome (con miseri tentativi di ricordarlo al successivo incontro), a quelli che non ho mai ringraziato degli auguri di Natale o di Pasqua; agli amici acquistati, grazie alla Fuci, fuori di essa, talora lontano da essa; ad alcuni intimi, vere grazie del Signore.

Ci si può ancora amare, in questo mondo crudele ed impuro, quando ci si incontra intorno alle cose grandi. Ed allora basterebbe qui, per dare voce a questo mio saluto (che si sforza di interpretare anche tutti i fucini che in questo momento lasciano la Fuci senza scrivere nulla su *Ricerca*) richiamare questi legami, ormai indissolubili, perché è un richiamo non ad un sentimentalismo vuoto, ma alle cose più vive e valide che gli uomini possono sentire insieme, e che noi abbiamo vissuto insieme nella Fuci.

Eppure importa cercare di dire ancora una volta qualche parola, certamente inferiore all'impresa, attorno a questi valori, soprattutto ad esortazione, fra le tante, ed incoraggiamento ai giovani che accostano ora le ricchezze della vita cristiana nei doveri universitari.

L'esperienza che abbiamo fatto è un'esperienza di serietà, di semplicità e di sincerità. Abbiamo sentito il valore di uno stile che del cristianesimo non cerca particolarità e novità, o cose impressionanti, ma le fonti essenziali, le forme genuine e la luce universale. Abbiamo imparato, contro tutte le facilonerie, la necessità della fatica intellettuale e il culto della verità, che rende sicuro il libero giudizio critico, contro tutti gli schematismi come contro tutti i criticismi. Abbiamo disposto insieme le nostre vite alla più grande apertura, alle avventure più piene: vi abbiamo fatto posto per la bellezza e per la gioia come per il sacrificio ed il dolore, per il presente come per l'eterno; e non abbiamo creduto alla falsa prudenza. Abbiamo coltivato insieme l'interesse più vivo per tutti i fatti, i problemi e i pensieri degli uomini, sapendo che tutto ci toccava e di tutto portavamo una parte di responsabilità. Siamo stati con la Chiesa, vivendo la sua passione e la sua speranza, lavorando, proponendo e ubbidendo, sforzandoci di metterla in miglior contatto coll'ambiente universitario. Non è vero che abbiamo amato la complicazione per distinguerci: è la vita, affrontata ad occhi aperti, che è complicata, e la nostra inesperienza naturalmente non sapeva

(continua a pag. 2)

La formazione sociale e politica dei giovani

Quando il giudizio è vi-
ziato da elementi emoziona-
li che prendono il sopravven-
to sul senso analitico e sulla
ragionevolezza, (qualcosa di
meno della ragione, qualco-
sa di più del buon senso) si
ha quel fenomeno che pren-
de l'aspetto di un atteggi-
amento ottimistico e pessimi-
stico, a seconda dei casi.

Ottimismo e pessimismo
sono i migliori amici, o forse
dovremmo dire i figli, della
superficialità, nel campo co-
noscitivo. Se poi il giudizio
tende a diventare azione, al-
lora ci troviamo di fronte
quelli che per restare nella
metafora potremmo chiama-
re i nipoti della superficialità,
e cioè, a seconda che il
padre sia l'ottimismo o il
pessimismo, (ma non in mo-
do rigorosamente conseguen-
te alla premessa) l'attivismo
o la protesta sistematica.

Questa breve e scherzosa
(ma non troppo) teoria ci
permette di avere davanti
quattro degli atteggiamenti
errati più comuni fra i giova-
ni. Non intendiamo però
farci su la morale e tirare
fuori le nostre brave conclu-
sioni. Questo lo può fare
chiunque.

A noi servono per intro-
durre il discorso su uno dei
fatti nostri, della FUCI, più
importanti; una delle inizia-
tive che in questo momento
sono più sentite e forse ne-
cessarie; una settimana so-
ciale sulla formazione socia-
le e politica giovanile.

I quattro atteggiamenti
sono appunto i riferimenti
più immediati (quelli media-
ti, secondo le buone regole,
li diremo dopo) di questo
giudizio di opportunità e ne-
cessità riferito allo studio
che la FUCI propone nella
sua Settimana.

Non c'è bisogno di fare po-
litica per vedere che nei gio-
vani di queste nostre genera-
zioni (di noi in età universi-
taria, un po' prima e un po'
dopo) c'è incertezza. Si va
dall'atteggiamento del «fa-
re ad ogni costo» a quello
del non voler fare nulla per-
ché «tutto è sporco». Di
contorno si trovano poi gli
atteggiamenti avveniristici
(come quello di un nostro
giovane collega secondo cui
tutti i paesi devono diven-
tere neutrali in modo che la
Russia e l'America trovando-
si isolate non possano fare
la guerra) degni a volte dei
romanzi fantascientifici di
levatura minore; quelli ten-
denti a impossibili e pazzo-
sche rivoluzioni, che servo-
no a volte a placare oscuri
complessi di frustrazione; e
tutto in genere quel бага-
glio di strane cose che sono
caratteristiche di una forma-
zione spesso trascurata nel-
le scuole; incompleta se
non dannosa nelle famiglie
(quanti padri ancora dicono
e ripetono a tavola: «era
meglio una volta...»); affret-
tata e spesso poco seria o
poco educativa nei movi-
menti giovanili dei partiti

(la lotta politica delle cor-
renti, gli sgambetti e gli in-
trighi nelle prime corse alla
carica giovanile, alla «prima
poltrona della mia vita»).

Queste cose le sappiamo
tutti. Ma al lato negativo è
giusto contrapporre quello
positivo. Conosciamo tutti,
nello stesso modo degli at-
teggiamenti sopraelevati, an-
che gli aspetti migliori del-
l'anima giovanile, di cui at-
tivismo, protesta, intransi-
genza e superficialità sono
deviazioni dovute alla man-
canza di controllo degli ele-
menti emozionali del giudi-
zio, e alla insufficienza in-
vece degli elementi razio-
nali, metodologici e consoci-
tativi.

Conosciamo nei giovani la
capacità di sacrificio, la non-
curanza di sé, l'amore per
la causa, la prontezza del
giudizio, il rifiuto di condi-
zionamenti, l'amore per la
libertà che induce a rispet-
tare gli altri tanto quanto si
esige rispetto per sé.

L'avvicinamento dei gio-
vani alla guida della Società
è infatti un processo di ma-
turazione di tutte queste do-
ti, spesso esageratamente
possedute o mal controllate,
ma la possibilità di avvenire
che una generazione che sa-
le ha in sé, è essenzialmen-
te legata alla carica di vita-
lità che essa possiede e al
grado di maturazione che
riesce a raggiungere nella

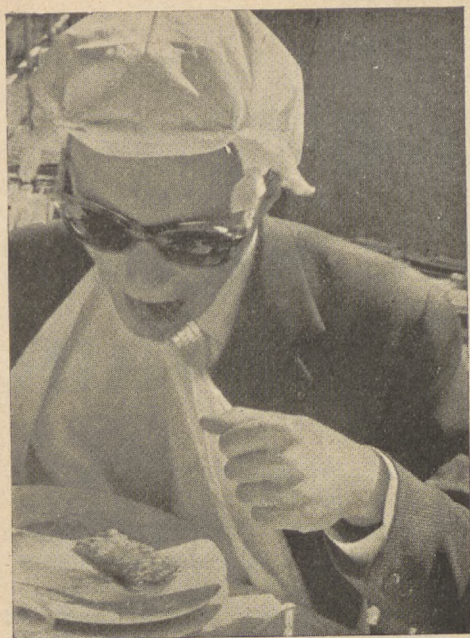
Giovanni Mantovani

(continua a pag. 2)

Mantegna è tornato a Mantova

ANDREA MANTEGNA: *La Crocefissione* (1456-59) - Parigi, Louvre





Il saluto della Fuci ad Enrico Peyretti

(continua da pag. 1)

sempre vedere subito chiaro in tutte le difficoltà. Siamo diventati amici: abbiamo messo insieme le cose più importanti della nostra vita, ci siamo aiutati, confortati, abbiamo gustato la benedizione dell'amicizia cantata nel salmo 132.

Nulla è stato facile, né coi nostri temi, né fra di noi, né con l'esterno, ma impegnando la pazienza, la carità e l'intelligenza, qualcosa di serio è stato detto e fatto. Più che tutte le difficoltà e le incomprensioni, ha impoverito la realizzazione degli ideali la nostra debolezza personale. Questo ci addolora ma non ci stupisce: al termine di questa fase della nostra vita, noi non pensiamo di uscire da una bella utopistica esaltazione giovanile. Noi abbiamo trovato la verità della vita, la verità di noi stessi, ci siamo conosciuti nella verità. Per quanto abbiamo ricevuto in questi anni, possiamo dire umilmente, di fronte al mondo scaltrito che ci attende al varco della sua « concretezza »: « *omnibus docentibus me prudentior sum; senibus intellegentior sum* » (salmo 118) con la giustificazione che segue. Questo è quanto di meglio possa capitare a dei giovani.

Ora ci aspettano altre difficoltà, nulla sarà facile. Resteremo uniti, nella diversità delle strade di ciascuno, in questo spirito, e lavoreremo ancora insieme. Ogni giorno ritorneremo a questa verità della vita, che abbiamo incontrato insieme, per riattingervi la nostra libertà e la nostra salvezza. Ci accompagna una grande speranza.

Ai più giovani che ci seguono nella vita universitaria cristiana, auguriamo, come chi vorrebbe dividere la sua gioia con tutti, moltiplicandola, di far tesoro meglio di noi di questa preziosissima occasione che è la Fuci.

Enrico Peyretti

Un saluto di partenza dovrebbe sempre essere un pezzo che illustri sapientemente i lati più caratteristici della persona e le sue doti più profonde, facendo balzare all'ultimo una personalità simpativamente viva e rimpianta dal lettore. E, naturalmente, non parliamo dei mi ricordo quella volta..., o del sotto la sua guida..., o delle decisioni, questa, di estrema importanza..., ecc. ecc., che del saluto fanno pensare ad un puro spirito, col dubbio — nel migliore dei casi — che sia uno spirito già defunto.

Orbene, tutto ciò, forse, farebbe venire alle labbra di Enrico un sorriso di cortese disinteresse — come pure qualunque accenno che tendesse a sottolineare atteggiamenti esteriori della sua persona, o momenti personali del suo agire.

Non che Enrico sia un puro spirito, no, si tratta solo che egli ha sempre cercato di vivere discreto e silenzioso il suo compito, evitando di presentarsi ed imporsi con superflui mezzi esteriori.

Se potessimo indicare, infatti, ciò che più ci pare caratterizzi la presenza di Enrico nella Fuci, dovremmo usare spesso i termini di costanza e discrezione.

Non per sfuggire, con l'anonimità, ai pesanti impegni ed alle difficili decisioni della sua carica, ma anzi per uno istintivo coordinare tutte le energie alla ricerca della sostanza delle cose, per un senso di profondo rispetto alla verità e al dovere.

