

ANNO IV - N. 15 - 15 LUGLIO 1949

QUINDICINALE DELLA FEDERAZIONE UNIVERSITARIA CATTOLICA ITALIANA

Largo Cavalleggeri, 33 - Roma - C.C.P. 1/11870

RICERCA

Internazionalismo studentesco

Qualcuno mi ha chiesto se, di fronte alla indifferenza conservatrice della maggioranza degli universitari, o agli accenti di nuove forme di esaltazione nazionalistica in alcuni gruppi, noi avessimo dei valori, degli ideali, anche umani, da proporre per suscitare la generosa adesione; qualcosa per cui valga la pena che dei giovani agiscano e si impegnino a fondo, tornando all'avanguardia e non al rimorchio del divenire sociale.

Non c'è dubbio che si può rispondere di sì. E mi pare che specialmente su tre grandi direttrici noi possiamo e dobbiamo chiedere una generosa adesione e una azione generosa: la creazione di una comunità, il reinserimento dell'università nella vita sociale, la ricostruzione di una comunità universitaria (soprattutto attraverso una reale solidarietà studentesca). Sono tre esigenze non teoriche, urgenti nei migliori, a cui i più non sono forse insensibili, e che è nostro compito diffondere e trasformare in realtà vive negli spiriti nostri e dei nostri compagni perché poi diventino realtà storiche e sociali.

E prima di tutto ritengo si debba insistere sull'internazionalismo studentesco. Non per negare l'idea di patria o la realtà della nazione, ma per ritrovare al di là dei confini — sempre sostanzialmente fittizi — i valori comuni della famiglia umana. Che gli universitari non abbiano questa sensibilità può parere un assurdo: le loro tradizioni (cui finalmente mostrano tanto attaccamento), la loro condizione sociale, la loro preparazione culturale, tutto dovrebbe concorrere a farne i tipici cittadini del mondo. Se le antiche «universitates» erano anche «universitates» di «nationes» fuse in una unità spirituale della scuola universitaria, e se come tali erano i centri di quella «repubblica» che comprendeva praticamente l'Europa; se la cultura è cosa tipicamente internazionale perché non c'è campo dove la collaborazione fra i popoli sia più essenziale, e, in definitiva, anche maggiormente realizzata; se la preparazione e la responsabilità sociale degli studenti dovrebbero anche oggi farli vivamente sensibili ad una realtà internazionale che va, praticamente, costruendosi attraverso mille ostacoli, e pur con mille deviazioni; non si potrebbe comprendere come sia specialmente fra gli studenti che attacchi e sia capace di suscitare anche generose adesioni, certa retorica nazionalista che comincia ormai, fra persone intelligenti che dovrebbero ambire a lavorare per il futuro, a puzzare di campanilismo gretto.

Gli universitari italiani in particolare, che durante il risorgimento con tanta generosità costituirono spiritualmente e sui campi di battaglia, l'avanguardia dell'unità nazionale, non possono oggi essere insensibili a questa unità più grande che essi devono preparare con generosità non inferiore. E per non sembrare utopisti — anche se l'unità mondiale non può esser per noi un ideale puramente platonico perché bisogna pure che si possa tornare a dire: «patriam unam agnoscimus: mundum» —; tuttavia come

meta più vicina e corrente abbiamo di fronte a noi l'unità europea da costruire. Una Europa «divisa in tanti statelli», priva in una sua larga parte di libertà, dominata qua e là da tirannelli, per cui l'unità significherebbe probabilmente anche la libertà e l'indipendenza. Una Europa che tenta una collaborazione economica e studia esperimenti federalistici; una Europa cui non manca davvero una comune civiltà; una Europa cui mirarono — con sguardo ben più lungimirante dei loro tardi esaltatori — gli uomini migliori del nostro risorgimento nazionale.

E' questo certo un ideale non facile, che deve vincere mille pregiudizi di ciascun popolo, geloso del suo prestigio e convinto della propria superiorità e della sua funzione di leader nei confronti di tutti gli altri. Ma noi non dobbiamo chiedere a noi stessi, ai nostri compagni universitari delle cose facili; dobbiamo chiedere qualcosa per cui valga la pena di impegnarsi a fondo, al di là di ogni effimero entusiasmo. E questa meta di una Europa Unita, libera e indipendente, noi universitari dovremmo più di ogni altro sentirla affidata a noi, perché per realizzare quell'unità non bastano alcune conferenze di un certo numero di uomini responsabili, occorre un incontro nuovo dei popoli, alla cui

realizzazione gli universitari sono, per loro vocazione specialissima, chiamati.

E non vorrei sembrare pignolo aggiungendo che la educazione nostra a questa apertura è fatta sì di generosità e di entusiasmo: ma è fatta anche di un lavoro serio, di studio dei problemi internazionali e della cultura degli altri popoli, di contatti individuali e di gruppi, di scambi di studenti e di riviste di incontri internazionali, e — particolare non solo tecnico — di conoscenza delle lingue.

Gli universitari cattolici poi hanno evidentemente un titolo ulteriore e un dovere più preciso di dedicarsi al servizio di questo ideale: è la loro stessa cattolicità che li chiama, al di là delle frontiere, alla costruzione di una città che comprenda il mondo intero. Ed essi hanno il dovere di portare a questa costruzione il loro spirito ma anche il loro senso della realtà, percorrendo a gradi il cammino e cooperando a fornire i mezzi necessari per compierlo.

Per questo siamo grati a Pax Romana che ha proposto come tema delle prossime giornate di studio a Matri un argomento certo molto impegnativo, ma estremamente urgente: «Le basi spirituali dell'unità europea». E siamo sicuri che quell'incontro servirà in modo specialissimo alla causa dell'Europa.

Vittorio Bachelet

Problemi e pseudoproblemi

Non è questa la sede per esprimere una valutazione propriamente politica sul Congresso del Partito Liberale Italiano; e neppure abbiamo intenzione di fermarci sulle manifestazioni più clamorose di anticlericalismo cui il Congresso ha dato luogo, riprovate come sono da ogni coscienza illuminata, anche al di fuori del campo cattolico.

Superando il problema dell'anticlericalismo, vorremmo soffermarci un momento sopra un aspetto caratteristico della mentalità liberale di oggi. Nell'intervento massiccio dei cattolici politicamente organizzati e nella loro prevalenza attuale si vuol vedere a tutti i costi un rinnegamento della tradizione e delle aspirazioni risorgimentali; e ci si ferma ostinatamente ad esaltare il valore del 20 Settembre. Questa mentalità non trova giustificazioni sufficienti in una esatta rilevazione degli ideali del Risorgimento, ma, se mai, ha una radice emotiva e di sentimento nel rammarico per la diminuita influenza della élite liberale. Ma, superata (ed è doveroso superarla, almeno entro certi limiti) la prevenzione dei sentimenti, come non vedere che l'aspirazione unitaria del Risorgimento non si risolveva soltanto in soluzioni giuridiche e politiche in ordine al territorio, ma abbracciava soprattutto i modi e le forme del pensare e del sentire collettivo, in quanto convergessero nell'adesione al nuovo Stato italiano? Ed ora che la forma mentis, e di conseguenza l'azione, dei cattolici italiani s'è integrata al complesso dei principi democratico-liberali, che sono alla base del regime moderno, perché gridare alla rottura delle Tavole del Risorgimento, perché revocare in dubbio la sintesi già avvenuta? Una certa dose di vigilanza laica o laicistica, noi siamo disposti perfino a ritenerla inevitabile in seno al partito liberale ed anche in altri gruppi: tanto è difficile mutare del tutto i propri schemi e le proprie visuali. Ma ciò che importa è non smarrire, per una congiura dei sentimenti, la percezione dei dati fondamentali che condizionano la situazione italiana; e cioè, in parole povere, dimenticare il problema del comunismo a beneficio dello pseudoproblema del cattolicesimo politico. Noi siamo lieti che al Congresso Liberale non si siano udite le solite note anticommuniste in chiave di retorica e di *union sacrée*: ciò non toglie, che, al di là della retorica, esista in Italia un problema formidabile: quello di integrare ai principi democratico-liberali la massa proletaria raccolta sotto le insegne di una opposizione non costituzionale. Costituzionalizzare la massa, dopo i fallimenti della socialdemocrazia, questo è il problema: ed è problema di unità, la cui soluzione scioglierebbe i voti più alti del nostro Risorgimento. Certo, non ci aspettavamo la soluzione del Congresso Liberale né era equo pretendere, quando ancora nessuno ha saputo trovarla: ma era lecito attendersi una presa di coscienza più profonda.

E. E.

Il Congresso Mondiale per l'Apostolato dei Laici

I compiti dell'Azione Cattolica durante l'Anno Santo possono essere visti sotto un duplice aspetto: naturalmente, parlando di azione cattolica, non si vuol dire solo l'organizzazione ufficialmente delegata dall'Autorità Ecclesiastica per collaborare col suo ministero apostolico, ma tutte le Associazioni ed i Movimenti che si propongono il fine di approfondimento spirituale e di coerenza militante nel mondo.

Un primo aspetto non è l'accrescimento e l'intensificazione delle normali attività. Se l'Anno Santo deve essere una più larga dispensazione di Grazia e un'occasione obbligatoria per il rinnovamento spirituale dei singoli e della società, è evidente che coloro i quali sono destinati a formare il lievito di una migliore comunità cristiana sono chiamati in prima linea ad essere i protagonisti dell'Anno Santo e le guide di ogni iniziativa per lucrare appieno il prezioso Giubileo.

Ma, in un modo più preciso, interessa un secondo aspetto: che cosa faranno i cattolici organizzati e militanti per non lasciare passare invano quest'ora eccezionale, per sfruttare appieno il talento nascosto in questa occasione unica di incontro universale? E' per rispondere a questa domanda che l'Azione Cattolica Italiana, sotto il patronato della Commissione Centrale dei Congressi per l'Anno Santo ha promosso, per il dicembre 1950 — quasi a sintesi di tutti gli incontri internazionali che si svolgeranno durante il Giubileo, — un Congresso Mondiale per l'Apostolato dei Laici, che radunerà elementi qualificati dell'Azione Cattolica e delle organizzazioni militanti di tutti i Paesi, al fine di studiare, con animo di frater-

nità cristiana e di profonda unità spirituale, il problema generale dell'Apostolato e quelli particolari a questo connessi.

La ragion d'essere intima di tale iniziativa è nel bisogno, ogni giorno più avvertito, di una comunione d'intenti concreti e di una fondamentale unità d'indirizzo, pur senza nulla togliere all'autonomia delle singole Nazioni e alla caratteristica delle varie organizzazioni.

In fatto, i problemi dell'apostolato laico nella concreta situazione storica presente, si sono in qualche modo così profilati, da presentare ovunque un dato comune che assai facilmente si rileva come di-

attraverso il sempre rinnovato sforzo di realizzazione di quella sopra accennata unità d'indirizzo: sforzo non sempre fecondo, per le difficoltà d'ogni genere del tempo presente, ma soprattutto, crediamo, per la mancanza non tanto di una organizzazione internazionale capace d'imprimere in ogni ambito l'indirizzo stesso, quanto di una presa di coscienza comune e fondamentale dei termini in cui s'esprime l'istanza dell'apostolato moderno. Mentre le già anziane e le nuove organizzazioni internazionali esistenti hanno, ciascuna nel proprio ambito, abbozzato una linea direttrice d'azione, si ravviva la necessità di rinvenire una

stiana della società, cioè la vita religiosa, la cultura, la formazione della coscienza popolare e la informazione dell'opinione pubblica. Studio, questo, che porta necessariamente a toccare argomenti assai concreti, quali la garanzia della vita interiore, l'istruzione religiosa, l'editoria e la stampa periodica, lo spettacolo, la stampa quotidiana e la radio.

Il terzo: l'apostolato internazionale come partecipazione alla vita della Chiesa universale, porterà alle conclusioni in ordine all'idea ispiratrice del congresso, poiché si tratterà appunto della universalità dell'apostolato laico e dei rapporti tra organizzazioni per categoria e tra paesi nell'ambito di esso.