Infatti, nel periodo in cui egli accolse la presidenza della Fuci, dalla nascente generazione di universitari veniva richiesta una nuova sensibilità nell'accostarsi ai problemi spirituali, culturali e sociali. Ci sembra che Enrico abbia interpretato con singolare aderenza la particolare ansia religiosa della sua generazione universitaria, e, al di là di ogni particolare formulazione dei temi o delle scelte, crediamo che egli abbia espresso felicemente la costante capacità della Fuci di aderire alle nuove sensibilità giovanili in modo rispettoso e adeguato. Una intelligente attenzio-

ne al mobile scorrere della storia, una duttile partecipazione alla problematica della vita d'oggi, certamente: ma tutto ciò nella garanzia costante e limpida di quei valori che della Fuci sono le fonti vitali: fedeltà alla Chiesa, rispetto della cultura, vita di carità discreta e intelligente.

Abbiamo voluto sottolineare questa gerarchia di valori — che d'altronde è l'essenziale nell'insegnamento della Fuci di sempre — perché Enrico, come persona e come presidente, mostrò di sentire la preminenza del soprannaturale in maniera singolarmente viva, cogliendo sempre di ogni impegno e di ogni dimensione questo suo più profondo significato.

E ci sembra che nessuna valutazione della presidenza di Enrico possa essere più vera, e nello stesso tempo più bella, del dire che egli ha vissuto con pienezza ed impegno nella sua propria formazione di persona la dimensione stessa degli indirizzi che offrì a tutta la Federazione come presidente.

La formazione sociale e politica dei giovani

(continua da pag. 1)

famosa « età utile » di ogni uomo, quando, nel senso migliore, ciascuno può diventare elemento perfettamente funzionale del corpo sociale al quale appartiene.

Ma le doti di per sé non si maturano senza essere riscontrate con la situazione, e il riscontro è proprio quel famoso problema di formazione, che sarà poi religiosa, sociale, politica, o altra cosa, a seconda della realtà che si avrà di mira nel compierlo.

A quest'ultima, la realtà sociale e politica, si vogliono riferire le osservazioni che andiamo facendo, non perché più importante, ma perché connessa con la funzione che si deve esercitare nella compagine sociale e quindi connessa a tutto un problema vastissimo di adattamento e di integrazione dei giovani nella società che quando la società stessa è ordinata demo-

craticamente è condizione di vita e di perfezionamento delle strutture, come è presupposto di quella che potremmo chiamare la giustificazione immediata e terrena (anche se mediata e soprannaturale) della vita di un uomo.

C'è dunque una certa società, un certo tipo strutturale di società, che richiede nei componenti del suo corpo un particolare sviluppo, riassumibile nei principi della solidarietà, della responsabilità, della dignità e della libertà delle persone.

Diremmo di più, qualunque sia l'ordinamento politico di una società, non si dà società veramente umana, e cioè finalizzata all'uomo, che non rispetti questi principi.

Questo come premessa. Il problema di formazione è condizionato dall'incontro fra questi principi e la necessità che ogni uomo sia capace di adattarli alla sua

realtà, e al posto che occupa liberamente nella sua storia.

Problema, come si vede, generalissimo. Le implicazioni che ci servono ad aprire il discorso si mostrano in questo momento sotto il loro aspetto particolare di fenomeni periferici, di cui ci si deve servire soltanto per scoprire la ragione di fondo, e quindi non moralisticamente, ma con un metodo (la FUCI è sempre quella del metodo) idoneo ad eliminare insieme con gli effetti esterni anche la o le cause, che spesso restano interne.

Formazione dunque è una cosa di grave peso; nella situazione attuale di peso determinante. E non occorrerà che ripetiamo un discorso che per chi ci legge con appena un po' di attenzione è ormai abituale; cioè quello della crisi della scuola, sia media che universitaria, proprio come impostazione di fondo dell'insegnamento e

quindi nei presupposti stessi delle formazioni giovanile. Al quale discorso d'altronde non potrebbero non fare degna cornice discorsi analoghi sui movimenti giovanili dei Partiti e sulle Associazioni giovanili in genere. Sarà bene anzi che questo discorso sia approfondito, e nella Settimana lo sarà, proprio in relazione diretta con i problemi della formazione sociale e politica giovanile, in modo che si chiarisca questa realtà sul piano operativo, ma prima ancora sul piano conoscitivo, e non si continui a brancolare, come spesso si fa, oscillando fra la carità di patria e la denuncia indiscriminata.

Le forze che dovranno raccogliere l'eredità pesantissima del primo ventennio di democrazia hanno bisogno di chiarezza, di coraggio di decisione, di moralità.

E per chiudere, fermiamoci un momento al problema della moralità, che suscita le ondate più intense di moralismo.

Moralità nella vita pubblica, non esitiamo a dirlo, è, come ogni tipo di moralità, un problema di fede. Non di leggi,

né di repressioni penali, né di scandali, che nella migliore delle ipotesi sono palliativi inadeguati. E' un problema di fede civile, ed è quindi legato a filo doppio con tutti gli altri, generali e particolari, cui accennavamo sopra. La vita di una collettività democraticamente organizzata è tanto più garantita quanto più è basata sulla coscienza del valore profondo della struttura democratica. Perché la democrazia sia sicura occorre che ognuno sappia che non è un regime come un altro, ma una condizione indispensabile di ordine civile e di sviluppo ordinato dei singoli e delle comunità.

Riteniamo che in questa luce la parola « formazione » perda quel tono di paternalismo, o di attivismo che spesso abbiamo notato esserle legato, e riteniamo che la Settimana sociale della FUCI meriti di essere seguita e incoraggiata proprio per la coscienza sicura e anche corretta del problema da trattare, e per la fede che presuppone il suo modulo di impostazione.

Giovanni Mantovani

Dall'ateismo all'esistenza di Dio

La posizione teoretica dell'ateismo non è mai un punto di partenza di un sistema filosofico. E' sempre una conseguenza di altre premesse. Si possono prospettare varie di queste premesse da cui la negazione di Dio deriva come conseguenza logica. Le principali di esse sono l'idea di alienazione di Hegel, l'indicazione di una prevalenza e di una sopraffazione del fare e del produrre sull'essere per cui tutto ha valore in quanto prodotto ed efficacia storica ed economica, la reazione ad un teismo che ha fatto il suo corso perché ha presentato al pensiero umano un Dio antropomorfizzato le cui caratteristiche non reggono alla critica severa della ragione e della scienza e alla realtà del progresso storico.

Intorno all'ateismo si possono fare numerosi discorsi: di tipo storico, psicologico, sociologico, fenomenologico. Ma vi è anche un discorso di tipo teoretico intorno all'ateismo.

L'antiteismo, a mio avviso, significa posizione o discorso contro Dio. E' ovvio che un discorso contro Dio si palesa come immediatamente e direttamente contraddittorio, perché si nega Dio dopo averlo affermato. Ora, Dio è l'Essere, che una volta affermato, blocca ogni discorso ragionevole tendente a negarlo.

L'ateismo invece può significare o il discorso che nega il problema dell'esistenza di Dio o l'assenza di ogni discorso intorno a Dio, in quanto il discorso non esiste e non ha senso, perché se Dio non esiste, un discorso intorno a Dio sarebbe un discorso intorno al nulla. Si potrebbe parlare tutt'al più di un « romanzo teologico fantastico ».

E' stato affermato che il discorso teoretico dell'ateismo è contraddittorio anch'esso come quello dell'ateismo. Ma l'evidenza di tale affermazione non pare così immediata ed esplicita. I pensatori atei più seri ne avrebbero avuto una diretta consapevolezza, e non si sarebbero lasciati affascinare facilmente da dottrine neganti l'esistenza di Dio se la contraddizione fosse evidentissima. Ora, anch'io ritengo che l'ateismo sia contraddittorio al suo fondo ultimo, ma occorre un discorso un po' più lungo per arrivare a ciò; occorre uno sforzo di comprensione, non solo in sede storica e psicologica bensì in sede teoretica, del contenuto del discorso dell'ateo.

Il discorso che i teisti fanno per arrivare all'esistenza di Dio deve passare necessariamente attraverso l'essere. Anche per i filosofi teisti che professano la filosofia dei valori, l'essere è sempre l'essere, non tanto quale entità astratta, quanto come pregnanza e virtualità di tutto. Così pure ogni discorso degli atei deve passare attraverso il punto obbligato dell'essere. Anche il discorso che nega il problema dell'esistenza di Dio, presuppone necessariamente l'affermazione implicita dell'essere, come legge e contenuto primo e fondamentale del pensiero.

Che cosa si intende qui per essere? Si intende tutto ciò che ogni ente intellettuale pensa quando dice essere. L'essere è condizione di ogni conoscenza e di ogni esistenza, e pervade come principio e come consistenza ogni idea e ogni cosa reale. Ora, nessuno può negare l'essere; sarebbe una contraddizione troppo palese. Anche il materialista volendo dare senso al suo discorso, al suo ragionamento, e volendo affermare la realtà concreta della materia come elemento costitutivo essenziale ed esclusivo di tutto,

non può prescindere dall'essere perché sia la materia, sia il discorso hanno senso in quanto sono.

A questo punto si potrebbe dire: Dio è sempre stato affermato come essere, anzi come essere per essenza, ebbene l'ateo che nega Dio, intende negare anche l'essere di cui stiamo parlando? Evidentemente no, per tutte le contraddizioni evidenti che ne deriverebbero apertamente. L'ateo nega Dio, non nega l'essere. Qui vi è il punto centrale e fondamentale che vale la pena fissare, ossia il punto che ci permetterà di capire l'esistenza dell'ateismo. Fissiamolo subito: qual è il rapporto tra l'essere a tutti noto, e innegabile e fondamentale e fondante ogni cosa, e Dio? L'essere ci è presente come indispensabile, ci è presente come la virtualità d'ogni entità, come orizzonte e ambiente in cui viviamo, come possibilità d'ogni cosa, come capacità d'esser determinato in ogni cosa e idea. Dio invece non è immediatamente noto all'intelligenza, come lo è invece l'essere. Eppure quest'essere a tutti noto non è diverso dall'essere di Dio. Anzi Dio è la pienezza dell'essere, è la pienezza attuale di ogni ricchezza, pienamente determinato personalmente, come *l'ipsum esse subsistens*. Ma Dio nella sua pienezza dell'essere, nella sua attuale sussistenza ci rimane nascosto, per cui è più facile dire ciò che Dio non è, che non ciò che Dio è.

L'essere a tutti noto e comunissimo è detto da Rosmini *divino*, sia perché ha caratteri divini, sia perché, qualora l'uomo fosse dotato di una capacità di conoscere più perfetta scorgerebbe che la pienezza di questo essere comunissimo sarebbe Dio stesso. L'uomo e tutte le creature non sono l'essere, ma "altro dall'essere". Questo "altro" viene sostenuto e posto in esistenza dall'essere. Ora tutte le entità che vengono poste in essere dall'essere possono ritenersi giustamente determinazioni dell'essere,



di ciò che è proprio del finito e del contingente. L'uomo è fatto ad immagine di Dio e non viceversa.

Vi è un sofisma dell'Ateo, scrive Rosmini, e che non è solo di chi nega Dio, e che può essere espresso con le seguenti parole tolte dalla sua *Logica* (n. 714): « Ogni qualvolta il filosofo vuol ragionare dell'Ente infinito e assoluto non contenendosi nei limiti di quella cognizione negativa che può averne, ma presupponendo di comprenderlo, cioè di conoscerlo positivamente e totalmente, tesse di necessità dei sofismi, perché è obbligato d'attribuire a Dio quello che appartiene all'ente finito, non conoscendo egli di positivo altro



che questo, e movendo quindi il ragionamento da una cognizione erronea di Dio medesimo. (...) Un sofisma dello stesso genere è il fondamento dell'ateismo ».

L'ateismo si spiega spesso mediante questa precisa posizione intellettuale: in quanto cioè l'ateismo è negazione di tutte le determinazioni di Dio che contraddicono al suo essere e alla sua natura propria. Per questo allora si parla di ateismo come fatto storico che stimola il teista a purificare e rettificare il suo discorso intorno a Dio. Spesso l'apertura della strada che porta alla negazione di Dio è dovuta all'inesattezza del discorso che

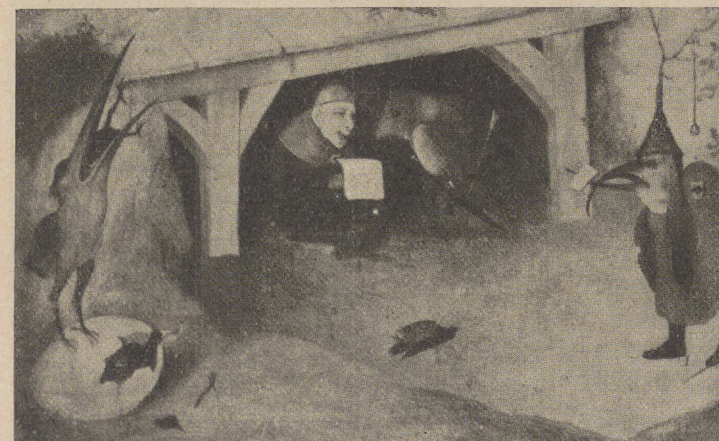
fanno intorno a Dio i teisti, i quali ricamano e ornano con fronzoli pseudo-teologici, edificanti e misticheggianti, il discorso sobrio e severo che la mente umana può sviluppare intorno a Dio.

Tuttavia l'ateismo nel suo nucleo fondamentale porta con sé un'intima contraddizione. E' vero che l'ateo non nega l'essere per sé noto, perché sarebbe patente contraddizione. Ma negando Dio *tout court* l'ateismo nega la pienezza e il fondamento dell'essere stesso. Infatti, si è già visto che l'essere comunissimo, scoperto nella sua intima natura, rivela una ricchezza che è *l'ipsum esse subsistens*, cioè Dio realissimo. Una meditata riflessione porta a capire come Dio sia il fondamento, la ragione ultima necessaria dell'essere comunissimo a tutti noto, il quale esige necessariamente, per i suoi caratteri e natura inesauribile, d'esser radicato in un assoluto che sia la sua stessa pienezza e da cui l'essere stesso derivi. L'ateismo allora diventa mancante, limitato, monco, bloccando il suo discorso filosofico, senza arrivare all'ultimo perché di tutto, privando di



cioè entità reali agganciate solidamente all'essere, che dà loro consistenza e attualità reale.

Ora, queste caratteristiche e determinazioni che l'uomo trova negli enti finiti, vengono attribuite a Dio, ma in un modo eminente, essendo Dio l'essere per essenza, e quindi determinatissimo nella sua sussistenza. Purtroppo spesso volte ci si dimentica che Dio, essendo l'essere per essenza, è infinito, assoluto, illimitato; e si proiettano in Dio quelle caratteristiche che si trovano negli enti finiti, capovolgendo l'ordine e le proprietà dell'assoluto, per cui Dio viene concepito e pensato come immagine dell'uomo e delle cose. Ciò che la mente conosce nelle cose, anche di eccellente, viene attribuito a Dio senza operare una purificazione



Le foto riproducono particolari dell'opera « Tentazione di S. Antonio » (1500 circa) di Jeronimus Bosch, che si trova a El Prado a Madrid

fondamento e di ragione ultima (o prima) l'essere e tutte le altre entità.

Ora uno sforzo intellettuale e teoretico di superamento dell'ateismo, e di critica dall'interno, ha due momenti iniziali, secondo quanto è stato indicato fin qui: 1) una constatazione, e riflessione sull'essere iniziale comunissimo e virtuale a tutti noto, fondante e ragione immediata di tutto, 2) il rapporto tra questo essere e Dio. Come è facile vedere, queste osservazioni stabiliscono un intimo nesso fra il problema dell'ateismo e il problema dell'esistenza di Dio, per cui il più valido discorso di superamento dell'ateismo consiste in una seria, severa logica, ineluttabile dimostrazione dell'esistenza di Dio. E quei due momenti indicati stabiliscono l'inizio di questo discorso dimostrativo, e insieme il fondamento.

Qui, come si vede, non si tratta tanto di vie e di prove dell'esistenza di Dio, quanto di scoprire, evidenziare, porre il fondamento e la radice indispensabile e innegabile su cui proporre poi le vie e le varie prove dell'esistenza di Dio; perché oggi si tratta non tanto di dimostrare la validità delle cinque o sei o sette prove o vie dell'esistenza di Dio, quanto di porre il fondamento stesso per qualsiasi discorso intorno a Dio, alla sua esistenza.

Clemente Riva



L'itinerario religioso di Carl Theodor Dreyer

gli avvenimenti, permettendo ai realizzatori di penetrare progressivamente nell'azione.

Il risultato doveva essere una solenne, drammatica sinfonia di immagini disposte sul filo conduttore di una simbolica parafraresi della Passione di Cristo. Sui volti dei personaggi Dreyer concentra tutto il suo interesse, spiando il gioco dei sentimenti che vi si riflettono: la violenza dei « primi piani », evidenziati crudamente contro un deserto di luce, svela le psicologie sino allo spasimo. L'ambientazione storica scompare dietro le discrete rarefatte indicazioni scenografiche naufraganti nel bianco dei fondali e il processo si riduce a un contrappunto di sguardi che disegnano un'azione fuori del tempo e dello spazio, di valore universale.

Il piano della logica umana, della « transazione ragionevole », rappresentato dalla sfatta e maligna ottusità dei giudici, non può incontrarsi col piano della fede, non può accettare le imprevedibili, innocenti reazioni di Giovanna. Come il suo maestro Gesù, la « pulzella » è un grande, incomprensibile « segno di contraddizione » superiore alle frontiere della logica, ai calcoli del compromesso. La sua vittoria non si gioca sui campi di battaglia ma sul rogo del martirio, ed equivale alla sua sconfitta dinanzi agli uomini.

Dreyer dà al problema religioso un'impostazione tipicamente giansenista. Per lui il rapporto fra l'uomo e Dio è indipendente dai « compromessi del tempo » e si realizza attraverso una dinamica che è fuori della storia, su un piano più reale, quello della fede e della Grazia. La vita dell'uomo è sospesa tra due « possibilità »: la condanna e la salvezza eterna. E la salvezza può procedere unicamente da quell'atto gratuito di elezione che è la Grazia. La fede è la risposta dell'uomo al dono di Dio e insieme lo stato di confidente attesa di tale dono, l'espressione della totale soggezione della creatura nei confronti della Divinità. La radice giansenista di Dreyer si mescola a tipici motivi della conformazione rigorista del suo luteranesimo nonché a fermenti kierkegaardiani.

In *Dies irae* egli esplicita la condanna delle malformazioni storiche che si frappongono fra l'uomo e Dio. Non vi sono più eletti ma solo uomini che presumono di esserlo e che su questa presunzione poggiano la giustificazione dei propri atti: così il pastore Absalon che condanna al rogo le streghe, così la sua giovane moglie docile all'amore che le era stato negato. Una mi-

stica inquietudine costringe i personaggi in uno stato di continua e dolorosa attesa: « Giorno d'ira sarà quello in cui il mondo andrà in fiamme, come predisse Davide con la Sibilla / Quale terrore quando il giudice verrà a scrutare severamente ogni colpa / ... Me misero, che dirò allora? A chi mi raccomanderò se appena il giusto sarà sicuro? ».

Il dramma è ambientato in un borgo danese, all'inizio del XVII secolo. Una ragazza sposa per riconoscenza l'anziano pastore che le ha salvato dal rogo la madre, accusata di stregoneria. Ma quando il giovane figlio del pastore torna in paese, dopo una lunga assenza, la giovane don-

potrà presumere di salvarmi? « Quando penso a tutti quelli che ho visto morire, penso ai loro peccati, ai miei peccati, al peccato. Un istante di piacere, un peccato nascosto. Gesù, mio Signore, la nostra vita è terribile ». (il pastore in *Dies irae*).

Dreyer ha colto un momento dello spirito umano — il momento del crepuscolo, quando la luce lotta con le tenebre, o forse il momento dell'alba — fissando nello stesso tempo un quadro storico di eccezionale efficacia. Egli non interpreta la stregoneria alla luce della tradizionale tesi storicista — la stregoneria come grosso infondato abbaglio dell'oscurantismo religioso e della superstizione ma evita di



na scoprire veramente l'amore. Allora non può celare la sua colpa nel compromesso e affronta il marito: la sua giovinezza si ribella profondamente al clima lugubre e spento in cui egli l'ha costretta. Lo sfogo di Anne, il suo prepotente scoppio di collera, la rivelazione della sua colpa, provocano la morte del pastore. Durante i funerali la suocera accusa Anne di avere ucciso il marito con arti magiche.

Anche Martin, il figlio del morto, resta perplesso, indeciso, come sul punto di ridestarsi da un brutto sogno. Allora Anne, sotto il peso dell'incomprensione e della delusione, riconosce la verità dell'accusa e accetta le conseguenze della tragica eredità materna.

Nel « giorno dell'ira » la « iniquità di Satana » (Dreyer) sembra contendere a Dio le sue prede: a chi mi rivolgerò? Come



banalizzare con interpretazioni programmatiche la penetrante complessità e l'autonomia della ricostruzione: Absalon non può essere confuso con uno dei giudici di Giovanna d'Arco, perchè è puro, alieno da compromessi, ad eccezione della sua unica colpa, aver risparmiato la madre di sua moglie.

In contrasto con la religione del « timore e tremore », Dreyer disegna una natura poetica, dolcissima, che fa da contorno all'amore casto e « proibito » dei due giovani. La legge naturale è fuori dalla temperie delle sette, del diritto, della storia, rappresenta un punto fermo, una lezione perenne, l'unica certezza in un mondo dal quale è sparito il marchio della Grazia.

E' così che Dreyer, attraverso i simboli della sua vicenda, si ribella al proprio tempo, all'intolleranza tragica e assurda dei suoi contemporanei. Il nostro è il giorno dell'ira (Salacrou defi-

nirà lo stesso periodo « le notti dell'ira »): Dio è silente e in sua vece parlano gli anticristi dalla apocalisse. Gli uomini hanno perso la strada sicura dell'amore e della fede, attraverso cui discende la Grazia, « non hanno altra alternativa che il vivere per la morte » (Nino Ghelli), e si abbandonano a gesti inconsulti nella speranza di riuscire a « salvarsi », dimenticando la propria interiorità, la purezza di una natura non contaminata.

Nella storia di Dreyer *Dies irae* ha dunque il valore di lancinante confessione umana e insieme di reazione alle tentazioni del tempo. Proprio da questo punto Ingmar Bergman riprenderà il discorso.