L'iniziativa dunque non si presenta come l'appagamento di un desiderio utopistico, essendo nei temi proposti individuata quella che si potrebbe chiamare la *finis* dell'azione apostolica, innescata, ben s'intende, nel valore e nel fine soprannaturale che la reclama. Ed è per altro da ritenere che le organizzazioni dei singoli paesi comprenderanno come il congresso abbia un significato ed una funzione per nulla contrari al rispetto delle diverse tradizioni, mentre dalla testimonianza di esse vuol trarre efficacia lo studio che ai cattolici militanti si propone.

Non si tratta infatti di scoprire l'unità del messaggio cristiano, ma di meditare su essa e di esaminare la conseguente fondamentale unità di indirizzo con cui i laici di questo tempo debbono diffondere quel messaggio, con quella capacità di aderenza alla realtà consacrata nei secoli dall'esperienza della Chiesa.

Un articolo di VITTORINO VERONESE

pendente dalla grande polemica in atto tra concezione materialista e concezione cristiana. In tale situazione, che è bensì differenziata nei sintomi esterni e nei caratteri ambientali, le organizzazioni nazionali e quelle internazionali già esistenti hanno un compito quanto mai importante per la risoluzione interiore e cioè spirituale del problema.

Ed il problema generale come quelli particolari, che sono di estrema rilevanza poiché costituiscono mezzo d'attuazione e metodo di conquista, troveranno in questo congresso una trattazione serena ed accurata, arricchita dalla varietà delle esperienze, inserita inoltre nella ricorrenza giubilare con un valore di preghiera e di meditazione estesa a tutta la cattolicità militante.

All'idea di questa manifestazione si è giunti infatti proprio

tale linea ad orientamento generale di tutte le attività laiche d'apostolato qualunque sia la loro sfera d'azione.

Ciò che porterà ad un risultato di cui è facile intuire il valore di garanzia; la comune ed unitaria interpretazione da parte dei laici militanti in tutto il mondo dell'insegnamento pontificio, intorno alle questioni dell'apostolato.

Nel Congresso saranno trattati tre grandi temi strettamente connessi.

Il primo: l'apostolato laico nella vita della Chiesa, offrirà l'occasione di discutere sulle forme dell'apostolato stesso, individuale o organizzato, sull'azione cattolica e sull'azione dei cattolici.

Il secondo: apostolato comune e fondamento unitario dell'apostolato specifico, sarà esaminato attraverso lo studio dei fattori essenziali della penetrazione cri-

ISLAMISMO E CRISTIANESIMO

Rapporti fra le due religioni

Ci pare particolarmente interessante riportare brevemente il contenuto di uno studio pubblicato su uno degli ultimi quaderni di *Humanitas* dedicato a « Cristianesimo e Islamismo ».

Il nuovo assetto politico di alcuni paesi islamici e in genere tutto il risveglio politico, sociale, culturale, tecnico che si è verificato in essi in questo ultimo periodo propongono alla nostra attenzione lo studio della coscienza religiosa islamica in rapporto alla religione cristiana che è alla base della cultura occidentale.

Islamismo è stato definito miscela di giudaismo, cristianesimo e politeismo arabo da molti orientalisti. Ed è innegabile che tutti e tre gli elementi entrano a far parte della religione che Maometto predica nella prima metà del VII secolo ai beduini e ai modesti agricoltori dell'Arabia. Ma se l'Islamismo ha le sue radici nel Cristianesimo, in un Cristianesimo probabilmente eretico, dal Cristianesimo però rimane totalmente fuori non riuscendone a intravedere l'essenza. Manca infatti all'Islam il senso del « soprannaturale » e il mistero della Grazia, di una vita di Dio inestata nella creatura umana gli è incomprendibile; esso resta una religione completamente naturale fatta a misura dell'uomo.

La teodicea musulmana non diverge perciò molto da quella cristiana, e filosoficamente Allāh è quasi uguale al Dio dei cristiani; in realtà invece tra Allāh e il Dio Uno e Trino c'è un abisso incolmabile: Allāh è l'essere solitario, ermetico, lontano completamente dagli uomini e dal mondo, assolutamente trascendente, mentre il Mistero della Trinità ci svela il Dio vivente fecondo e amante, che donandosi eleva a sé la creatura. E' appunto la Trinità che scandalizza Maometto perché vi vede tre Dei; e d'altra parte nella triade Dio-Gesù-Maria scorge il resto di un culto pagano legato a una parentela fisica. Per Maometto la vera religione è una da Abramo fino a lui; tutti gli « inviati » hanno portato sulla terra uno stesso messaggio variante solo per le condizioni storiche in cui si è verificato: Cristo è da lui considerato come il più vicino alla rivelazione finale anche se i suoi seguaci ne hanno poi falsato l'insegnamento.

Anche il concetto della paternità di Dio è completamente estraneo all'Islam: alla confidenza cristiana il musulmano oppone l'islam, cioè la sottomissione assoluta a Dio che da un lato è fede nella unicità di Dio e dall'altra abbandono cieco alla sua volontà supinamente accettata. Basti pensare cosa è per un cristiano affidarsi alla Provvidenza Divina realizzando la propria personalità nelle mani del Padre in assoluta libertà e con un'adesione sempre vigile e continua della propria volontà

per poter notare la profonda differenza che c'è qui tra le due religioni.

Il motivo della fede come contenuto della giustificazione e non come principio di essa è uno dei punti di contatto che l'Islamismo ha con la riforma protestante a cui s'avvicina anche nell'assenza completa di una chiesa docente e del clero e nella personale interpretazione del Corano; neppure il Califfo che è la suprema autorità islamica interviene in materia religiosa.

Anche la Redenzione su cui poggia tutto il Cristianesimo è completamente estranea all'anima dell'Islam: il musulmano

non ha bisogno di nessuno per riconquistare l'integrità morale venuta meno; il peccato stesso non viene considerato come una offesa alla santità e giustizia divina, ma come una violazione di alcune positive disposizioni di Dio.

Tutto l'insegnamento morale e dogmatico e liturgico islamico è contenuto dal Corano che è venerato come riproduzione di un prototipo esistente in seno alla divinità e considerato esso stesso, nella più pura ortodossia, libro eterno ed increato. La sua influenza è perciò più importante di quella delle Sacre Scritture presso i cristiani.

Accanto al Corano l'Islam conosce altri istituti come la cosiddetta Tradizione che è l'insieme dei racconti della vita

e delle parole del profeta tramandati per via orale e raccolti poi nel terzo secolo della egira, e il « consenso » dei vari dottori islamici.

La morale musulmana raggiunge certamente pienezza ed umanità unendo ad un profondo rispetto per la persona umana un senso di altruismo vivamente sentito, una non comune sensibilità ai doveri verso il prossimo.

Il musulmano però vive tuffato nei beni terreni sfruttandoli e ricercandoli egoisticamente per se stesso: l'essenziale per lui è la fede nel Dio unico, laddove il cristiano usa, ama e gioisce di tutte le cose in perfetta libertà e distacco, sapendo bene che essi sono mez-

zi che aiutano a salire a Dio. La legge musulmana riempie la vita del suo fedele di numerosi obblighi concreti creando così tutto un formalismo e ostacolando una morale intrinseca; la stessa « purezza di intenzione » si risolve in un dovere formale facile ad eseguirsi perché non richiede un vero orientamento della persona a Dio.

Il misticismo islamico tuttavia, il sufismo cioè, è fiorito magnificamente in tutti i tempi e splendide figure di mistici han cercato di vivere sempre di più la vita dello spirito.

In sostanza islamismo e cristianesimo se hanno in comune formule teologiche e morali corrono su piani differenti: nell'Islam infatti è completamente ignorato il grande misterioso dono di Dio agli uomini, la carità soprannaturale che unisce gli uomini a Dio e gli uomini tra di loro.

Un po' di storia dal sec. VII all'età moderna

Dalla morte di Maometto ad oggi l'Islam ha subito un lungo travaglio che ha raggiunto le sue svolte decisive nel terzo e nel quarto secolo dell'egira; e l'ortodossia, come nel Cattolicesimo, si è fissata attraverso alle dissidenze provocate dallo scisma e dall'eresia. Ma lo scisma, la scissione cioè della unità disciplinare, vi ha avuto una importanza più vasta perché in uno Stato teocratico si pone il problema dei rapporti tra cittadino e fedele e i problemi politici diventano subito religiosi e ciò che avvenne, già sotto il terzo califfo che successe a Maometto, con la divisione dell'Islam in tre campi: i seguaci degli Ormiadi (e la successiva dinastia degli Abassidi) degli Alidi e dei Kharijiti. Nello stesso tempo sorgevano le controversie dottrinali intorno, soprattutto, alla predestinazione e predeterminazione divina.

Anzi il « libero arbitrio » è il primo argomento trattato da San Giovanni Damasceno (c. 670-749) tesoriere e consigliere del Califfo, nel suo opuscolo su una disputa fra un Cristiano e un Saraceno.

Una grave controversia suscitò la scuola dei Mutaziliti, che negarono la distinzione reale fra attributi ed essenza divini, difesero il libero arbitrio minando il concetto ortodosso della assoluta sovranità di Allāh, tennero per creato il Corano, e cer-

carono la congiunzione fra Ragione e Fede. Un transfuga delle loro file — al-Ashari (873-935) — ottenne però la vittoria su di essi a favore dell'Ortodossia, conciliando gli opposti concetti, riaffermando la sovranità divina, perno di tutto il sistema, rifiutando quindi di chiamar Dio Causa prima, perché Egli è Causa unica di tutto: e di qui prese forma la teoria della creazione continua.

Intanto erano penetrati nell'Islam l'aristotelismo e il neoplatonismo, e i filosofi arabi — al-Kindi, al-Farabi, i cosiddetti Amici Sinceri e Avicenna (980-1037) — si sforzarono di conciliare nelle loro opere le verità di fede con quelle di ragione.

Oriente e Occidente cominciavano a conoscersi e fra di essi facevano da ponte la Spagna e la Sicilia; le due religioni si accorgevano di non essere poi tanto differenti. Vi è maggiore affinità infatti tra Islamismo e Cristianesimo che tra l'Islam e l'Ebraismo, il quale ha sempre coltivato i precetti più dei dogmi. Ma un'altra influenza doveva avere il Cristianesimo: ed essa si manifesta con l'affiorare fra i Musulmani di una vasta corrente di misticismo, molto ispirata al monachismo cristiano, dal quale presero a prestito il saio di lana (suf, donde Sufi). L'onnigenza di Dio, che per i teologi è un dogma, per i mistici è una

esperienza, ottenuta annientando la volontà umana per cedere il posto alla volontà divina. Dal concetto di Dio come unico agente era facile il trapasso all'idea che non vi sia altro Ente che Dio. Il Sufismo scivola in seguito quindi facilmente nel monismo, se non addirittura in un panteismo assoluto.

E' in questo momento che appare nella storia dell'Islam la figura e l'opera imponente di al-Ghazzali, che ha dominato l'evoluzione del pensiero religioso musulmano sino all'età moderna. Egli ebbe il merito di armonizzare entro l'Islam ortodosso il patrimonio religioso della mistica, spesso in conflitto con la teologia, equilibrando le esigenze dogmatiche e della precettistica con gli intimi bisogni del sentimento e del cuore, operando una sapiente elaborazione dottrinale che assicurò la vitalità dell'Islam per lunghi secoli ancora.

Tutto ciò trovò la sua più completa espressione nella sua opera massima « Vivificazione delle scienze religiose » attraverso la quale egli ci appare pieno di una spiritualità profonda e di un sentimento cui si deve riconoscere la qualifica di cristiano.