Con *Ordet* (1955) il grande regista danese torna al momento della *Passione di Giovanna d'Arco*, al tema della santità e della Grazia, al « tema della fede nella possibilità del miracolo, pur nel contrasto con un mondo che non sa più viverla » (Antonio Covi). *Ordet* vuol dire « la Parola », il Verbo di Dio capace di operare miracoli. L'uomo è unito alla Divinità attraverso il duplice legame della fede e della Grazia. E la fede è veramente tale se è capace di superarsi continuamente, ritrovandosi più alta e più pura, in grado di « muovere le montagne ».

In un villaggio dello Jutland esistono due comunità cristiane, due riti, due modi di pregare Dio, ognuno geloso e invidioso dell'altro. Termine di paradossale confronto tra le due fedi è un pazzo, Johannes, che si crede Gesù e predica ai campi: « Guai a coloro che non credono, poichè solo quelli che hanno la fede saranno ammessi nel regno dei cieli. Amen ».

L'autentica parola del Vangelo che esce dalle labbra del folle si disperde al vento mentre le due confessioni adorano una immagine parziale del Cristo, un'immagine compiacente e ottimista la prima, terribile e severa la seconda. Ancora una volta Dreyer ama sottolineare il divario fra

le fedi storiche e l'autentico storico rapporto fra l'uomo e Dio, che solo la natura può farci ricordare e che solo è in grado di giustificare dall'interno queste fedi.

Quando una disgrazia colpisce la famiglia dei Borgen le due confessioni trovano un punto d'intesa e di riconciliazione di fronte all'inesorabile spettacolo della morte: il vecchio Borgen stringe la mano al capo dell'altra setta, questi concede sua figlia in sposa al giovane Borgen. E il pazzo ha una violenta crisi che lo ricondurrà alla ragione. Ma anche dopo la guarigione il comportamento di Johannes resta paradossale. Ora egli sa bene di non essere Cristo ma le sue parole conservano la stessa misteriosa coerenza: « Perchè non c'è tra i credenti nessuno che creda? » Se la fede dei presenti fosse stata maggiore la donna avrebbe potuto salvarsi. C'è so-

(continua a pag. 5)



La festa del Santo Rosario

La festa del Rosario fu istituita da S. Pio V in ricordo della vittoria di Lepanto, in cui la cristianità era riuscita a liberarsi dall'incalzante avanzata distruttrice dei Mussulmani. Il santo Pontefice, mentre pregava Maria SS. recitando il S. Rosario, ebbe in visione suprema l'annuncio della vittoria dei cristiani. In ringraziamento di questa liberazione venne istituita una festa che ricordasse ai cristiani quale potente arma spirituale di preghiera possedessero contro i loro nemici esterni ed interni.

L'origine di questa pratica religiosa del Rosario è oscura. Risale al tardo Medioevo. S. Domenico di Guzman, uomo veramente apostolico, la usò grandemente e ne propagò la pratica presso i fedeli cui predicava. La usò come mezzo di apostolato: di potenziamento e di difesa della fede contro coloro che la danneggiavano. E sempre con efficacia.

Il contenuto di questa preghiera offre alla nostra meditazione molteplici verità e fatti essenziali del Cristianesimo e della vita spirituale. I «misteri» con cui iniziano le singole decine di Ave Maria ricordano i punti principali della Redenzione, della vita di Cristo, di Maria SS., della Chiesa. L'Ave Maria poi, nella prima parte, è il riconoscimento, in forma di saluto, delle caratteristiche, dei pregi, della grandezza della Vergine (fecit mihi magna qui potens est); nella seconda parte è un'invocazione a Colei che «al domandar precorre», perché preghi «per noi peccatori ora», nel tempo in cui la nostra vita si sta sviluppando, e «nell'ora della nostra morte», quando chiuderemo la porta sulla scena di questo mondo e ne apriremo una sull'eternità.

«Per noi peccatori» preghi la Mamma del cielo; per noi infedeli a Dio, per noi ingrati, per noi che cerchiamo il finito per l'infinito, che tentiamo di infinitizzare e assolutizzare il finito e il contin-

gente, per noi che operiamo col peccato un atto di falsità; poiché questo è il peccato: un atto contro la verità e contro la moralità. La Vergine preghi per noi perché da mendaci diventiamo coltivatori e facitori della verità, delle parole di Dio (factores, non auditores tantum), nell'istante attuale e nell'ultimo istante della vita.

Ricorre subito alla mente una difficoltà, o, per lo meno, una sensazione poco gradevole: la noia nel dire certe preghiere. Il S. Rosario è una preghiera noiosa. Ripetere tante volte la stessa cosa stanca l'umana debolezza.

Nella vita è noioso ciò che si ripete senza provarne gusto. E il gusto di una cosa dipende dall'interesse che noi mettiamo nel compierla. Anche azioni per sé piacevolissime diventano noiose quando le facciamo senza interesse. E senza interesse significa: senza sentirne il valore, senza capirne il profondo contenuto, senza un'attenzione consapevole. E la recita del Rosario è noiosa se viene fatta senza interesse.

Quando uno ama non si stanca. Quando uno ama non si ripete mai. L'amore tutto rinnova e tutto vivifi-

ca. L'amore alla Vergine come alla madre celeste non annoia. Nessuno si stanca di parlare con sua madre e di sua madre, se veramente l'ama. Se sapessimo poi cosa significa peccato, redenzione, vita eterna, non ci stancheremmo mai di chiedere che Maria SS. preghi per la nostra salvezza eterna.

Vi è anche l'atteggiamento di chi ritiene il Rosario una preghiera degli ignoranti, dei bigotti, delle donnette. Vi possono essere due motivi di tale atteggiamento: v'è chi afferma così per giustificare la sua freddezza e indifferenza spirituale e trascuratezza «orante», v'è chi dice così perché non riesce ancora a capire il valore di tale preghiera.

In una villa di Stresa un sacerdote e due uomini stavano discutendo di cultura e di politica animatamente. Avvicinandosi la sera il sacerdote si alza e dice:

— E' l'ora del Rosario.

Alzatisi tutti, il sacerdote recitava le Ave Maria, gli altri due rispondevano. E ogni sera, quando si trovavano per conversare, il che accadeva spesso, prima di lasciarsi dicevano il Rosario. Il sacerdote era Antonio Rosmini, i due laici erano Alessandro Manzoni e Ruggero Bonghi.

Il Rosario è arma per i nemici del nostro spirito, per tutte quelle incongruenze e immoralità che la nostra coscienza non sa evitare. E' un aiuto per il nostro sviluppo spirituale, è aiuto soprattutto per quei momenti di complicazione interiore e di orgogliosa ribellione alla semplicità e alla povertà di spirito. In certi momenti di oscurità della nostra intelligenza, della nostra cultura, della nostra azione politica, della nostra vita, il ricorso semplice e fiducioso alla Madre del cielo può essere salutare. Nel vuoto di noi stessi possiamo ritrovare fiducia in noi, nella vita e in Dio attraverso un atteggiamento filiale nella Madre del Verbo e Madre nostra, che capisce la nostra miseria.

«Cara mi sei, mia umile coroncina. - Non sempre fu così. Ero come tanti - che ti trovano noiosa, e dicono: che gusto - ripetere e ripetere la medesima cosa? - Col passare degli anni quanto mai s'impara! - che la miseria degli uomini è tanta - e non fa che ripetersi la medesima a ogni ora. - E lascerem d'invocare a ogni ora il lavacro e il perdono - che intorno al dolce e puro e benedetto Nome si spande? - Guarda il continuo tornare dei ciechi uomini al fango! - Deh riattingere al fonte e versar senza posa le limpide acque: - Ave Maria, ave Maria, ave Maria, ave Maria...» (P. Bozzetti, postuma).

Sac. Clemente Riva

Carl Theodor Dreyer

(continua a pag. 4)

Io una bambina a credere veramente che Dio possa ridare la vita a sua madre. E per la fede di questa innocente Johannes domanda a Dio la «parola» capace di compiere il miracolo.

Con *Ordet* Dreyer ha creato la perfetta antitesi stilistica della *Passione di Giovanna d'Arco*, nonostante la ricordata coincidenza tematica: l'alta vibrazione drammatica che scatuisce, nel

film del 1928, dal rapido contrappunto dei «primi piani» si è distesa qui in una narrazione del respiro biblico. La lenta orchestrazione dei grigi, il «montaggio interno» provocato dal rapporto fra i diversi elementi dell'immagine — talora si sommano più di dieci movimenti di macchina senza che vi sia uno «stacco» fra un'inquadratura e l'altra — si sostituisce al violento contrasto dei bianchi e dei neri, al veloce drammatico montaggio dei piani.

Il paesaggio — la natura, il borgo, gli interni domestici — ha ritrovato il suo respiro normale, è tornato ad essere l'autentico sfondo delle azioni uma-

Ricordando il sacrificio di Marzabotto

17 anni fa 1830 persone trovarono la morte nello spazio di pochi giorni, a causa di una di quelle operazioni di rappresaglia in virtù delle quali i militari si mettono a fare la guerra contro civili disarmati e non combattenti. La parola «rappresaglia» ha la virtù, per alcuni, di una giustificazione, per altri di una attenuante. Si dice che la guerra è disumana, che lo è sempre stata e da parte di tutti. E sono cose giustissime; la guerra è contro la legge fondamentale della vita umana, sarebbe inutile pretendere di disciplinare la guerra credendo seriamente di poter imporre il rispetto di qualche cosa che non sia di diretto ed immediato interesse per chi combatte.

E seguendo questo ragionamento qualcuno arriva a dire che anche la cosiddetta «rappresaglia» fa parte della legge di guerra e come tale, se pure dolorosamente, deve essere accettata. Ma questo non è vero per nessuno. E' soltanto un tentativo di dare un colpo di spugna a cose che ripugnano e alle quali si preferirebbe non pensare.

E non saremo noi a giustificare né tanto meno a voler condannare gli uomini che eseguono queste azioni, e quelli che le hanno eseguite a Marzabotto. Vogliamo solo ricordare, e non per un impietoso infierire sui vinti, che rappresaglie ve ne furono sì, da ogni parte, ma per ferocia, ampiezza e disumanità, si segnalano sempre quelle compiute dall'esercito tedesco in ritirata.

Sappiamo anche che molti hanno conosciuto durante la guerra, combattenti tedeschi quanto mai umani e rispettosi, ma non intendiamo affondare nell'episodica deamicisiana del soldato in terra straniera, dello eterno «povero ragazzo». Quello che ci ricorda Marzabotto, e non solo Marzabotto, è cosa che risale alla responsabilità dei capi, è un dramma assai più grave, assai più disumano della razzia isolata o dell'assassinio del soldato ubriaco o criminale, sbandato o inseguito. Esce dalla manifestazione dello spirito di conservazione, che può ridurre un uomo debole nello stato di una bestia. E' ragionato, pianificato, approvato, ed eseguito metodicamente, non nell'impeto della vendetta, non nella frenesia del saccheggio.

Quello che ha ucciso a Marzabotto era odio puro, spersonalizzato, in cui le responsabilità dei singoli svaniscono, si annullano, in cui le riserve mentali di chi dovette eseguire quegli ordini sono casuali, inutili e irrilevanti.

Ma odio perché? Per la sconfitta? E quale mai esercito durante la ritirata compie efferatezze di tale entità? La domanda resta senza una risposta immediata; un esercito si comporta come un perfetto meccanismo di strage e uccisione. Non si capisce, dalle condizioni particolari e ambientali, perché lo faccia.

Bisogna allora risalire ad altri fenomeni di uno stesso contesto. Bisogna allineare a Marzabotto e alle fosse Ardeatine, Mauthausen, Auschwitz e gli altri campi che ormai tutti conosciamo. Accanto al criminale di Marzabotto, gli altri, come Eichmann di cui anche i nomi ci sono ormai familiari.

Già per quest'ultimo, per Eichmann, dicemmo alcune cose che valgono anche in quest'altro caso.

Una struttura politica può basarsi sulla pace e sulla fratellanza, o sull'odio e sulla legge del più forte. Nel primo caso avranno il potere gli uomini che mostrano di rispettare la pace e di volere il bene dei loro simili. Non avverrà sempre, questo, ma tenderà ad avvenire con maggiore facilità. In una struttura dell'altro tipo, tenderanno ad arrivare al potere, per la spinta stessa del sistema dall'interno, coloro che mostreranno di essere più efficienti nella eliminazione dei propri simili e nello spargere minacce e terrore.

Il problema della causa si sposta di un gradino più in alto. Abbiamo trovato che le stragi avvennero perché l'esercito era comandato da uomini che si erano guadagnati le spalline servendo bene quel sistema, e che quindi erano meglio adattati all'odio che all'amore. Non tutti erano così, certamente, ma più che altrove.

Ma perché quel sistema, allora? Come nasce l'odio e come può diventare sistema di governo in una intera compagine politica, e soprattutto nel XX secolo, quando i popoli sono ormai coscienti e capaci di autogovernarsi?

Certamente forze storiche molto potenti agiscono dietro le spalle dei politici. Non vi fu estraneo il fattore economico, non vi fu estraneo lo sfruttamento del senso di frustrazione che contraddistingueva il popolo tedesco fin dall'indomani della grande guerra. E la meccanicità delle forze che causarono il processo, la loro sostanziale inumanità, la freddezza del calcolo, chiariscono la ragione delle caratteristiche di quel regime.

Il tratto più impressionante, quello della tecnicità di tutte le azioni, anche quelle più vicine alla vita e alla morte, nelle quali l'uomo è più facilmente portato a riconoscere la solidarietà naturale con i suoi simili, testimonia la lontananza dalla legge dell'amore, per la quale ogni azione è un servizio e una manifestazione di carità; testimonia l'ateismo, nel senso più ampio della parola, per cui senza Dio significa senza amore. E non ci sono vie di mezzo, o c'è amore o c'è odio.

Il discorso ci ha portato lontano dai fatti di Marzabotto, ma non è forse stato inutile se ci ha permesso di esaminare delle cause ultime, uscendo un po' dalla facile retorica delle commemorazioni d'obbligo.

Oltre la pietà per i morti, per noi resta viva la loro testimonianza, che fu inconscia, ma che resta un fatto, un punto di riferimento di quelli che possono sempre ricordarci, quando ne abbiamo bisogno, perché bisogna difendere la pace e la libertà, anche al di là delle facili delusioni e delle proteste che pure nascono, e legittimamente, in una società che cerca di difendere proprio la pace e la libertà. (g. m.).

Leandro Castellani

Presentiamo qui la relazione tenuta all'ultimo congresso della Società di S. Vincenzo de' Paoli dal dott. Meucci. Ci pare particolarmente importante richiamare il valore caritativo e formativo delle conferenze soprattutto per i giovani e gli universitari.

L'argomento è insieme facile e difficile. Facile perché in effetti io possiedo un prezioso riferimento, un punto fermo da cui partire: il pensiero del nostro Fondatore che dette vita ad una conferenza scolastica, come nucleo vivificante della più vasta comunità universitaria parigina; difficile perché la mia meditazione, strettamente legata alla interpretazione del pensiero del nostro fondatore, si pone, in effetti, il problema generale della conferenza vincenziana nella sua essenza e nella sua validità storica.

Questo mi sembra subito necessario affermare: che la misura della validità e intensità del nostro impegno vincenziano deve trovarsi nella capacità di diffusione della S. Vincenza nella scuola. Ogni consiglio superiore e particolare dovrebbe infatti considerare le proprie conferenze studentesche come la primizia dell'orto vincenziano e non tanto per indulgere alla considerazione del futuro peso sociale dello studente dotato di una formazione cristiana marcata indelebilmente dalla sua vocazione vincenziana, quanto perché è nel mantenere vive e vitali le conferenze studentesche che le altre conferenze potranno avere la garanzia di essere fedeli alla volontà e allo spirito del fondatore. Vedremo fra poco infatti — anticipo un accenno onde dar subito più forza a queste mie affermazioni — come i successivi sviluppi della conferenza vincenziana radicatisi in altre comunità, oltre quella scolastica, dalla Parrocchia all'azienda, devono ritenersi conseguenze non di uno sviluppo meramente quantitativo delle conferenze, ma di una maturazione di prese di coscienza dei laici nella Chiesa, non più limitata ad una élite, quale quella degli studenti, ma diffusa a più larghi strati del laicato, anche se meno colto e meno capace di meditazione sul piano delle proprie responsabilità.

Fra cristiani mi sembra superfluo fare un'osservazione, che intendo però, fare lo stesso: quando parlerò di volontà, d'intuizioni e di azione del nostro Fondatore, è come se insieme amorevolmente ricercassimo la volontà di Dio, il soffio dello Spirito, il messaggio che, attraverso un Santo, abbiamo ricevuto e che dobbiamo riconsegnare ai nostri posteri. Il Santo costituisce un momento caratteristico della storia sacra in quanto in lui si rende particolarmente visibile la volontà di Dio che, a suo mezzo, viene resa nota ai suoi contemporanei e ai suoi successori. Egli è un dono che Dio fa agli uomini in un determinato momento storico perché essi possano, rispecchiandosi in lui, conoscere il Suo messaggio, la Sua volontà, in quel groviglio di fatti — così appare agli uomini senza fede — che è la storia degli accadimenti umani.

L'Università è stata l'ambiente d'origine della S. Vincenza.

Ozanam dava vita alla prima conferenza con i suoi compagni di Università, dopo che aveva fatto una esperienza comunitaria negli incontri e nelle discussioni del gruppo di universitari che si interessavano più vivamente degli altri ai problemi filosofici e storici del tempo. E' in tale sede che si accorge che egli e i compagni sono incapaci di porsi come espressione di una comunità cristiana, quale autonomia realtà creatrice di quell'approfondimento religioso che l'individuo da solo non può raggiungere, e di essere portatori di una testimonianza cristiana aderente al loro essere di laici con la stessa intensità e originalità con la quale aderisce ai compagni atei il pensiero, fatto proprio,

di fallaci filosofi del tempo. Si accorge anche, facendo già tesoro dei suoi studi storici, che essi e i suoi compagni sono, con le loro sterili e astratte discussioni, fuori del tempo, lontani dal mondo, dagli umili e quindi privi di ogni capacità di inserirsi vitalmente nel mondo che attende dai suoi futuri dirigenti una parola di chiarezza, di salvezza, di guida. Se questo fatto poteva scarsamente essere rilevante per degli atei, dei raziocinanti, dei disprezzatori del volgo e dell'umile, doveva invece essere motivo di un determinante esame di coscienza del cristiano il quale sa che la sua salvezza è affidata alle sue capacità di amore verso il più umile e oscuro dei fratelli.

La conferenza nasce dunque da un atto di protesta e di ripudio verso una vita sterile di comunità, ma nasce insieme alla presa di coscienza del valore dell'incontro comunitario fra giovani impegnati nella ricerca e nell'approfondimento delle ragioni del loro esistere.

E' inutile che vi ricordi come il periodo storico così intimamente vissuto dall'Ozanam, è il periodo in cui sono in gestazione tutti quegli elementi che oggi vediamo esplicati e come esso sia stato caratterizzato dal diffondersi fra le masse della coscienza del proprio peso determinante, della necessità di inserirsi nelle strutture statali e di porre un freno alle presunte leggi immutabili della economia. E' il secolo del movimento popolare, del « popolo » che si riconosce il diritto, gettandosi in braccia ad ideologie anticristiane, di porsi come protagonista, come soggetto e non come oggetto, della storia; è il secolo dell'origine del parlamentarismo, del giornale, della fine, insomma, di quel medioevo che gli storici vogliono far terminare quattro secoli prima. Nella rovina salutare di

essere vissuta da un laico nei nuovi tempi. E' opera di laici capaci di una meditazione storica che la massa cristiana non può ancora avere; è il frutto prezioso della perenne primavera della Chiesa che porta a maturazione i frutti via via necessari a soddisfare l'anelito di fede delle moltitudini cristiane, nella attuazione del suo misterioso compito di essere il Cristo continuato e diffuso nel tempo, di mediazione fra i viventi e il Cristo storico.

La conferenza nasce dunque da una comunità: l'Università, e si pone come realtà comunitaria, capace di porsi come arca di salvezza della più vasta comunità dalla quale è sorta: come la Chiesa è l'arca di salvezza dell'intera umanità, così le sue espressioni sono salvezza per le singole comunità dalle quali sorgono. La conferenza nasce quindi per soddisfare alle esigenze di un approfondimento della fede, vissuta nei termini che devono essere propri ad un laico, e

e tuttora è in atto questa situazione — e col venir meno di certe forme organizzative, il cristiano si è trovato isolato ed anche per il fedele più impegnato, la pratica religiosa è diventata una pratica di pietà individuale. Gli altri non esistono più nella sua esperienza religiosa e questi non riescono più, volgendosi intorno, ad accorgersi dell'esistenza della fede nel mondo, perché difficilmente la pratica individuale può avere un peso per un mondo nel quale è sempre più vivo il sentimento della solidarietà. La Chiesa per molti non esisteva e non esiste che come esteriore apparato gerarchico: non sembra essere, come deve, una realtà intima ad ogni fedele; pare, per insufficienza umana, una specie di ente che fornisce dei servizi — scusate la durezza della espressione — anche se questi servizi sono i Sacramenti.

Come riacquistare la vera dimensione ecclesiale alla propria fede se non attraverso la vita in

particolarmente capaci gli studenti, le cui maggiori responsabilità sociali, si traducono, immediatamente, in maggiori responsabilità sul piano della vocazione cristiana.

Ma perché oggi, tanti giovani, pur buoni, si allontanano dalla Chiesa e non si impegnano in una vita religiosa: perché essi non avvertono che li si chiama ad una vita quale Ozanam volle per se e per i suoi compagni? Ma perché noi crediamo in questo umile e oscuro mezzo di vita cristiana che è la conferenza, se non perché essa ha veramente la capacità di far mantenere l'approfondimento di fede nel modo che si è detto?

I giovani studenti di oggi attendono ancora che si offra loro quello che Ozanam fu capace di offrire ai suoi compagni studenti. Non dimentichiamolo.

La conferenza come testimonianza.

2) Da tutto ciò può agevolmente dedursi come la conferenza maturi in ogni confratello la capacità di essere un autentico testimone cristiano e come, naturalmente, la conferenza, essa stessa, renda la più vera e genuina delle testimonianze laiche cristiane nella Chiesa e nel mondo.