Con i tardi anni di al-Ghazzali coincide l'inizio dell'urto armato fra le due civiltà e le due religioni. Ma alle Crociate non corrispose però un processo di avvicinamento spirituale: ne scaturì odio più che una reciproca conoscenza. Questa conoscenza si sviluppò invece nella penisola iberica introdotta nell'orbita dell'Islam con l'invasione arabo-berbera del sec. VIII, ma mai totalmente sottomessa politicamente. Il cristianesimo spagnolo offrì alla Chiesa nella metà del IX secolo i Martiri Cordovani, e tenne acceso lo spirito cristiano restituendolo intatto all'epoca della riconquista (1492).

Una grande influenza nel campo cristiano ebbe Averroè (1126-1198). Egli difese la legittimità e la bontà della speculazione filosofica — culminante per lui nell'opera dello Stagirita — che però non contrasta affatto con i dati della rivelazione; e ciò è in contrasto con la figura tradizionale che di lui han foggato l'Averroismo e l'Antiverroismo cristiano, quale empio spregiatore della religione e autore della teoria delle due verità (razionale e di fede). Anzi il pensiero teologico e filosofico di Averroè rivela singolari coincidenze con alcune delle massime manifestazioni del pensiero medievale Cristiano; secondo l'Asin, egli si rivela in più punti il modello, l'ispiratore e il maestro indiretto di San Tommaso.

Al polo opposto della fredda contemplazione ed analisi razionale, proprie alla filosofia e alla teologia, è il fuoco della mistica col quale la Spagna musulmana ha fecondata la spiritualità cristiana dell'Europa medioevale. Muhyi ad-din Ibn Arabi (1164-1240) fu il più illustre mistico della Spagna Araba e uno dei

più famosi santi e dottori del mondo musulmano, ed ebbe un innegabile influsso sia nella mistica che nella poesia cristiana medioevale, influsso specialmente palese in italiano. Lutto, il missionario catalano. Altre relazioni fra la spiritualità musulmana e cristiana sono da ricercarsi nelle probabili fonti arabe di San Giovanni della Croce (1542-1591), come è stato illustrato dall'Asin.

Dopo aver trasmesso all'Europa cristiana tanti elementi vitali culturali, mistici, filosofici e religiosi, l'Islam e la sua civiltà cominciarono col secolo XIV a scendere l'arco della loro parabola; e non tanto nella forza e nel prestigio politico, quanto nel vigore e nella originalità del loro pensiero. E ciò avvenne proprio quando l'Occidente si avviava al suo Rinascimento, alla diretta ripresa di contatto con l'Antico, alla nuova visione dell'uomo e del mondo, a quella che sarà la civiltà moderna europea. L'Oriente islamico, invece, proprio per non aver rotto mai la continuità della tradizione con l'Antichità ellenizzata ed orientalizzata, è rimasto privo di rinascimento, come coscienza riallacciarsi a quella tradizione dopo la frattura medievale, come totale rinnovamento e rinfrescamento di energie.

Nell'epoca delle conquiste turcomanesi musulmane dell'Europa orientale, che culminarono con la presa di Costantinopoli (1453) e specialmente con Maometto II, parve stabilirsi tra Oriente Islamico e Occidente cristiano un contatto suscettibile di sviluppi e di conseguenze per la comune civiltà. Ma in realtà questi sviluppi non ci furono.

Il Rinascimento, o un risveglio politico e culturale dei paesi musulmani si è avuto solamente dalla metà del sec. XIX ed è tuttora in fase di sviluppo; ed esso è il risultato di più stretti contatti con l'Occidente cristiano. Nell'ultimo mezzo secolo si può notare infatti: un generale progresso della tecnica e della cultura; una radicale rivoluzione in Turchia che ha sostituito il diritto islamico con il diritto europeo, messo fine al Califfo e separato la religione dallo Stato; un più cauto lavoro di riforma dell'Islam con adattamenti del codice civile alle esigenze moderne; un movimento modernista in Egitto con interpretazione adeguata dei testi religiosi; una crescente aspirazione all'indipendenza totale dove questa non c'è; il problema arabo e musulmano della Palestina in contrasto con il programma sionista; la costituzione della Lega degli Stati arabi; la costituzione del Pakistan in stato indipendente di 65 milioni di musulmani.

Quanto alle relazioni attuali fra Cristianesimo e Islam nel campo religioso, sussistono antagonismo e netta esclusione. Le missioni incontrano ostacoli dove addirittura non sono inibite, e sono generalmente infruttuose.

Dai quaderni di *Humanitas* (Morcelliana) - « Cristianesimo e Islamismo »



Arte araba in Sicilia: La Cuba di Palermo

Ritorno di Medea

Basta attraversare un cancello, e tutto un mondo sembra dissolversi alle nostre spalle: un mondo fatto di realtà e di rumore si tira indietro con discrezione e fa posto al linguaggio muto di una pietra consumata, di una colonna smozzicata, di un mosaico dai colori addormentati dal tempo. La strada che ha conosciuto le ruote veloci delle bighe e del cisium si stende inutilmente ad unire due luoghi inutili. Il tempo è passato ed ha coperto tutto con un velo di sonno.

Quel cancello divide Ostia antica dal resto del mondo; ma è un cancello fatto di secoli. Eppure si oltrepassa con facilità, e ci si trova subito bene: è la vita che si respira qui dentro è forse più vera di quella che ci siamo lasciati alle spalle; è più vera perché è come noi la pensiamo, anzi siamo noi che la creiamo, sul filo tenue di un ricordo fantastico, quale ci è offerto dalle pietre, mute, che possono perciò dirci solo le parole che noi vogliamo sentire. Ed anzi non troviamo qui, fra queste rovine, più cadaveri di quelli vivi che ci circondano ogni giorno.

Camminando per queste strade, inconsciamente si cerca qualcuno.

Un giorno qui tutto era movimento, traffico, fervore di vita; pensate: il primo porto dal quale Roma guardò verso il mare. E sembra invece che all'improvviso, quasi per incanto, sia finito tutto ciò: gli abitanti si sono dissolti nel nulla, oppure si sono racchiusi, per un gioco bizzarro, ad animare ogni pietra sconnessa, ogni grata di ferro, ogni iscrizione sbiabitata. E ad esse ci rivolgiamo a interrogare, per scoprire l'umanità di questi nostri misteriosi amici lontani, per cercar di capire se tutto quello che fa soffrire noi, se tutto ciò che noi amiamo, se ciò che ci tiene avvinti nel circolo delle nostre passioni, era ugualmente vivo in loro, prepotente, sentito.

E la risposta ci è data. Ci è data da questo filo d'erba che è forse nato ieri, ma sta così bene su quella colonna: questo filo d'erba, che solo ora tenta la strada verso il sole, sembra che sia qui da sempre, sia vivo anch'esso da tanti secoli come sono vivi questi ricordi, ed è tutt'uno con queste rovine. Ed esso ci dice che la vita è sempre uguale a se stessa e gli uomini sempre pieni della loro umanità, sempre impastati di sentimento e di ragione, di odio e di amore.

Ma un'altra risposta più convincente ci attendeva. D'improvviso le rovine si sono popolate di voci vive, le colonne han preso forma umana, i fili d'erba hanno fatto da tappeto alla danza delle coreute greche. E fra le colonne del Teatro Antico ho sentito echeggiare il pianto di Medea. E Medea era viva: era lì col suo tormento infinito, era lì con la mano alza-

ta per far vendetta, sui suoi figli, del suo amore tradito.

Fantasia, sogno o realtà? L'una e l'altra cosa: perché non poteva che essere fantasia quella che ci faceva vedere così vicino a noi, quella donna lontana nel tempo, che ce la faceva essere così presente, così moderna in quei panneggi fruscianti; non poteva che essere sogno, quella luna, anch'essa rudere, anch'essa rovina eterna che si trascina avanti sempre uguale a se stessa, che illuminava della sua notte calma lo scenario incantato del Teatro Romano; ed era realtà quella musica accorata che si levava dall'orchestra nascosta nel verde, erano realtà gli affetti sconvolti di quella donna reale; erano vere le lagrime che il coro delle donne greche versava su quella vicenda disperata avvenuta tanti secoli fa. Il teatro aveva fatto il miracolo.

E così abbiamo vissuto la storia di Medea. E ormai quasi ci pareva fuori luogo quella donna fra le rovine antiche; perché erano così scoperti, così attuali quei suoi sentimenti, si imponeva con tanta evidenza di verità quel suo amore tradito, quel

suo tormento di madre, quella sua vendetta terribile, che quei capitelli severi, quei massi squadrati, la calma di quei pini che chiudevano senza farla morire la bellissima prospettiva della scena, ci sembravano incapaci di piegarsi a seguire il ritmo di quella vicenda che precipitava verso il suo esito, incapaci di adattarsi alla modernità irrompente di quella passione di donna.

Sulle gradinate del Teatro Romano il pubblico seguiva la visione e ascoltava la voce di Medea. Una voce che a poco a poco si faceva lontana per rientrare, col carro alato che la rapiva a noi, nel mondo trascorso da cui era venuta.

Non c'era dunque nulla che fosse lontano dalla mentalità di noi moderni, che noi non potessimo capire. E pensavamo che se conosciamo più da vicino lo spirito dei nostri antichi fratelli, greci o romani che siano, noi potremmo anche amarli; e non è un assurdo, perché è pur vero che l'amore verso il prossimo comprende in sé l'amore verso coloro che ci hanno preceduto. E l'uomo si accorgerebbe anzi che è molto più facile e meno fastidioso amare un ricordo, amare chi non è più e fare la strada con noi, e che non può quindi nulla toglier-



OSTIA ANTICA: Il portico del Teatro Romano in cui l'Istituto Italiano del Dramma Antico ha rappresentato la "Medea,, ed "Il Ciclope,, di Euripide.

ci, e a cui noi nulla dobbiamo dare. Sarebbe un amore ben strano, pacifico, senza alcuna pericolosa rinuncia e senza alcun sacrificio; ma sarebbe anche molto bello perché essi non sono altro che la proiezione di noi in una vita passata.

Lontano, un treno sferragliava con il suo bagaglio di uma-

nità; ma esso non ha nulla tolto alla suggestione del momento. Quello che invece sonava, era un placido macchinone americano che in fondo, dietro alla scena attendeva forse dei cadaveri elegantissimi. Ed era l'unica tomba fra tutte quelle cose vive.

Rolve

"Un eroe del nostro tempo,,

di VASCO PRATOLINI

Lo sappiamo, Pratolini è uno degli autori più sensibili alla gestione ambientale, o meglio, di sposto all'engagement che talvolta può portare lo scrittore anche ad una posizione di polemica e a tradire certi presupposti letterari — fermi — che non si possono trascurare o deviare (Vittorini che sostiene l'engagement in senso marxista e sociale non ha ragione di un Petrocchi, per esempio, che ci riporta verso i problemi della coscienza). Del resto, astrarre nella narrativa il peso del proprio tempo è togliere l'aria ai personaggi creati nel racconto medesimo, e in un lavoro così arduo potevano riuscire senza compromettere nulla (anzi!) un Manzoni ed un Flaubert, ma di fronte a queste strepitose vittorie quante sconfitte?

Ventennio fascista, la guerra; la occupazione, i repubblicani, i partigiani, la miseria con tutti i problemi del dopoguerra: sono i termini della nostra letteratura come della nostra vita. Anche in questo romanzo Pratolini ci conduce, con una coerenza sempre più sentita sui motivi in parola. Egli delinea un eroe del nostro tempo presentandoci la figura dell'adolescente Sandrino che la guerra e certa educazione ha reso delinquente. A sedici anni si arruola, la cui marò (ma il suo è un calco, non uno slancio di entusiasmo come può essere stato per tanti altri giovanissimi) e termina la guerra, umiliato della sua sconfitta vive con la sola mamma in un appartamento dove stanno anche una giovane coppia di comunisti già partigiani ed una donna — Virginia, la repubblicana — rimasta sola dopo che suo marito è stato giustiziato nei giorni dell'insurrezione.