Non può esistere atto di amore che non sia atto, insieme, di comprensione, intelligente e umile, dell'amato. Amare è comprendere. Perché i poveri si sentono spesso reietti e lontani dalla stessa Chiesa se non perché l'amore che verso essi si mostra, è in realtà non un atto di amore, ma di filantropia? Chi conosce il povero? Perché tanto amore a parole e tanti luoghi comuni con i quali si crede di prender coscienza della realtà della povertà, se non perché poco si comprende e poco si ama? Perché i giovani si allontanano dalle conferenze degli adulti, se non perché avvertono che gli adulti sono incapaci di generosità e di amore?

Potremmo continuare nei perché, come potremmo a lungo parlare delle caratteristiche della testimonianza cristiana e in particolare della testimonianza cristiana resa secondo lo spirito vincenziano. Ci basta richiamare ancora quello che sopra si diceva per poter concludere che Ozanam ci ha affidato uno strumento prezioso per educare i nostri giovani a rendere una testimonianza cristiana, e quindi, di amore, che sia laica, che sia genuina e che sia capace di inserirsi nel mondo con quella intensità di luce che deve essere propria di ogni testimonianza cristiana.

Sono sempre abituato a ricordare a me e ai confratelli che mi ascoltano, quella che mi sembra una immagine efficace della essenza della testimonianza cristiana. Il cristiano deve essere come un lume destinato all'illuminazione stradale: ognuno ha il suo punto da illuminare, nel disegno della Provvidenza: se la nostra lampada non arde, dei fratelli saranno costretti a camminare nel buio: se arde poco, i fratelli non avranno modo di accorgersi della esistenza della lampada: se è di tipo antiquato e non corrisponde alle tecniche e alle esigenze comuni, anche se brilla ai limiti della sua capacità, verrà lo stesso meno all'attesa dei fratelli.

La conferenza vincenziana e i confratelli dovrebbero essere lampade ardenti, pienamente capaci di rispondere alle esigenze dei fratelli, in quanto veramente all'altezza del compito e delle prese di coscienza che quella lampada che è il laico, deve avere in quel determinato momento storico, in quel determinato paese.

Molto si potrebbe ancora dire su questo e sul precedente punto: sono spunti che affido alla meditazione dei lettori. La conferenza vincenziana nacque come comunità generata da una più vasta comunità — l'università —, e nacque come comunità impe-

La conferenza di S. Vincenzo nell'ambiente della scuola



piccole comunità di fede ove è più facile avvertire la realtà della parola del Signore: — ove due si riuniranno in mio nome, io sarò in mezzo a loro? —

Ma tale dimensione impone anche una chiara presa di coscienza della posizione del laico nella Chiesa.

Difficile è chiarire questa posizione e non è certo mio compito; ma ci sembra di poter qui, affermare, che Ozanam, pur senza essere in grado di avere piena coscienza di tale posizione, in sostanza la intuì e la affidò alla meditazione di noi, suoi successori. Per Ozanam — ce lo dicono la sua vita, la sua azione, lo spunto col quale fondò e seguì le prime conferenze — il laico è colui che nella Chiesa ha il compito di compiere un'opera di mediazione fra la storia, nella quale vive e della quale è attore e compartecipe, e la *parousia* come realtà verso la quale è protesa la storia dell'uomo. Ha il compito di dare un senso alla storia, di render manifesto che la storia marcia verso quel traguardo, di essere testimone di una attesa, nel che consiste l'anelito della Chiesa tutta, gemente nei limiti e nelle bassezze della vita di una umanità incapace di comprendere e vivere tale attesa. Per poter adempiere tale compito, il laico deve essere capace di inserirsi nel suo tempo, di comprenderne l'essenza e le caratteristiche, per esserne il lievito e il sale.

E la conferenza è anche questo strumento per acquistare tale capacità, nella sua apertura di amore verso gli umili che sono i veri sostenitori del Messaggio e che dovrebbero essere i più aperti all'attesa. Parlare dei poveri, in conferenza, è parlare di tutto questo, è aprire la finestra sulla storia....

Di questo approfondimento della vita di fede devono essere

ad un laico vivente in un determinato momento storico, e alla esigenza assoluta di soddisfare il dovere, che è condizione della salvezza individuale, di rendere una testimonianza cristiana nella carità: perenne e unica modalità di tale testimonianza.

Approfondimento della fede.

1) Approfondimento della fede, significava essenzialmente per un laico dei tempi di Ozanam e significa per noi, prendere coscienza della dimensione ecclesiale della fede e della propria qualità di laico.

Nella rottura dell'equilibrio storico, che l'affermarsi di una cristianità profana contro la cristianità sacrale del precedente periodo storico, aveva creato —

gnata ad essere arca di testimonianza cristiana, di salvezza per la comunità che l'aveva generata; essa, facendo affidamento sulle più elevate capacità intellettuali dei suoi membri, poté porsi come finalità la loro formazione cristiana attraverso l'approfondimento della dimensione comunitaria della loro fede, del loro essere di laici, quali mediatori fra la storia e la *parousia*, e attraverso l'esercizio della carità, veramente come tale, cioè come capacità di comprendere gli altri e di renderli partecipi dal meraviglioso mondo della vita di grazia nella Chiesa di Dio.

La conferenza fu inizialmente il richiamo per pochi laici, più provveduti e più capaci di meditazione nel senso voluto da Ozanam; successivamente, via via che il laicato cristiano prendeva coscienza dei nuovi compiti che il Signore affidava in un mondo nuovo, il mondo delle attese, delle rivoluzioni, delle grandi apostasie e dei grandi ritorni, la conferenza è passata da mezzo di santificazione per gruppi di studenti, a scuola di qualificazione cristiana per più larghi settori di laici, fino a raggiungere l'operaio della fabbrica, quel « barbaro » di cui Ozanam parlava, con la struggente sofferenza di un padre che vede il figlio prediletto fuggire dalla sua casa per correre dietro ai facili miti del mondo.

Le conferenze studentesche oggi.

Ma è l'ora di passare a guardarci intorno e di parlare delle conferenze studentesche quali esse sono oggi, e non quali dovrebbero essere, per trarre motivi di un esame di coscienza che ci spinga a proporci rinnovati impegni di azione in un settore tanto importante della nostra attività vincenziana.

Dovrei premettere, a questo punto, l'analisi di due problemi al fine di dare compiutamente il quadro dei presupposti di questa parte della mia relazione: il problema del giovane, oggi in generale, e del giovane studente in particolare, e del problema della scuola. Due temi che importerebbero, per ciascuno di essi, non una, ma più trattazioni autonome. Dovrò, perciò, anche in questo caso, limitarmi a puntualizzare quegli aspetti che appaiono come essenziali per chi voglia prendere in considerazione il tema della relazione a me affidata.

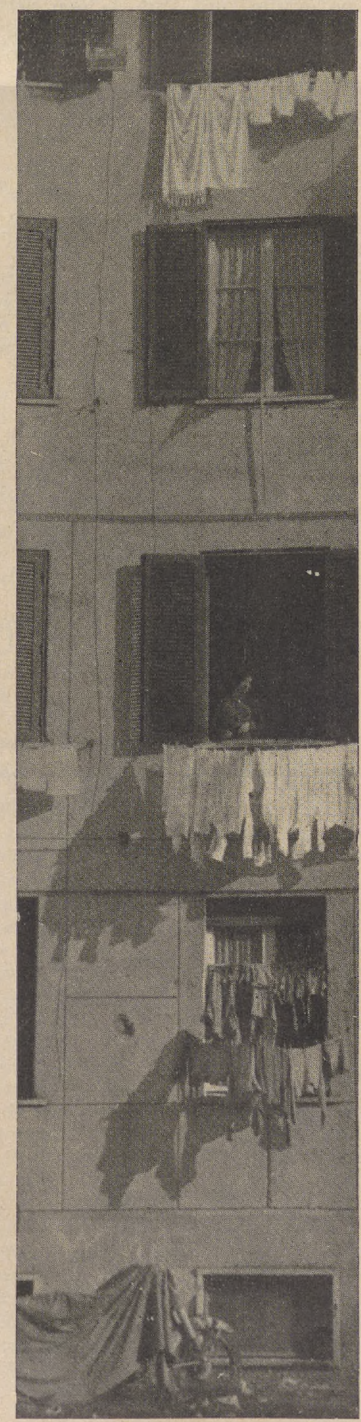
Lo studente, nel quale si sentono fatalmente più manifeste le caratteristiche del giovane in generale è un essere *stradicato*.

Non è indulgere a luoghi comuni quando si afferma che la crisi della famiglia è una triste realtà. Col cambiamento profondo avvenuto nel costume familiare, nei rapporti fra i coniugi, nelle abitudini dei componenti della famiglia, nel tipo e nelle modalità dei divertimenti, soprattutto nei diversi rapporti fra genitori e figli, la famiglia oggi dice ben poco al giovane o almeno gli dice che il mondo familiare non può soddisfare le sue inquietudini, le sue ansie. Per questo, se sempre il giovane si è sentito, ad un certo momento della sua età evolutiva, un estraneo alla famiglia, oggi questo sentimento di estraneità non è più fisiologico, ma patologico, ed è così forte da costituirlo nella posizione psicologica e sentimentale dello *stradicato*. Nel conformismo imperante, nella tensione economicistica del mondo degli adulti, il giovane avverte, seppur istintivamente, che niente da quel mondo può riavere e guarda altrove. (Vorrei che leggeste le risposte ad una inchiesta fra 300 studenti di scuola media superiore, fatta da un intelligente prete — che, lo diciamo a suo onore, segue una conferenza di ben 80 confratelli — le anonime sencerissime accuse di quei ragazzi contro il mondo degli adulti incapaci di dare il nutrimento spirituale che desiderano: sono tremendamente indicative). Il giovane ignora l'esistenza di una vita parrocchiale ed a ogni serietà di impegno religioso, ignora la realtà vera che lo circonda

perché d'essa non conosce che quanto superficialmente e pigramente, i suoi gli dicono. E', si ripete, un solitario stradicato che però rispetto ai giovani delle precedenti generazioni, si dimostra più capace di serietà di impegno di vita. Sono superficiali o sciocchi coloro che, senza distinguere, accomunano tutti i giovani di oggi nella critica che suscitano certe clamorose manifestazioni di teppismo. La gioventù studentesca di oggi ha un livello medio di impegno morale e culturale forse superiore al passato, tenendo presente che gli studenti sono aumentati enormemente di numero.

Per questo, le nostre responsabilità nei loro confronti sono più gravi, perché abbiamo dinanzi a noi un terreno pronto alla semina che non sappiamo come e con che cosa seminare. Chi ha diretta esperienza di conferenze studentesche, come me, può dire che la conferenza vincenziana si ravvisa come lo strumento più adatto per venire incontro alle attese dei poveri di oggi. Una azione vincenziana fra i giovani, e in particolare fra i giovani studenti, non può che essere avviata da un sacerdote: l'insegnante di religione nella scuola o colui che tiene le fila di un movimento giovanile. Il caso di giovani che si fanno promotori di conferenze studentesche è rarissimo: ne conosco uno solo, non molto fortunato, nella mia esperienza.