Contrariamente ai suoi altri testi l'autore non ci dice esattamente la città ove gli avvenimenti si svolgono ed è perché siamo abituati alla sua geografia che s'indovina facilmente trattarsi di Firenze e questo dato di per sé trascurabile vuole certo significare qualcosa e pensiamo che l'autore volendo lasciare l'indeterminato ha inteso portare al suo ritrat-

to la possibilità di coincidere con il più diversi ambienti del paese. Naturalmente Sandrino è il motore che spinge l'intreccio pretesto (ed è giusto, letterariamente giusto per Pratolini che egli rimanga pur sempre accosto alla cronaca) e che muove i personaggi — meno numerosi rispetto agli altri romanzi.

Diventa, segretamente, l'amante della vedova e lascia il suo modesto impiego per farsi mantenere da costei. Poi un giorno scappa da casa con una scusa perché in una città settentrionale intravede la possibilità di una nuova avventura politica, di una rivoluzione fascista che si dovrebbe fare a breve scadenza ed invece è raggirato e derubato di una forte somma di denaro che aveva sottratto alla vedova stessa che si fidava di lui. Intanto questa se ne va dall'appartamento. Sandrino ritorna; Bruna e Faliero — i due comunisti — cercano di redimerlo. Lui stesso crede di essere arrivato a nuova vita quando incontra Elena, che lo ama con la purezza dell'adolescente e risveglia in lui la verità dell'amore ma una sera si ritrova con Virginia, per caso, e riprende il colloquio come non fosse passato tempo dalla vita di prima.

Sandrino affidandosi ancora una volta alla sua brutalità, alla forza del suo istinto uccide freddamente la vedova; così termina il racconto; è evidente — il sunto che s'è fatto voleva tendere a dimostrare questo — come ci si ritrova una pagina della cronaca nera.

E neppure la distribuzione delle parti può eccessivamente influire sui problemi ultimi che vengono posti. Quello che interessa di più è vedere se il rapporto che Pratolini aveva sempre stabilito fra letteratura e vita — o per non abusare dell'identità — fra verità e rappresentazione, viene anche qui reso con efficacia; se cioè i personaggi vivono umanamente o invece vivono la sola vita che riesce a trasferirvi l'autore.

Fattore positivo senz'altro è la verità con la quale Pratolini ha ripreso il tema della mentalità

neofascista — credere alla violenza, alla menzogna delle proprie parole sino a farne un mito da lusingare le più diverse e scialurate azioni. Atmosfera che sentiamo più che dal protagonista diffusa negli incontri del caffè o della strada.

Virginia amante dell'eroe è la figura meglio raggiunta; mi pare che Pratolini qui abbia confessato l'influsso della capacità di Moravia di rappresentare certi stati d'animo che hanno più o meno riferimento con il fatto sessuale (confrontando alcune situazioni intime ed esteriori di Virginia con la Romana potremo scoprire una serie di paralleli). Riportandosi all'apertura del romanzo in cui vibra una certa condizione cordiale e serena Pratolini ha voluto di contro alla tragica volgarità di Sandrino complessa e a volte un poco esagerata porre l'amore di Virginia che oscilla sempre fra la dedizione puramente carnale e un istinto di maternità che è logico (e forse l'attaccamento di Virginia verso Sandrino affonda le radici in questa parte). « Il suo conforto era tutto lì, ed era immenso; stargli vicino e vederlo mangiare, ascoltarlo raccontare ciò che gli capitava nel negozio, nel corso della giornata, e dei films che aveva visto, delle sue speranze per l'avvenire » (pag. 33). « Farò tutto quello che vorrai. Sarei sotto la neve se non ti avessi incontrato. Dimmi ciò che desideri. Sei il mio bambino » (pag. 60).

Non completamente raggiunti e talvolta addirittura estranei alla vicenda sono Bruna e Faliero che vivono un ruolo troppo categoricamente imposto dall'autore e riconoscibile subito per quel senso di squilibrio che in certo modo desta nella lettura. Quei due personaggi che fanno dell'apostolato sociale e cercano di redimere quello che era stato un loro nemico (per Bruna poi un ricattatore) sanno troppo di letteratura. Credo che il primo ad accorgersi di tale difetto sia stato l'autore medesimo se mantiene questi personaggi in una posizione non molto significativa (non dobbiamo dimenticare che in al-

tri testi. Cronache, Il Quartiere Pratolini ci ha dato le più belle ed epiche figure di rivoluzionari di uomini veramente « vivi » che non arriva comunque oltre una polemica non espressa in termini valevoli. Polemica che talvolta riesce a sconfiggere anche nel dialogo tra Sandrino ed Elena; quest'ultima è la possibilità per l'autore di ridare certa sua ineliminabile poesia (quella poesia della donna che a distanza di anni ci fa considerare « Le amiche », uno dei suoi primi libretti come una delle cose migliori della nostra letteratura moderna) e tiene ferma la vicenda prima di precipitare nel tragico; è il punto nel quale si risolve questo romanzo, è da qui che si pone il problema morale, il giudizio di questo eroe, e vorrei dire che il libro nasce solo dalle ultime pagine (non secondo il senso comune di tutti i libri); dall'amore per Elena e dal delitto.

In fondo il romanzo pone le questioni del bene e del male e la delimitazione fra questi regni. Il delitto — risoluzione del racconto medesimo — è l'espressione della redenzione di Sandrino o l'estremo gesto della sua abiezione (la prima ipotesi può sembrare semplicistica ma non lo è poi tanto). Egli ha voluto uccidere in Virginia l'altro se stesso che l'amore di Elena gli aveva fatto dimenticare; considera il delitto come liberazione (così come ci si libera dal proprio volto allontanando lo specchio). Non importa se egli compie il delitto con freddo automatismo; il delitto appartiene all'altro Sandrino (« Ecco egli aveva da percorrere una lunga strada e diritto, tutta oscurità, tutta neve, a capo della quale, lontanissima e tuttavia visibile, da toccare se egli avesse allungato una mano, c'era Elena che gli sorrideva »).

Evidentemente bisogna portarsi a questa soluzione — le ultime parole ce lo suggeriscono — per la quale rimane uno scampo nel pessimismo di Pratolini. Ed è per questo che il libro ci sembra il primo capitolo di un nuovo lavoro importantissimo intorno al costume e alla letteratura del tempo che corre.

Valerio Volpini

VASCO PRATOLINI - Un eroe del nostro tempo - Milano, Bompiani, 1949.

GRUPPO DI STUDIO D'INGEGNERIA

Significato e valore dei modelli e delle analogie

Abbiamo parlato nell'altro numero di similitudine ed analisi dimensionale, ed anzi ci siamo soffermati diffusamente, per quanto lo permette lo spazio riservato ad un articolo, su questi due problemi. Il motivo di questo esame fu precisato già all'inizio: ora abbiamo nelle mani gli elementi che ci permettono di costituire in breve e di giustificare sia la teoria dei modelli che quella delle analogie; qui intendiamo limitarci ad esaminare i fondamenti e gli scopi per le pratiche applicazioni, senza entrare in dettagli sulla realizzazione e sulla sperimentazione, dettagli che in sé sarebbero certo molto interessanti, anche per rendersi meglio conto di come la teoria lavori, ma che richiederebbero singole relazioni e competenze specifiche.

La teoria dei modelli

Precisiamo allora subito che cosa si intende per modelli. Abbiamo visto che una legge fisica per essere tale deve essere invariante rispetto alle similitudini, e quindi la sua espressione analitica deve soddisfare il principio di omogeneità. Perciò se vogliamo determinare l'equazione che regge un fenomeno, studiando e sperimentando su due sistemi fisicamente simili nel senso a suo luogo precisato, otterremo da ambedue i sistemi la medesima equazione, in particolare la medesima funzione di prodotti adimensionali. Quindi per determinare la legge che regola un fenomeno fisico si può scegliere quale sistema da studiare, il più adatto per questo scopo nell'infinita classe di sistemi simili nei quali si può verificare il fenomeno. Posso allora anche dire che se mi interessa stabilire il comportamento di un sistema in date condizioni, posso conoscerlo servendomi dei risultati ottenuti nello studio di un sistema simile. Converremo di chiamare modello, e così non ci discosteremo dal significato corrente della parola, un sistema simile a cui si ricorre per lo studio di un sistema originale.

Ma il termine modello non vale solo quando il sistema in studio è simile all'originale, e ci si riferisce al concetto di similitudine fisica nel senso completo prima precisato. Si parla di modello anche quando si ha solo una similitudine parziale. Precisiamo allora questo concetto.

Non è sempre possibile realizzare in modo fisico, sottolineo queste parole, «realizzare in modo fisico» un sistema simile, e non uguale, ad un sistema dato. Si può sempre parlare e possono sempre esistere dei sistemi simili come abbiamo precisato a suo luogo, ma non sempre uno sperimentatore li può realizzare fisicamente. Questo per il motivo che il campo di variazione in nostro arbitrio è per certe grandezze molto ristretto o praticamente legato a quello di altre grandezze; per talune è addirittura nullo. Ad esempio se si vuol caratterizzare un fluido non si possono assegnare indipendentemente densità, viscosità, comprimibilità e capillarità, poiché in generale assegnata una tale quaterna di valori non esisterà alcun fluido fisico che soddisfi tutti questi valori; così la accelerazione di gravità non può essere generalmente variata; così sulle costanti universali non possiamo agire, ecc. Se le relazioni di condizione che allora si impongono per realizzare fisicamente il sistema sono in numero superiore alle grandezze primitive del sistema, saremo nell'impossibilità di realizzare una similitudine.

Si ricordi infatti che per stabilire una similitudine si assegnano solo i rapporti delle grandezze primitive, mentre per altre grandezze tali rapporti risultano imposti dai precedenti; se assegniamo invece questi rapporti tra grandezze derivate in numero superiore a quelli possibili tra le

grandezze primitive, non esisterà alcun rapporto valevole per tali grandezze, cioè non potrà esistere una similitudine.

Se però riteniamo che l'influsso di certe grandezze, o meglio, di certi gruppi adimensionali sul fenomeno siano di piccola importanza, possiamo trascurare tali termini e quindi scartare talune delle relazioni di condizione. Può allora accadere che in queste condizioni semplificate si possa formulare una similitudine fisicamente realizzabile. In tal caso si parla di «similitudine parziale» e si indicano ancora con il nome di modelli i sistemi che la realizzano rispetto ad un sistema assunto quale originale. Qui interviene l'abilità dello studioso nel saper valutare gli elementi che si possono trascurare e quindi il valore che si deve attribuire alla prova eseguita sul modello. Praticamente nelle applicazioni usuali della teoria dei modelli ci troviamo sempre nel caso di modelli basati su una similitudine parziale. Così si comprende anche come Galileo sia stato indotto a criticare la similitudine completa in fisica, come abbiamo visto precedentemente.

Gli scopi dell'impiego della teoria dei modelli.

Come ho già detto, lo studio dei modelli dovrebbe ora rivolgersi ai singoli problemi che si risolvono con l'impiego dei modelli; ma sia poichè una tale impostazione porterebbe troppo lontano, sia per la mia assoluta incompetenza in merito, ritengo doveroso limitarmi solo ad alcuni cenni sugli scopi che giustificano l'impiego della teoria dei modelli.

Quando si vuol studiare un problema si presentano per la soluzione due vie maestre: lo studio teorico, generalmente con l'impostazione e la conseguente solu-

to, considerando modelli di dimensioni geometriche ridotte rispetto all'originale, si possono soddisfare quelle esigenze economiche citate. Più precisamente, posto che sia impossibile lo studio sperimentale sull'originale, vediamo dove la impossibilità dello studio teorico spinga all'impiego dei modelli.