Ciò anche perché — altro rilievo su i giovani — sono oggi più rare le individualità spiccate, il formarsi di « capi » fra i giovani. Non mi interessano qui le cause di questa realtà perché ancora una volta dovrei dir male di noi adulti; ma è certo che tutti gli organismi giovanili difettano di classe dirigente, per cui non è facile pensare ad una iniziativa autonoma di giovani diretta alla costituzione di una conferenza.



Tale necessaria dipendenza dalla iniziativa di un sacerdote, deve costringerci ad una revisione del nostro modo di propaganda — usiamo pure questo termine — della San Vincenzo, soprattutto riscoprendo quello che le conferenze degli adulti hanno spesso dimenticato: e cioè, che l'impegno comunitario vincenziano, di cui sopra si è detto, necessita della guida di un direttore spirituale: se uso questo termine è perché quello di « assistente » si presenta come equivoco.

Occorre, allora, che i nostri sforzi siano diretti anche ad illuminare tanti preti che ignorano la conferenza vincenziana o che se la conoscono, la ritengono una opera assistenziale, che, in quanto tale, può essere attuata anche in forme diverse.

Il discorso si sposta su temi più generali: se qui li ricordo, ad essi solo accennando, è perché acquistano particolare rilevanza per gli studenti.

Dunque: il giovane studente di oggi è pronto a recepire la vocazione vincenziana e se non riusciamo a dar vita a nuove conferenze non dobbiamo incolpare i giovani, ma noi adulti e i sacerdoti che hanno con loro contatti e che non conoscono o non vogliono conoscere la conferenza vincenziana.

In particolare, credo che il giovane studente sia oggi meno viziato di intellettualismo che nel passato per cui non vi è nemmeno la difficoltà di superare in lui pregiudizi che lo spingerebbero ad estraniarsi da forme di vita comunitaria e dal pratico esercizio della carità. Anzi, dall'osservare l'affannoso e vano affaccendarsi dell'adulto proteso a conquistarsi posizione, benessere e potere, il giovane trae un inconscio, ma vivo desiderio, di compiere azioni « gratuite », non tali al lume della imperante filosofia, ma tali perché dettate unicamente dall'amore.

Il giovane studente ci attende: siamo una delle sue attese inconscie: non deludiamolo come lo deludono, dobbiamo pur dirlo, altre forme organizzative.

Anche sulla scuola come è oggi, molto vi sarebbe da dire. Vogliam fare un solo rilievo che è ormai diventato banale: la scuola non educa alla vita comunitaria. Colpa non solo della sua organizzazione o degli educatori, ma anche dei genitori e della opinione pubblica. E' davvero, come una specie di autobus sul quale si monta per arrivare ad un certo capolinea.

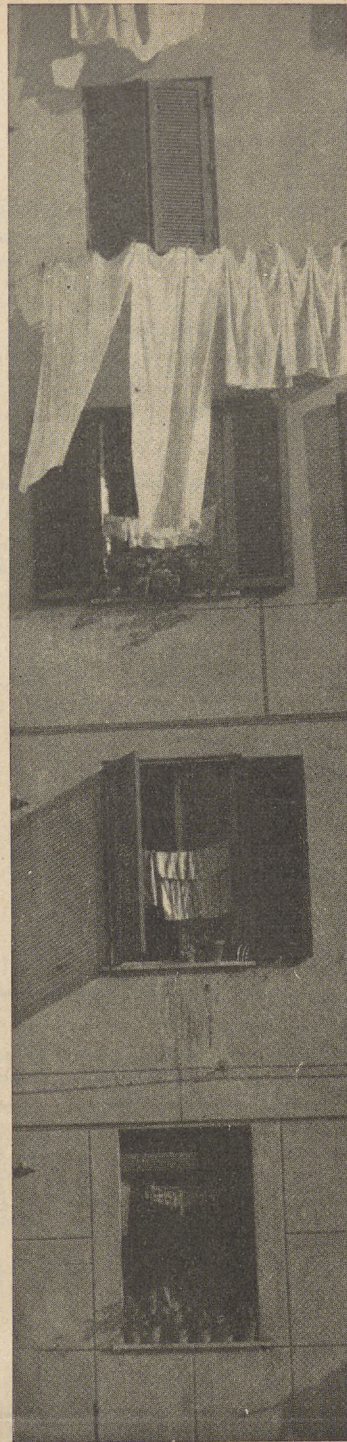
In tale situazione, resa più grave dal tipo di cultura che la nostra scuola somministra (una cultura « borghese » che non abitua il giovane a guardare con occhio realistico la società) si rende ancor più urgente la necessità che lo studente possa vivere la sua vocazione cristiana col metodo vincenziano, perché altrimenti è quasi impossibile che egli sia capace di conoscere il suo patrimonio di fede durante la sua vita, in quanto anche esso crollerà del tutto appena crolleranno le sovrastrutture culturali, rimaste tali, che la scuola gli ha dato.

(Quando pensiamo a quel dono di Dio che dovrebbe essere l'insegnamento religioso nelle scuole, come mezzo per raggiungere il giovane e di impegnarlo poi, al di fuori della scuola, nella conferenza, quale corollario imprescindibile del suo essere di studente e del suo vivere nella comunità scolastica, non possiamo fare a meno di rabbrivire all'idea del giudizio del Signore che ci chiederà conto del modo col quale abbiamo posto a frutto i suoi doni).

La scuola, dunque, in certo senso aspetta qualcosa dalla San Vincenzo: cerchiamo di non venire meno a tale aspettativa.

Impegni della conferenza.

E' evidente che dalle premesse fatte deriva la necessità che soprattutto la conferenza scolastica si mantenga fedele agli im-



pegni caratteristici propri ad ogni conferenza.

1) La lettura spirituale deve essere davvero una meditazione comunitaria alla quale tutti i confratelli devono partecipare (In una conferenza fiorentina il presidente distribuisce il breve testo, dattiloscritto, per la meditazione della settimana successiva). E deve essere normalmente, la lettura e la meditazione di un passo della Bibbia. Troppo grave è l'ignoranza del Libro Sacro fra i laici per gettar via l'occasione di avvicinare il giovane alla parola di Dio.

2) Troppo poco si parla di preghiera nelle nostre conferenze. Con la solita affermazione, che è diventata un luogo comune, che tutto è preghiera e che a maggior ragione è preghiera il parlare della situazione delle famiglie degli assistiti, non ci si pone più un impegno di preghiera come conferenza.

In una conferenza giovanile ciò è essenziale. La preghiera in comune — recita di compieta — che una delle nostre conferenze fiorentine fa in apertura di conferenza, mi sembra da additarsi ad esempio; come sono da approvare gli incontri straordinari di preghiera in comune, che altre conferenze fanno.

3) Devono anche pensarsi come attuabili in seno a conferenze studentesche, attività di carattere culturale. Non si gridi allo scandalo o alla violazione del Regolamento (troppe volte invochiamo il Regolamento a copertura della nostra pigrizia!). Appunto perché la conferenza deve condurre a quell'approfondimento di fede di cui sopra ho detto, bisogna che nella conferenza i giovani abbiano la possibilità di arricchirsi in tal senso. Potrebbe perciò, ad esempio, essere incaricato un confratello di riferire su qualche libro impor-

tante o potrebbero, i confratelli tutti, proporsi qualche compito di indagine sociologica (da svolgersi, naturalmente, non come conferenza della S.V. ma come gruppo). Non si dimentichi poi che i confratelli, come già avviene a Firenze, debbono talvolta assumersi il compito di fare i catechisti in zone cittadine « depresse » e a tal compito devono pur prepararsi attraverso qualche studio in comune.

4) La relazione sulla visita agli assistiti dovrà essere particolarmente curata, cercando, alla fine, di passare dal caso concreto, ad un esame anche della situazione ambientale e sociale. Oggi, soprattutto gli studenti devono ricercare le famiglie da assistere in quelle zone della periferia cittadina ove il fenomeno della miseria, dell'ateismo, dell'abbandono e della ribellione, assumono caratteristiche che trascendono il caso della famiglia assistita per cui la visita al povero è anche visita ad un certo gruppo sociale di « barbari » che deve essere abbracciato dalla nostra carità vincenziana in quanto tale.

5) Sulla visita al povero, è inutile dire: è l'atto essenziale della vita vincenziana che non si differenzia in alcun modo per i giovani confratelli studenti rispetto ai confratelli adulti.

Si tenga presente, però, quel che sopra dicevo, e cioè che le conferenze studentesche devono proporsi, essendo normalmente non parrocchiali, di cercare le famiglie da assistere, se possibile, in una unica zona e appunto in quelle zone ormai caratteristiche della periferia delle grandi città.

Se ciò avverrà, automaticamente alla visita del povero si affiancheranno altre iniziative tendenti a rendere più operante la testimonianza cristiana: dal catechismo ai bimbi, a forme di segretariato dei poveri, perfino a scuole popolari.

Bisogna che i giovani si rendano conto, che la carità non deve aver limiti, che qualunque iniziativa è aperta al vincenziano perché il suo impegno di carità possa davvero adeguarsi alle attese di amore del prossimo. Purtroppo non è da noi adulti che possono avere un esempio in questo senso; ma, diremo, non ostacoliamo il loro entusiasmo e la loro generosità che noi abbiamo perduto!

Conclusioni.

Quel che mi preme dirvi a conclusione, è questo. Sento profondamente l'attesa dei giovani di cui vi ho detto ed ho potuto sperimentare l'amore alla S. Vincenzo di tanti poveri studenti che continuano, oggi, nella vita — ormai adulti con figli — a rendere quella genuina testimonianza cristiana in loro radicatisi durante gli anni di scuola. Mi rendo conto che poco si è fatto e si fa per i giovani (salvo dirne male!) anche da parte di altre organizzazioni della Chiesa, per cui è con senso di rimorso che parlo di loro, dei loro bisogni e delle loro ricchezze.

Occorre che la S. Vincenzo affronti con più intelligenza e volontà il problema dei giovani e degli studenti, senza ricominciare sempre a discutere sulla attualità o sulla crisi della società. Se non siamo capaci di far questo e se continuiamo a domandarci se i giovani devono organizzarsi in conferenze autonome, bisogna riconoscere che siamo dei vincenziani falliti, senza fede e senza generosità e che, forse, è meglio chiudere anche le nostre conferenze così misere di vita e così incapaci di testimoniare ai poveri un vero impegno di carità cristiana.

Gravi sono le responsabilità dell'ora per i cristiani. Il mondo molto attende da loro. Che almeno nelle nostre conferenze si riesca a vivere l'avventura cristiana!

I poveri vogliono viverla e attendono da noi l'indicazione del cammino da percorrere.

Gian Paolo Meucci

Un'inchiesta sulla classe dirigente italiana

E' recentemente apparsa, promossa dalla Shell italiana un'inchiesta sulla classe dirigente; più specificamente, sul ceto di provenienza e sull'ascesa sociale dei dirigenti italiani.

L'inchiesta ha considerato cinque categorie dirigenziali per ciascuna delle quali indichiamo in parentesi la percentuale secondo cui è ripartito il campione: dirigenti economici e amministrativi (49,9 per cento), professionisti e artisti (26,6 per cento), professori universitari (5 per cento), politici (14,6 per cento), ecclesiastici (3,9 per cento). In totale, il campione prescelto comprende 970 unità, in rappresentanza di un numero di 150 mila - 160 mila persone. Dei componenti ciascuna categoria si è preso in esame provenienza geografica ed età media, condizione economica e composizione della famiglia di origine, grado di istruzione, attività svolta e successivi cambiamenti, posizione economica e, ancora, le opinioni sulla possibilità di ascesa sociale in Italia.

Tralasciamo ogni considerazione relativa alla metodologia seguita nello svolgimento dell'indagine, che rappresenta il primo esempio del genere in Italia. Il problema della classe dirigente, nelle sue implicazioni teoriche e pratiche, è stato spesso oggetto di discussione e di studio; è facile vedere come esso involga i problemi più fondamentali della struttura del corpo sociale, della sua costituzione, formazione, trasformazione. E' perciò di estremo interesse l'esame di questo tentativo di determinare in termini quantitativi reali la fisionomia dell'attuale classe dirigente.

E' significativo come tutta questa problematica sia affrontata sotto una prospettiva particolare, quella cioè delle possibilità di accesso per i componenti i diversi strati sociali alle funzioni dirigenziali; nasce essa, certo, da un'esigenza di utilizzazione più adeguata e ordinata di capacità e talenti, derivante dagli ampi processi di trasformazione in atto in ogni compagine sociale, su scala mondiale. Ma è indubitabile che essa rifletta una profonda esigenza di giustizia sociale, la coscienza di una situazione di disagio, aspirazioni, forse non del tutto chiare, ma scaturenti dall'intimo di ogni persona che si riconosca tale, cose queste tutte che vanno oltre la fisiologia sociale, per toccare la costituzione stessa della società, la sua rispondenza ai fini della persona.

Ecco alcune delle principali risultanze dell'inchiesta. Appare in primo luogo che quasi i due terzi della classe dirigente proviene da grandi città; le basi di reclutamento dei dirigenti riflettono perciò in verso opposto la distribuzione geografica della popolazione italiana, residente per il 65 per cento circa in piccoli centri.

Di grande importanza è l'indice di connessione della professione degli intervistati con la professione paterna; il più alto indice è risultato dalla categoria dei professionisti, che è anche la maggior fornitrice di dirigenti; bassi sono invece gli indici per le altre categorie; ciò che indica il peso di un certo tipo di rela-

Centri di nascita della classe dirigente e del totale della popolazione italiana

tipi di centri	classe dirigente	popolazione italiana
fino a 10.000 abitanti	9,3	44,6
da 10.000 a 30.000	12,3	20,6
da 30.000 a 100.000	12,7	14,4
oltre 100.000	64,1	20,4
nessuna risposta	1,6	—
TOTALE	100,0	100,0

Distribuzione della classe dirigente per età e per categorie professionali

classi di età	Dirigenti economici e amministrativi	Professionisti, artisti, ecc.	Docenti universitari	Politici	Ecclesiastici	Totale
fino a 30 anni	—	3,1	—	—	—	0,8
da 31 a 35 anni	2,7	9,3	—	21,2	—	6,9
da 36 a 40 anni	1,7	6,2	—	7,0	—	3,5
da 41 a 45 anni	6,6	8,1	—	5,0	—	6,2
da 46 a 50 anni	15,9	17,1	8,2	9,9	—	14,3
da 51 a 55 anni	16,8	15,5	42,8	7,0	10,5	16,1
da 56 a 60 anni	33,9	19,0	32,6	21,8	10,5	27,2
da 61 a 65 anni	14,5	8,1	8,2	7,0	29,0	12,0
da 66 a 70 anni	4,4	4,3	—	7,0	29,0	5,5
oltre 70 anni	3,5	9,3	8,2	—	21	5,5
nessuna risposta	—	—	—	14,1	—	2,0
TOTALE	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Distribuzione dei dirigenti per condizioni economiche della famiglia d'origine e per categorie professionali

Condizioni economiche	Dirigenti economici e amministrativi	Professionisti, artisti, ecc.	Docenti universitari	Politici	Ecclesiastici	Totale
ricca	6,2	3,9	—	—	—	4,1
agiate	38,3	38,4	51,0	21,1	26,3	36,5
media	45,7	51,1	40,8	50,0	23,7	46,2
inferiore alla media	5,2	5,0	—	9,9	39,5	6,9
povera	1,9	0,4	8,2	4,9	10,5	2,6
nessuna risposta	2,7	1,2	—	14,1	—	3,7
TOTALE	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Distribuzione dei dirigenti per professione del padre e per categorie professionali

Professione del padre	Categorie professionali degli intervistati					Totale
	Dirigenti economici e amministrativi	Professionisti, artisti, ecc.	Docenti universitari	Politici	Ecclesiastici	
libero professionista	23,2	47,7	42,9	21,8	10,5	30,0
industriale	13,5	3,5	—	—	—	7,6
possidente	8,1	4,6	—	4,9	—	6,0
dirigente	3,1	1,2	—	—	—	1,9
funzionario	7,4	10,8	8,0	9,9	—	8,4
impiegato	13,5	9,7	8,4	19,0	—	12,5
operaio	0,6	1,2	8,1	7,1	39,5	3,6
ufficiale	4,3	2,7	8,1	2,1	—	3,6
insegnante elementare	3,7	2,3	—	2,1	10,5	3,2
professore scuola media	3,1	2,3	16,3	2,1	—	2,8
docente universitario	—	1,2	8,2	—	—	1,2
commerciant	14,1	9,7	—	4,9	21,1	11,1
agricoltore	4,8	1,9	—	12,0	18,4	5,4
nessuna risposta	0,6	1,2	—	14,1	—	2,7
TOTALE	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

zioni sociali precostituite, quali si generano dall'attività dei professionisti. Se poniamo in relazione questi dati con quelli attinenti al grado di istruzione del padre, abbiamo come il 45 per cento dei dirigenti sia figlio di padre laureato e il 25 per cento di padre con titolo di scuola media superiore; si delinea così un certo fattore di rigidità nella scelta dei dirigenti, che meglio si può valutare ove si consideri che la percentuale dei laureati in Italia è di gran lunga inferiore alle altre nazioni.

Quando poi veniamo ad esaminare la distribuzione dei dirigenti per condizioni economiche delle famiglie, abbiamo come l'86,8 per cento di essi dichiarati di provenire da famiglia avente un reddito medio o superiore alla media. Solo il 9,5 per cento proviene da famiglia povera e di reddito inferiore alla media; degno di nota come in queste condizioni si trovi il 50 per cento degli ecclesiastici. A ciò si aggiunge la considerazione del



grado d'istruzione: l'80 per cento circa risulta laureato e il 12 per cento dotato d'istruzione media superiore. E' noto quanto siano, almeno sinora, strettamente collegate condizioni economiche e possibilità di accesso a scuole di tipo medio superiore e universitario; e si noti che ben il 75 per cento hanno dichiarato che la famiglia è stata in grado di provvedere interamente alle necessità del periodo degli studi.

Notevole interesse hanno anche le opinioni dei dirigenti stessi sulle attuali possibilità di ascesa sociale; i più pessimisti sono stati i giovani: fino a 30 anni, infatti, il 75 per cento, giudica scarse tali possibilità, e altrettanto, o quasi, dicasi per la classe fra i 30 e i 40. Fatto questo che, se per certi versi è tipico della mentalità e della psicologia giovanile, non di meno esprime una sfiducia non del tutto ingiustificata, quando si pensi al periodo di formazione di gran parte della classe dirigente attuale ed alle eredità culturali e sociali di cui essa è necessariamente portatrice.

Le risultanze di tale inchiesta si prestano evidentemente a molte interpretazioni; se una coincidenza di giudizio può esservi sulla opportunità di sbloccare una situazione retrograda, ben diverse possono essere le implicazioni che la scelta di questo obiettivo può comportare, e sono implicazioni strettamente politiche.

E' lontana da noi la facile suggestione di radicali cambiamenti e di avveniristiche soluzioni, legate a ormai tramontate concezioni classiste. Ma neppure ci si può limitare a sollecitare dei semplici correttivi, nella fiducia di una spontanea evoluzione dei rapporti sociali verso forme più ordinate e civili. Il problema della scuola, delle pos-

sibilità di accesso ai migliori e più meritevoli, è certo fondamentale ai fini della selezione e della formazione dei dirigenti e in ciò condividiamo a pieno l'esigenza di una società « aperta », quale l'inchiesta nelle sue conclusioni delinea e una società in cui il talento prevalga sul privilegio, in cui la libera competizione non sia distorta da fattori che limitano la effettiva eguaglianza delle posizioni di partenza.

Ma il problema della classe dirigente non è solo questo; è, prima di tutto, il problema della costituzione della struttura della società, e di una società democratica quale la nostra; la carenza di una classe dirigente, espressa in forma macroscopica dalle insufficienze del suo sistema di formazione, riflette una struttura sociale inadeguata. Una struttura la quale esige che in ogni grado alle funzioni corrisponda un effettivo potere, che si abbiano centri di responsabilità e di decisione a ogni livello, che si attui in sostanza una distribuzione di poteri, assicurandosi corrispondenza alle trasformazioni del corpo sociale.

L'inchiesta così pregevolmente eseguita, accanto a molte utili considerazioni, solleva ancora una volta il problema centrale di ogni società democratica: una democrazia effettiva richiede un potere effettivamente distribuito.

Una classe dirigente è qualcosa di diverso da quanto vuol significare la facile analogia col « motore » che mette in moto le altre parti, ordinate secondo una ben definita gerarchia: ogni parte, entro certi ambiti e limiti, può e deve muoversi da sola, la stessa classe dirigente muta costituzione e in questa capacità di rinnovarsi, sta il fondamento del proprio collocarsi come « dirigente » nella nostra storia.

Mario Brutti

Grado di istruzione dei dirigenti per categorie professionali e secondo il grado di istruzione del padre

Categorie professionali dei dirigenti e grado di istruzione	Grado di istruzione del padre							Totale
	Analfabeta	Alfabetato senza titolo di studio	Scuola elementare	Scuola media inferiore	Scuola media superiore	Istruzione universitaria senza laurea	Laurea	
DOCENTI UNIVERSITARI	—	—	4	4	8	3	30	49
ECCLESIASTICI	—	15	11	4	5	—	3	38
PROFESSIONISTI, ARTISTI ECC.	—	—	5	1	4	2	2	13
scuola media superiore	—	1	11	27	48	3	152	245
DIRIGENTI ECONOMICI E AMMINISTRATIVI:	—	—	4	2	3	—	—	6
scuola elementare	—	—	4	3	3	—	—	10
scuola media inferiore	—	2	10	15	50	6	22	105
scuola media superiore	—	—	—	3	—	—	—	3
istruzione universitaria senza laurea	—	—	4	1	—	3	—	8
laurea	—	10	22	39	105	17	141	344
nessuna risposta	—	—	—	—	2	4	—	10
POLITICI:	—	—	—	—	—	—	—	—
alfabetato senza titolo di studio	—	2	—	—	—	—	—	2
scuola elementare	2	1	1	—	—	—	—	4
scuola media inferiore	—	—	—	—	—	—	—	—
scuola media superiore	—	—	—	3	—	—	—	3
istruzione universitaria senza laurea	—	—	—	4	—	—	2	6
laurea	—	14	10	24	13	—	44	106
nessuna risposta	—	—	—	—	—	—	21	21