1) Problemi che non sono praticamente suscettibili di «impostazione analitica». E' evidente come in taluni problemi giochino tali e tanti fattori, per cui è impossibile impostare gli elementi per una trattazione analitica, e spesso anche l'impiego di ipotesi semplificative li altera al punto di far perdere ai dati il loro significato fisico. Ricordiamo l'esempio già citato: lo studio dell'onda di piena conseguente alla rottura di una diga. In generale è nel campo idro ed aerodinamico che le difficoltà di studio teorico hanno indotto a ricorrere su vasta scala a prove su modelli. Per ricordare però anche un altro campo, citerò lo studio della propagazione delle onde elettromagnetiche nelle montagne e nelle valli, per render conto di alcuni risultati sperimentali discordanti coi risultati delle formule di propagazione più comuni. Qui vediamo anzi il vantaggio dello studio dei modelli corrispondente ad un già citato motivo di deficienza nella sperimentazione sull'originale: nelle prove si alternavano le montagne, le inclinazioni delle pareti delle valli, ecc.

2) L'impiego dei modelli per evitare sviluppi analitici o calcoli numerici laboriosi. Mentre nel caso precedente avevo parlato di impossibilità di «impostare» problemi per il loro studio analitico, qui si ammette la possibilità di una, spesso anche facile, impostazione, ma si contesta la facilità o la necessaria rapidità dei conseguenti sviluppi analitici o dei corrispondenti calcoli numerici

similitudine, e più propriamente della similitudine parziale: lo studio delle serie di macchine simili, nei seguenti aspetti:

- 1) i giri caratteristici delle turbine;
- 2) determinazione delle dimensioni principali delle macchine;
- 3) serie costruttive di macchine simili.

Nel primo caso lo studio del comportamento di turbine simili conduce a definire una grandezza «il numero di giri caratteristici» di grande utilità per conoscere di massima le possibilità d'impiego della turbina. Nel secondo caso si ricorre al concetto di macchine simili, come ad una delle vie atte a determinare le dimensioni principali della macchina. Il costruttore nella fase del progetto possiede un archivio di dati; è però difficile trovare macchine uguali a quella da progettare, mentre è facile trovare delle macchine simili. Queste in quanto già costruite sono note e quindi conosciamo anche, ove non avessero funzionato bene, in quale senso devono essere modificate. Noterò che sostanzialmente anche le altre due vie ben note per determinare le dimensioni principali e cioè sia il ricorrere alle formule empiriche fornite dai manuali, come il ricorrere alle formule più razionali dette di «dimensionamento», si fondano sui criteri di similitudine, nel primo caso sintetizzando i risultati delle caratteristiche di numerose macchine simili costruite, nel secondo considerando come variano i fattori secondo i criteri di similitudine.

Infine si hanno le serie costruttive di macchine simili, cioè sistemi di macchine simili effettivamente costruite ed a disposi-

fenomeno. Quando questo si verifica diciamo che tra i due fenomeni intercorre un legame di «analogia», ossia anche che si può istituire un'analogia che interpreta uno dei due fenomeni in funzione dell'altro.

E' evidente come, stabilita con l'analogia la corrispondenza tra i gruppi adimensionali, si possano poi immediatamente dedurre i legami tra le grandezze dei due fenomeni. E qui si trova un pericolo, che ora mi limito a richiamare ed a formulare, ma che effettivamente da un punto di vista critico meriterebbe un'esame molto più accurato. Intendo dire che vi è il pericolo di ritenere reale un legame che invece è di pura analogia, cioè di assegnare valore reale all'interpretazione di uno dei due fenomeni in termini dell'altro. Questo si verifica quando uno dei due fenomeni è ben noto, mentre l'altro è, per così dire, in fase di studio e talune delle grandezze che intervengono si presentano per la prima volta proprio in quel fenomeno o in quella classe di fenomeni.

Se infatti le altre grandezze corrispondenti nei due fenomeni sono non solo corrispondenti ma identiche, o per lo meno si è indotti a ritenere identiche almeno sotto certi riguardi, viene allora spontaneo considerare anche le nuove grandezze addirittura identiche alle corrispondenti del fenomeno noto. Mi spiego con un esempio. Si consideri come ben noto il fenomeno della propagazione di un'onda di deformazione elastica entro un solido; si consideri come fenomeno in studio la propagazione di una onda elettromagnetica in un dielettrico. Ambedue i fenomeni sono retti dall'equazione delle onde e si può istituire un'analogia. Talune tra le grandezze corrispondenti nei due fenomeni sono le medesime: ad esempio le velocità di propagazione delle onde. E' allora facile che si sia indotti a tradurre una tale analogia in termini di realtà e dire quindi che le forze elettriche e magnetiche del campo sono vere forze, che tensionano un sistema elastico atto a trasmettere a distanza quali onde di deformazione le onde elettromagnetiche; si possono pure interpretare le variazioni di polarizzazione elettrica e magnetica di un dielettrico quali variazioni di volumi specifici, ecc. E' questa in linea di massima l'interpretazione elastica del campo elettromagnetico, interpretazione a cui venne da molti e per molto tempo assegnato, come tutti sappiamo, un valore di realtà.

Importanza concettuale e applicativa.

A prescindere da questo grave pericolo le analogie, anche dal solo punto di vista concettuale hanno un'importanza notevolissima, non fosse altro che per il fatto di permettere l'impiego in un campo, delle idee, degli sviluppi, dei risultati propri di un altro campo. Ma anche dal punto di vista applicativo la loro importanza è notevole. Generalmente i motivi che inducono ad adottare l'analogia per lo studio di un problema sono gli stessi che abbiamo esaminato nel caso dei modelli. A questi si può aggiungere come più propri di questo metodo i seguenti due motivi:

1) Possibilità di trasportare un problema da un campo dove gli strumenti ed i metodi di misura sono imprecisi ad un altro in condizioni più favorevoli (generalmente si trasportano i problemi nel campo elettrico, per la maggior precisione delle misure elettriche).

2) Possibilità di una semplice trattazione dei problemi in cui si presentano interagendo fenomeni diversi tra i quali sussista però un rapporto di analogia.

Per concludere non mi resta altro che nuovamente sottolineare quanto appare, almeno credo, evidente da questa relazione, e cioè la fecondità e l'utilità dell'impiego dei modelli e delle analogie nella ricerca «sia scientifica che tecnica».

Aldo Gilardini

2 - I fondamenti e gli scopi per le applicazioni pratiche

zione analitica o numerica, e lo studio sperimentale.

Non sempre si può impostare in termini analitici un problema nello studio teorico; non sempre si può risolvere analiticamente o numericamente, almeno in tempo ragionevole con i caratteri della ricerca, il problema impostato; non sempre si può effettuare lo studio sperimentale sul sistema originale del nostro problema.

Esaminiamo anzitutto le cause di questa impossibilità di studio sperimentale sul sistema originale. Esse sono molto varie; per citarne una di particolare evidenza si pensi all'impossibilità dello studio dell'onda di piena conseguente alla rottura di una diga. Così, caso generalissimo, in sede di progetto, in cui ci si deve evidentemente attenere ad un criterio di economica proporzionalità tra i metodi di progetto e l'oggetto del progetto stesso; se si tratta di produzione di serie si potrà anche sperimentare su un originale costruito con dati di massima, ma se si tratta di una costruzione singola, e quindi generalmente di una costruzione complessa e con particolari caratteristiche, risulta ovviamente assurdo pensare ad una esperienza su un originale costruito per lo studio del progetto. A ciò si aggiunga che in sede di progetto si deve scegliere tra più soluzioni possibili e, sempre per il criterio economico ricordato, è assurdo pensare di modificare l'originale per determinare quale di queste sia la più conveniente.

Si hanno quindi casi in cui lo studio sperimentale sull'originale non può esser svolto o per lo meno è sconsigliato, e d'altra parte è impossibile ricorrere ad uno studio teorico; conviene spesso allora ricorrere allo studio dei modelli. Ad esempio in sede di proget-

nell'elaborazione dei dati. Si pensi allo studio di una rete elettrica: possiamo determinare con tutta facilità il sistema di equazioni che definiscono nelle condizioni ordinarie il comportamento elettrico della rete in regime permanente; ma la soluzione del sistema, appena la rete è un complesso, richiede molto tempo, tempo che diventa enorme quando si vogliono esaminare, come abbiamo detto che interessa in sede di progetto, le conseguenze di varianti nella struttura della rete, cioè quando si vuol determinare una condizione tra le più possibili. L'impiego dei modelli e delle misure su di essi permette allora una rapidità sufficiente a render eseguibili le ricerche che interessano. Anche questi modelli sono sempre basati su una similitudine parziale; così, ad esempio, le linee che costituiscono gli elementi della rete sono sostituiti da opportuni elementi a costanti concentrate. Altri casi d'impiego dei modelli: lo studio fotoelastico di campi elastici nell'interno di elementi costruttivi sollecitati da carichi e lo studio delle linee d'influenza con gli influenzometri. Talvolta in questi problemi si è spinti all'impiego dei modelli anche dalle difficoltà d'impostazione, ma molto spesso (come nel caso degli influenzografi) è proprio solo la laboriosità dei calcoli che consigliano tali ricerche. Ancora nel campo elettrico ricorderò lo studio dei campi delle antenne, dove prevale la difficoltà di risolvere problemi di campi elettromagnetici con condizioni al contorno che creano difficoltà allo studio analitico. E si potrebbe ancora continuare.

La serie di macchine simili.

Prima di passare alle analogie ancora una parola su un'applicazione immediata della teoria della

zione dell'acquirente, le cui caratteristiche costruttive e funzionali variano a piccoli gradi passando dalle più piccole alle più grandi; generalmente i parametri variano secondo una serie geometrica. Più è densa la scaglionatura della serie, meno l'acquirente dovrà scostarsi nella scelta dalla macchina che si proponeva di acquistare.

Il concetto di analogia o «similitudine», generalizzata

Studiato, o per meglio dire accennato al problema dei modelli, rimane ora da esaminare brevemente che cosa s'intende per analogia ed i fini per cui si formula questo nuovo concetto. Nota il concetto di similitudine, è facile precisare quello di «analogia» o, come la chiama il Pistoletti, «similitudine generalizzata».

Si considerino infatti due fenomeni retti da leggi che si possono esprimere matematicamente nella medesima forma, ossia, più precisamente:

- 1) Con le grandezze che intervengono nel primo fenomeno si formano r prodotti adimensionali indipendenti π , e la legge che regola questo fenomeno è espressa nella forma

$$\Phi(\pi_1, \pi_2, \dots, \pi_r) = 0$$

- 2) Con le grandezze, diverse dalle prime, che intervengono nel secondo fenomeno, si possono pure formulare r prodotti adimensionali indipendenti π' e la legge può esprimersi ancora nella forma

$$\Phi(\pi'_1, \pi'_2, \dots, \pi'_r) = 0$$

dove la funzione Φ è la medesima che si presentava nel primo

LA REAZIONE AD HEGEL

Materialismo storico ed esistenzialismo

Il problema di Kant era stato quello di conciliare il valore della realtà che è la sua idealità, col suo esistere, che è un mero esser dato, cioè il problema della trascendenza della pura idealità sulla concreta realtà da un lato e dall'altro la idealità dell'esistenza, nella sua trascendenza alla idealità pura. E' il problema che rende suggestivo Kant ma che scopre il limite del suo pensiero. Ma il problema di Kant è, com'è noto, il non problema di Hegel, la filosofia hegeliana è, nel suo poderoso sforzo costruttivo e sistematico, una «teogonia dell'essenza»: l'impostazione del problema dell'esistenza nella sua irriducibilità al concetto, alla definizione della sua alogica ineffabilità, è un non senso in un panlogismo per il quale l'essenza abbraccia l'esistenza in tutte le sue dimensioni, il concetto consacra e chiude l'esperienza e i suoi sviluppi nelle sue relazioni logiche e nelle mediazioni dialettiche: «ciò che è reale è razionale e ciò che è razionale è reale», ogni trascendenza di piano tra idealità e realtà è colmata. Tutta la realtà, da quella organica a quella religiosa e politica, trova la sua conciliazione con l'idea, anzi per usare un termine che ci gioverà più tardi a misurare una differenza, tutta la realtà si rovescia nell'idea: posizione speculativa che inverte una posizione teologica: la carne si è fatta Verbo. Non solo ma è la stessa filosofia dello Hegel l'assoluta idealità sulla quale la realtà tutta si specchia: lo Spirito Assoluto ha ripreso la sua autocoscienza più matura in quel corpus sistemato che include e conclude tutti i sistemi; la filosofia hegeliana è «l'autocoscienza storica» dello Spirito assoluto. E questo coerentemente per tutti i suoi aspetti: il Cristianesimo solo nel concetto hegeliano riprende la consapevolezza più matura della sua positività storico-mondana, la ideale ed eterna di tutte le utopie politiche, trova la sua incarnazione nello stato prussiano del 1821. E' su questo sfondo speculativo che torna suggestivo un raffronto, che a prima vista sembrerebbe scottante e paradossale, tra K. Marx e S. Kierkegaard: due pensatori (non vogliamo dire due filosofi) dalla fisionomia e dagli atteggiamenti spirituali spiccatamente contraddittori, che raggiungono le rispettive posizioni estreme muovendo dallo stesso ambiente culturale, in nome di una identica tesi di «rottura» che porta nell'uno e nell'altro la stessa tensione rivoluzionaria. Il loro «antitegismo» che pretende lasciare fuori di sé lo stesso ordine speculativo e la stessa filosofia, vanterà una fecundità spirituale ed una articolazione storica possenti, mentre l'hegelismo «speculativo» di destra e di sinistra, si muoverà nell'ambito scolastico per avere il respiro libresco delle accademie, affaticandosi a dialettizzare i cinque sensi dell'uomo che sono... cinque e non tre e per attendere lo stesso epilogo della scolastica, decadente e sillogizzante.

Il problema dei posthegeliani.

Un intelligente cultore degli Studi di Kierkegaardiani, che vuole fra l'altro promuovere una nuova «Kierkegaard-Renaissance» in Italia, il Fabro, presentò al Congresso Internazionale di filosofia tenutosi a Roma nel 1946, un raffronto tra i due pensatori di cui noi ci stiamo occupando che se da un lato ci sembra denso di significato spirituale, dall'altro ci sembra molto povero di interesse speculativo. E spieghiamo subito il perché: ci pare infatti che al Fabro preoccupato di fermare «singoli aspetti» dei due pensatori, per coglierne la loro «identità divergenza» sfugga il loro problema filosofico essenziale, che è quanto dire il tema più suggestivo, come egli stesso dice, del raffronto. Problema filosofico, secondo noi identico nei due pensatori, che non solo ci fa rilevare tutto il significato speculativo della loro posizione di «sganciamento» dall'hegelismo, ma rende ragione e giustifica teoricamente anche la loro irriducibilità.

Cioè, secondo noi, alla base dell'esperienza politica di Marx e di quella spirituale di Kierkegaard sta un fondamentale problema filosofico che serve non solo a defi-

nire reciprocamente Marx rispetto ad Hegel e Kierkegaard rispetto ad Hegel, ma anche a definire reciprocamente Marx e Kierkegaard: quale?

Il pensiero hegeliano, lo abbiamo detto, si presentava nella sua metodologica sistematicità, conclusiva: la realtà tutta si era rovesciata nell'idea e si era modellata sul ritmo delle sue «mediazioni» (Vermittlung) e dei suoi «superamenti» (Aufhebung) e l'idea stessa aveva raggiunto la sua pienezza nell'autocoscienza hegeliana; ogni sviluppo speculativo al di qua di questa veniva precluso: come guadagnare un punto nuovo, spiritualmente fecondo, rispetto ad Hegel? Questo il problema comune di Marx e di Kierkegaard.

Superamento di Hegel.

Se la possibilità di una prosecuzione «rettificata» è tolta non resta che attaccarsi alla «trascendenza di piani» fatalmente lasciata dallo Hegel con la proclamata assolutezza definitiva del suo sistema, per rovesciare non la sua posizione in un'altra (che l'hegelismo precludeva superamenti) ma per rovesciare la posizione speculativa in senso assoluto. Trascendenza di piani, abbiamo detto, ed infatti, dopo Hegel, due totalità si trovavano di fronte su due piani: l'uno trascendente l'altro (ed era una trascendenza davvero irriducibile alla hegeliana Vermittlung): una filosofia fattasi in se totale, teoricamente conciliata col mondo, e «contro» di essa il mondo di una completa «non filosofia»; o se si preferisce, e la «variazione» introduce l'altra forma storica dello stesso problema, una filosofia dell'«essenza» che teoricamente aveva incapsulato l'esistenza senza nemmeno farne un problema, e contro di essa l'esistenza nelle sue dimensioni incalcolabili e nelle sue strutture indefinibili che la borghesia professorale e la «libido» speculativa aveva lasciato fuori di sé. Marx e Kierkegaard, ciascuno a suo modo, compiono questo paradossale capovolgimento imbroccando, assieme, l'unica via che la filosofia sistematica lasciava aperta: e sarà per l'uno il rovesciamento dell'ideologia nella praxis, per cui l'essenza ricade sull'esistenza come consapevolezza psicologica di una modificazione rivoluzionaria operantesi sulla struttura dei rapporti; e sarà per l'altro la riconquista dell'esistenza nella sua problematicità immediata dalle «ruminationi dialettiche» della filosofia speculativa, per opporvi una fenomenologia dei processi esistenziali in cui l'essenza cade sempre fuori di essi; Kierkegaard e Marx, ciascuno a suo modo, attaccano e corrodono la stessa posizione di «Weltanschauung». Ad una «visione del mondo» in cui la realtà si specchia riconciliata nelle sue contraddizioni, Marx oppone un «mondo» insofferente di tutte le presentazioni teoriche, aperto nelle laceranti contraddizioni in cui le stesse «visioni teoretiche» si riassumono come «strumento» ed entrano nel processo storico come schema ideologico di azione.

La «partitarietà» del marxismo.

Da qui la «non filosofia» di Marx e la partitarietà (Gramsci) del pensiero che, in quanto aderente ad una realtà storica concreta è quivi sempre pensiero politico: non si tratta, ormai, d'interpretare il mondo, ma di cambiarlo! la «gnoseologia» è la prassi! Hegel a cavallo della Rivoluzione Francese e della Restaurazione ha dialettizzato la realtà nei due momenti della essenza e dell'esistenza, partendo dalla loro omogeneità, ma il risultato fu a dire di Marx «un uomo che cammina sulla testa»; la filosofia della prassi invece, capovolgendo, ha ottenuto «l'uomo che cammina con le gambe», l'uomo in carne ed ossa che ha nella esperienza e nel tempo le dimensioni del suo esistere. L'ideologismo pertanto, che costituisce l'aspetto teorico e spesso mitico del marxismo, non deve considerarsi (come è stato fatto) un contraddittorio «produr-

si» del materialismo storico su quel piano filosofico-speculativo dal quale si era energicamente sganciato, perché esprime soltanto lo strumento di una determinata situazione storico-culturale e serve a promuovere l'azione rivoluzionaria.

Non solo siamo decisamente fuori della «filosofia come comprensione», dalla Weltanschauung speculativa, ma anche da ogni «filosofia della rivoluzione» (dalle suggestioni eroiche delle utopie rivoluzionarie che tanto giocarono nella preistoria socialista); ed è qui che si coglie il punto nuovo di Marx, come a dire il «genio» del marxismo, il quale si presenta invece come rivoluzione operante, si fuori della filosofia ma che prima di spiegare la formazione storica su cui incide, prege la stessa filosofia a suo strumento d'azione.

Marx si è staccato dal Feuerbach proprio per l'insofferenza delle sue teorizzazioni; sebbene si sia lasciata poi prendere la mano dalle suggestioni metafisiche dell'engelsismo. Questa è la sola dimensione speculativa del marxismo: la rottura definitiva con la speculazione, il suo rovesciamento nella prassi. Il tentativo compiuto dal Marx stesso e dallo Engels, incerto e frammentario, specie nella fase tarda del loro pensiero, di solidificare l'ideologia rivoluzionaria, entificando cause o fattori, per standardizzarla in una nuova metafisica speculativa, fatale influenza di un nemico che ucciso rive attorno nel nuovo pensiero, deve assumersi come elemento mitico e dogmatico del marxismo, privo di valore scientifico, ma sostegno irresistibile dell'azione rivoluzionaria e dei programmi concreti. Su questo terreno, la critica o il giudizio storico non ha senso.

La «non filosofia» di Kierkegaard.

Kierkegaard dall'altro lato con la sua «Postilla conclusiva non scientifica», pretendendo lasciare fuori di ogni speculazione la sua stessa critica, all'ordine speculativo, corre, come si è detto, la stessa posizione di «teoria col momento spettacolo puro», con la stessa energia ma con più coerenza di Marx. La distinzione presentata in questo scritto tra il «pensare oggettivo» che chiude il mondo nelle sue strutture categoriali guadagnando l'ebbrezza architettonica del sistema ma perdendo il soggetto in una «alienazione speculativa» che gli fa smarrire il senso della propria interiorità, ed un pensare «soggettivo» nel quale appunto, in questa interiorità si discende per attingere la dimensione esistenziale, costituisce tutto il fulcro polemico e costruttivo che segna il suo anti-hegelismo.

La filosofia hegeliana, che per K. è senz'altro la filosofia, aveva risolto la verità del finito nella sua idealità, chiusa l'esistenza nella definizione concettuale, distrutto il particolare, l'esistente bollandolo come coscienza empirica e sommergendolo in un eterno processo di realizzazione: la coscienza europea aveva compiuto la più poderosa alienazione speculativa oggettivando forme e fermenti dalla sua vita nei paragrafi di un sistema; quasi che tutta la civiltà non si fosse svolta per altro che per offrire il contenuto al meccanicismo ricorrente dello schema dialettico.

Narcotizzata dal sistema l'anima europea si gingillava con un Cristianesimo mondano e berghe al quale la «mediazione speculativa» aveva tolto il nerbo di tutte le contraddizioni. Un'opposizione sistematica contro il panlogismo, avrebbe, d'altro canto, aperto una relazione con esso, ne avrebbe costituito un'antitesi speculativa superabile in una sintesi più comprensiva con la sconcertante complicità dei contraddittori. Perciò Kierkegaard imboccando la stessa strada di Marx, rovescia la posizione hegeliana ed alla totalità speculativa in cui la realtà trova il

suo ordine nell'armonia dei paragrafi oppone la realtà esistenziale che strappa le sue contraddizioni dai paragrafi di tutti i sistemi, e si apre a tutte le lacerazioni; il pensiero non risolve più l'esistente ma l'esistente risucchia il pensiero su se stesso: e l'interiorità viene riconquistata.

Questa interiorità, su cui piove la luce grigiastra del protestantesimo, guadagnata dallo hegelismo con una tensione polemica e con un vigore intensissimi, formerà la ribalta sulla quale si muoveranno i due grandi personaggi della scarnificata tragedia Kierkegaardiana: Dio e l'uomo. E non si tratta più di conoscere, ma di «esistere», di vivere la tragedia di se stessi. Kierkegaard come Marx. Il problema filosofico è identico. Identica la loro «definizione» da Hegel che si misura sul suddetto problema: ma donde la loro irriducibilità o meglio la irriducibilità tra materialismo storico ed esistenzialismo? Filosofia speculativa ed esistenzialismo sono opzioni che non ammettono alternative: se Marx ha definitivamente «scavalcato» la speculazione esso deve davvero cadere in una forma di esistenzialismo. Ma lo sganciamento di Marx è stato proprio decisivo» e «definitivo» come quello di K?

Il marxismo non attua la «rottura», totale.

La critica marxista ha colpito, come quella esasperata di K. Hegel nella fondamentale equazione — da esso stabilita — tra idealità e realtà; oppure soltanto l'ipotetica coincidenza dell'idealità con una determinata realtà storico-politica? Questo è il problema.

Se il marxismo avesse attaccato l'equazione hegeliana tra idealità e realtà avrebbe dovuto, coerentemente, rinunciare alla pretesa di ricondurre la realtà ad un principio unitario, avrebbe dovuto, e questo è importante, abbandonare la fede nella modificazione rivoluzionaria: cioè avrebbe in definitiva dovuto perdere ogni rilevanza politica, ogni «portata» storicamente concreta.

Il marxismo esistenzialista sarebbe stato un marxismo fenome-

nologico e descrittivo dalle profonde constatazioni diagnostiche, ma alieno dal suggerire soluzioni ed incapace di alimentare utopie.

Marx invece: 1) ha trovato che le forze economiche rappresentano il denominatore comune e l'espressione più semplice delle forme ideologiche ha ricondotto cioè ad un principio il processo storico e ne ha ritrovato l'essenza;

2) ha ceduto alla suggestione utopistica di una composizione definitiva della dialettica storica in virtù di una razionalità immanente di cui la coscienza rivoluzionaria è l'espressione e l'interprete;

3) ha alimentato un seducente mito avveniristico, fermento irresistibile dell'azione rivoluzionaria. Ne segue che il Marx nella sua critica all'hegelismo non è stato profondo e «corrosivo» come K. distolto da altri interessi, egli ha polemizzato con la filosofia perché concludeva con la giustificazione del presente ed ha criticato l'identità di reale e razionale solo perché questa portava all'apologia dello stato prussiano, pronto però a riaccettare ogni utopia che concludesse con la giustificazione di un determinato futuro ed a riprendere la teoria dell'identità, a riassumere cioè la razionalità del reale, se questa garantisse il successo politico dell'azione rivoluzionaria. La chiusura hegeliana della storia non venne, in verità da Marx eliminata, ma proiettata nel futuro, col risultato di cambiare l'hegelismo in una concezione apocalittica e messianica.

L'identità e l'immanenza tra idealità e realtà viene soltanto proiettata nel futuro: e tra i due termini viene introdotto un elemento che il quietismo hegeliano non aveva calcolato, ma che formerà la «spinta motrice» del dinamismo marxista: la «fede» irrisolvibile nella immanente verità,ificazione del mito. Con altre parole la coppia idealità-realtà viene riassunta da Marx: ma come l'oggetto di un «atto di fede»: questa la «riforma» marxista dell'hegelismo. Da qui la irriducibilità con il K. il quale resterà fedele alla assoluta inconciliabilità della noeticità dell'essere con la storicità: il suo Cristianesimo — come a dire l'idealità — rimarrà sempre fuori da ogni positività storico-mondana in una opposizione lacerante con la esteticità (storicità) la mediazione esistenziale del «salto» ne rileva l'irriducibilità.

Mario Cristaldi

Non ho più speranza

Nella notte illune
io vado,
e guardo i miei passi
scavarsi nel tempo
e franare nel nulla.
Non ho più speranza
che immensi orizzonti
negli occhi si posino
a lei:
Ghe il sol mi abbarbagli
specchiandosi
nelle sue pupille.
Non ho più speranza.
Non è musicale il mio passo
e armonico e bello
ma arido colpo
monotono e eguale
sul duro selciato,
che fora il silenzio sonoro.
Nè so dove ormai
per me vi sia più
speranza di luce
profumo di fiori
e sole,
chè tutto è in me oscuro
come questa notte
illune.

Paolo Trierli

Il Sacerdote e la comunità

La scomparsa del Card. Suhard è già stata ricordata sul nostro giornale con la traduzione della parte conclusiva della sua penultima pastorale sul "Senso di Dio". Ma alla vigilia della sua morte aveva scritto quello che si può chiamare un suo meraviglioso testamento, un'ultima pastorale sui rapporti tra il Sacerdote e la comunità (l'intraducibile titolo francese è "Le prêtre dans la Cité").

Poiché ho avuto la fortuna di averne una copia prima della pubblicazione in volume, penso che il riferirne possa interessare tutti e invogliare alla lettura di questo documento, che tra poco sarà tradotto anche in lingua italiana.

Le parole del Card. Suhard infatti sono sempre particolarmente corrispondenti alle esigenze dei nostri tempi, sia nella individuazione come nella soluzione dei problemi.

Quello del Sacerdozio nella vita moderna è uno dei più delicati, poiché il distacco dalla Chiesa è quindi il distacco dal senso di Dio, denunciato dal Cardinale nelle sue precedenti pastorali, in realtà si inizia con un distacco dal Sacerdote.

Ecco dunque l'importanza di comprendere bene quale sia il valore del Sacerdozio cristiano, quale la sua funzione nella comunità e quali i doveri nei suoi riguardi. Non potendo riferire in esteso tutta la lunga pastorale, mi fermerò particolarmente sui rapporti tra i laici e il Sacerdote che possono interessare tutti.

La schematicità della presentazione dovrebbe invitare alla lettura diretta.

Don FRANCO PIZZAGALLI

Il mondo e il Sacerdozio.

Il documento inizia con alcune considerazioni sui giudizi che oggi vengono dati sul Sacerdote dai suoi critici (*Le témoin irritant d'un passé révolu, le parasite encombrant, le citoyen de seconde zone*) giudizi che spesso non vengono neppure raddolciti dalla comprensione dei cristiani stessi, sì che di lui si può dire «et sui non receperunt». Non lo ricevono bene infatti tutti quelli che di lui vedono un solo aspetto o un carattere accessorio o che non riescono a comprendere come l'economia divina possa servirsi anche di strumenti tanto fragili per la santificazione del mondo.

L'errore di prospettive viene dal giudicare il Sacerdozio cattolico sullo stesso piano del Sacerdozio di qualsiasi religione, antica o moderna, una specie di professione, sia per nobilissima e dal dimenticare che essa non è qualcosa di esteriore, ma qualcosa che penetra nell'intimo: (*il affecte le prêtre dans son être même, au dedans*).

Il Sacerdozio eterno.

Il Sacerdozio è il Sacerdozio di Cristo, di cui il prete è il continuatore, colui che deve mantenere nei secoli, immutabile ma non incommunicabile, perché il Verbo divino ha preso un Corpo umano appunto per comunicarsi agli uomini e divenire Pontefice dell'universo, cioè «*pontem faciens*» tra il Padre e gli uomini. Gesù è Sacerdote per la sua natura umana, perché il Sacerdozio è sottomesso a Dio, è Sacerdote perché consacrato, unto (Cristo) dalla unione della divinità con la umanità, è Sacerdote perché il Padre lo ha liberamente accettato come mediatore ed Egli vi ha acconsentito (ad Heb. 5,1; 4,6). Non ci sono quindi molti Sacerdoti, ma uno solo, quello di Cristo e gli altri lo sono in quanto partecipano del suo unico Sacerdozio. Esso è un dono di amore (*donné d'en haut, envoi de salut*), ma tuttavia questo unico Sacerdote è uno di noi, può intercedere per noi in quanto uomo: il suo è uno stato sacerdotale continuo; il suo sacerdozio non è solo quello del Giovedì o del Venerdì santo col suo sacrificio, ma è ugualmente quello dell'Annunciazione e dell'Incarnazione, cioè è continuato per tutta la vita. In conseguenza ogni prete non sarà soltanto tale per il culto o per i sacramenti, ma lo sarà continuamente, in ogni sua azione, la più umile come la più solenne, ed ogni azione di Cristo che deriva dalla sua mediazione dovrà trovare un continuatore nel prete (*toujours apte et toujours prêt à sanctifier les valeurs humaines*).

Il prete nella Chiesa.

Sarebbe però un grave errore il pensare la mediazione del prete configurata in questo schema Dio — Cristo — gli Apostoli (Vescovi e preti) — le anime, come fa la maggior parte dei cristiani. Il prolungamento di Cristo sulla terra è la Chiesa: se Egli è l'unico mediatore, essa è l'unica mediatrice, essa che è un «popolo sacerdotale».

(Es. 19,5-6) «un sacerdozio regale» (I Petr. 2,9) formata da coloro che al Battesimo hanno ricevuto una consacrazione che li ha configurati a Cristo, il Sacerdote eterno.

Tutti quindi partecipano di questo Sacerdozio, alcuni solo col carattere battesimale, i più col carattere ricevuto con la Cresima, altri con un diverso e più specifico carattere, quello dell'Ordinazione sacerdotale. Chi ha questo carattere non è opposto ai fedeli, anch'essi consacrati, ma è solo separato da loro perché egli ha una missione trascendente di ministro del sacrificio, di unico consacratore, di capo spirituale, di artefice, di organizzatore dell'unità della Chiesa, dotato di una autorità che viene dall'alto («*Sacerdotem oportet praesesse*») (Pontific. Rom.) e che lo fa sorgente di vita perenne della grazia in quella stessa Chiesa che gli ha dato la vita.

Molti i Sacerdoti, perché il Sacerdozio di Cristo sia presente ovunque; «*Pietro battezza è Gesù che battezza; Paolo battezza è Gesù che battezza, Giuda battezza è Gesù che battezza*» (S. Agostino). Il prete è lo strumento, ma dirige e insegna in nome di Gesù: perciò è «*alter Christus*» e da questo viene la sua grandezza di consacrato e consacratore, il suo immenso valore di ministro da cui dipende l'amministrazione della mediazione del Salvatore, di dispensatore dei misteri divini. (*C'est toute la redemption, c'est toute l'Eglise qui sont remises entre ses mains*).

L'uomo di Dio.

E tuttavia, insiste il Cardinale, egli non è qualcosa di mezzo, né Dio, né uomo, non è un angelo, non è un mago taumaturgo come vedono i superstiziosi (*le Christ n'a pas été un magicien, mais un Sauveur*) non è un superuomo perché conosce la tentazione e perché ha i suoi limiti umani, ma essendo l'immagine di Cristo deve rappresentare le due materie, la divina e l'umana, rispondere a due richiami, a due tendenze che sembrano contraddittorie «*preso tra gli uomini... per le cose di Dio*» (Ebr. 5, 1-4).

Preso, quindi separato dal mondo: («*essi non sono del mondo come io non sono del mondo*») (Joh. 17,16) anzi, morto al mondo («*Il mondo è crocefisso per me, come io al mondo*») (I Cor. 7,31), riservato per le cose di Dio («*qualunque cosa faccia, la fa per la gloria di Dio*») (I Cor. 10,31), sempre rappresentante del suo Signore, anche quando volesse dimenticarlo; come Mosè egli è l'uomo del Sinai, «*possente e solitario*».

Uomo del mistero lo sarà innanzitutto come profeta di Dio, dispensatore del Verbo che dovrà assolutamente predicare, e di cui dovrà portare la verità, poiché la parola di Dio «*non può essere incatenata*» (II Tim. 2,9).

Sarà anzi il ministro dell'inquietudine, dovrà come Cristo accendere il fuoco e portare la spada e avrà l'immenso beneficio di agitare il mondo dandogli il tormento dell'infinito e impedendogli di adagiarsi nella calma che

copre le iniquità (*artisan du devenir, du faillissement, dans l'intimité des personnes comme dans le déroulement de l'histoire*).

Profeta della parola divina il prete dovrà esserne il testimoniaio, con la sua persona, tutta consacrata a Dio in modo che ogni sua azione sia una consacrazione ed una preghiera e con la sua vita che vissuta nella povertà, nella obbedienza e nella castità, deve essere il segno vivente dell'amore di Dio. Per Lui, egli che è nella vita e ne sente fuori e dentro di sé il richiamo, senza essere né vile né debole né insensibile, getta ogni cosa: «*Deus meus et omnia*»: *le plus haut message que transmet le prêtre, c'est sa vie qu'il donne*.

Segno di contraddizione.

Evidentemente questa è una sfida lanciata al mondo; appena appare un Sacerdote o ci si schiera contro o in suo favore: è un segno di contraddizione, perché scuote, disturba le coscienze stando in mezzo agli altri e non vivendo come loro: sia che esse si aprano o si chiudano a lui è come la voce stessa delle coscienze, un richiamo di Dio: si vuol liberarsene e ci obbliga, lo si vuol fuggire e lo si incontra più spesso (*il bouscule la quiétude*). E' che, nuovo S. Michele, ha l'ordine di scacciare i demoni e questi spesso sono dentro di noi e si ribellano alla sua azione.

Però «*il servitore non è più del maestro, hanno perseguitato me, perseguiteranno voi*» (Joh. 15,20). Non c'è solo la persecuzione di prepotenza che porta la gloria del martirio, c'è il maltrattamento, l'incomprensione, la dimenticanza.

Non deve essere di alcuno, perché è di Dio e deve essere di tutti perché Dio è di tutti, sopra le classi, sopra le nazioni, le categorie, come un patrimonio indivisibile, un tesoro comune, l'arte-fice della pace.

Per gli uomini.

Ma pacificatore e portatore di inquietudine, lottatore e servitore sofferente, il prete nella comunità diventa un enigma: è fuori della misura comune, e questo è il suo gran dono alla comunità: la obbliga a sentire la propria insufficienza e a cercare altrove la sua ragion d'essere e la sua redenzione in un ordine superiore. Il primo dovere del Sacerdote nella società è quello di impedirle di chiudersi in se stessa; egli deve restare trascendente per renderla sovrumana, perché non sarà pienamente la città degli uomini, se non diventando la città di Dio.

Tuttavia «l'uomo di Dio» è per gli uomini, uno di loro, è un uomo e tale deve essere con tutto quello che di debole può esservi in un uomo e con la conseguenza che il sacerdozio avrà un aspetto temporale ed uno eterno.

Immobile per natura, caduco nelle forme: usi, costumi, vesti, lingua, diversi nei tempi e nei luoghi ma sempre tali che differenziano il Sacerdote dagli altri uomini. Nelle forme esterne guai a cadere in una «fissità» pastorale, e guai a cadere in un «evoluzionismo» che sacrifichi l'essenziale alla novità.

Se un prete del ventesimo secolo deve adattarsi perfettamente alla sua epoca, non deve però servilmente imitarla e per il solo fatto di usare mezzi moderni o di essere aggiornato non avrà conquistato alcuno se gli mancano i mezzi interiori o se non avrà compreso le vere aspirazioni di coloro che gli sono vicini, cioè le esigenze spirituali del suo secolo. Adattarsi, ma per essere «*guido coi giudei, debole coi deboli, per guadagnare tutti a Cristo*» (I Cor. 9,20).

Adattarsi vuol dire spesso rinunciare alle proprie abitudini, gusti, cultura e anche lingua talvolta, ma anche prendere da coloro presso cui si va, cultura, abitudini, lingua. Non sarà tradito il messaggio evangelico che sarà fatto in una lingua nuova, comprensibile agli uditori. Essere se-

gni di contraddizione non significa essere degli oppositori.

Sacerdote e sociologia.

Ma non solo la lingua parlata dagli ascoltatori va studiata, ma anche il linguaggio dei loro desideri, esigenze, bisogni. Il Sacerdote deve parlare un linguaggio sociale che non elevi un muro di separazione tra lui ed il mondo che lo circonda, preoccupato della propria misera vita naturale e perciò incapace di comprendere il soprannaturale.

Il mondo moderno è oggi pagano, si dice: ma la Chiesa non è più quella primitiva che si adattava a penetrare nel mondo romano: essa è la Chiesa che ha vissuto secoli di cristianità ed ha la struttura e i metodi validi per lo più per una comunità totalmente cristiana. La vita contemporanea invece si è costituita al di fuori del cristianesimo: bisogna che anche i valori moderni passino per la Chiesa come un tempo e che cada il muro di separazione.

Non è il cristianesimo una costruzione fittizia, ma reale. L'angoscia del Sacerdote è proprio questa: il sentirsi spaesato nel suo stesso mondo al quale sembra che Egli parli un linguaggio incomprensibile.

Sacerdozio e laicato.

Ecco quindi la posizione del prete in mezzo al popolo di Dio. Ecco l'Azione Cattolica chiamata a collaborare all'estensione del regno di Dio, ecco il gruppo degli apostoli di cui il prete è il capo con funzioni di unificatore, di donatore di vita, di animatore, di padre che li genera, li nutre, li mantiene nella vita. Anche qui nessuna opposizione; il prete è l'Apostolo per eccellenza che suscita, guida, che sostiene gli altri apostoli. E davanti alla massa degli increduli, lascerà i fedeli? No! ma ministro ad un tempo della grazia e delle parole, il sacerdote formerà i fedeli per giungere con la sua parola, portata per bocca loro, agli orecchi di quegli infedeli ai quali egli non può giungere (*pasteur des fidèles pour les infidèles*).

Non dovrà lasciare tutto l'Apostolato diretto per quello indiretto, ma neanche deludersi per quello indiretto assai più lungo e difficile e quindi trascurarlo benché anche l'Apostolato diretto oggi l'ora nella quale il sacerdote deve penetrare in tutti i campi per guadagnare anime a Cristo.

A questo punto il Card. ricorda alcune espressioni di Pio XII ed i bisogni più drammatici del nostro tempo per concludere che oggi tutto il clero è missionario perché un impegno da missionari hanno anche i laici di Azione cattolica e le parrocchie stesse devono prendere una forma missionaria. L'unione dei laici con i loro sacerdoti dev'essere assoluta e completa: tutti ugualmente lavorano a «*piantare la Chiesa*» tra le masse in ogni ambiente.

Tutto questo costerà un grande sforzo soprattutto nel modo di pensare abituale.

Il Prete e la società umana.

Intanto però non bisogna dimenticare che il prete non può disinteressarsi della parte umana, temporale della comunità.

La Chiesa ha la missione di battezzare non solo ogni uomo, ma «*tout l'homme et tout dans l'homme*», «*instaurare omnia in Christo*» (Ef. 1,10). Non deve esservi nessuna confusione tra lo spirituale e il temporale, tanto più che la Chiesa non è legata ad alcun tipo di organizzazione, ma essa non può disinteressarsi di tutti quei fattori anche umani che possono influire sulla salvezza eterna dei suoi figli (*l'enjeu du temporel*). In questo campo ha una estrema importanza l'opera del laicato. Innanzi tutto occorre una presenza cristiana e l'adempimento cristiano dei doveri del proprio stato, nelle officine come sulle cattedre, come nei campi, in secondo luogo spetta ai laici il prendersi la responsabilità di

ciò che è profano sia per migliorare (igiene, sicurezza, alloggi, paghe) sia per indirizzare (arte, cultura) sia per aiutare (scoperte, studi, ecc.).

E' questo un campo umano nel quale l'opera dell'Apostolato laico è insostituibile. Ed ancora più esso deve preoccuparsi di tutte le forme associative (*ensembles*) (caseggiato, classe, circolo, cinema, radio, ritrovo) che oggi hanno reso tanto più unita la comunità.

I privilegi del Prete.

Il Sacerdote non deve lasciarsi vincere dalla tentazione di assumersi lui queste opere, ma deve esserne l'ispiratore, l'educatore spirituale delle coscienze con quei poteri meravigliosi che gli sono stati conferiti di esorcizzare e di benedire. *Esorcizzare*: cioè vincere i demoni che tormentano il mondo moderno, con la tentazione di sfuggire a Dio, offerta da tutte le conquiste della tecnica (*le refus de Dieu*) e quella di naturalizzare il cristianesimo con l'esaltazione delle creature umane. Sarà proprio la missione del sacerdote il riportare ogni cosa al giusto valore scacciando l'orgoglio dell'inventore e richiamando le realtà umane del «*corpo di morte*» che vieta all'uomo di volere innalzarsi fino a farsi Dio. Proprio per queste debolezze umane e per i peccati che ne sono conseguenza l'umanità necessiterà sempre di una redenzione e questa verrà dalla croce di Cristo e da quella che noi portiamo insieme a lui. *Benedire*, altra missione sacerdotale, vuol dire consacrare ogni cosa a Dio e quindi quelle stesse macchine, quegli stessi uomini che possono portare le tentazioni di ribellarsi alle divinità, consacrarli invece al Padre e usarne come strumenti per innalzarsi a lui, (*pour la rentrée en grâce*). Il Rituale romano comprende già molte benedizioni: ma sempre se ne possono aggiungere perché non c'è scoperta nuova o nuova impresa che non possa essere consacrata alla gloria di Dio.

Il Culto e la Comunità.

A questo punto il Cardinale continua con limpide pagine sulla S. Messa che lo spazio ci impedisce di esaminare. Ricordo solo che (avendola presentata come atto di culto e di offerta di tutta la comunità) accennando alla partecipazione delle varie categorie, a proposito degli intellettuali richiama il loro specifico dovere di riportare a Dio la cultura che da parecchi secoli si è staccata, ramo per ramo, dalla teologia: il motto dei cattolici deve essere «*possedere per offrire*», possedere l'universo per offrirlo a Dio. (*Reculer les limites du monde connu c'est élargir la matière de l'offertoire et donc de la Redemption*).

Il dono dell'amore.

La Pastorale termina con il suggestivo ricordo di tre momenti del rito dell'Ordinazione sacerdotale: la prostrazione: il sacerdote muore al mondo, sarà un morto tra i vivi. Ma rialzandosi dopo la consacrazione sarà trasformato nella immagine di Cristo, che egli porterà al mondo, a questo mondo che poi al momento dell'Elevazione, porgerà al Padre, insieme al Figlio, nel gesto essenziale della salvezza dell'umanità. Poi c'è la Comunione: il sacerdote lascia l'altare e viene a ciascuno per nutrire del pane divino: non può stare lontano dai fedeli; ma ad uno ad uno li avvicina e col suo atto li accomuna tutti rendendoli fratelli. Quest'uomo che muore per fare vivere i suoi fratelli è fuori del mondo? Non lo si comprende perché parla un linguaggio eterno ed è un continuo paradosso di debolezza che ordina, di povertà che dona, di silenzio che parla, di martire che vince, di schiavo che libera, di scacciato che rimane. E' inspiegabile questo contrasto? Sì, umanamente, ma lo si può comprendere quando si pensi che egli, il sacerdote, è un dono dell'amore di Dio, che è questa la forza che egli ha in sé per sollevare il mondo e che ogni volta che vediamo un sacerdote noi vediamo un ministro dell'Amore per il quale nulla è impossibile.

RILIEVI E PROPOSTE sull'attività culturale della FUCI

Riceviamo da Anna Elvira Valenti, incaricata regionale della Emilia, alcune considerazioni sul lavoro di facoltà e sui Consigli di Ateneo con particolare riguardo all'aspetto culturale, che possono riuscire utili ed interessanti specialmente ora che, finito l'anno accademico, dovremmo valutare con una certa obiettività il lavoro compiuto, confrontandolo col nostro programma iniziale.

In tutto questo anno si è discusso molto sul modo di corrispondere all'esigenza del lavoro di facoltà e sul relativo coordinamento fra gli iscritti di ogni circolo nel Consiglio di Ateneo. Mi pare che lo sforzo organizzativo iniziale abbia avuto presente la necessità di centralizzare in sede universitaria l'attività culturale fucina, ma che d'altra parte spesso le energie di chi ha tenuto la realizzazione si siano un po' esaurite (o abbiano rischiato di esaurirsi) in questo stesso sforzo organizzativo senza concretare in sostanza che molto poco, senza forse neppure riuscire a sensibilizzare nei singoli fucini l'impegno culturale personalmente contratto con la propria facoltà. Non perché si voglia lamentare questa mancanza di frutti, che sarebbe pretesa ingenua, ma perché mi pare che sia forte il pericolo di illusione da parte di molti, che creando degli organismi vivi per qualche manifestazione esterna, si sia fatto quasi tutto, e mi sembra che si stia scivolando un po' troppo sulla preoccupazione organizzativa, favorendo così la superficialità che ha distinto finora la nostra generazione. Penso perciò opportuno prevenire il nuovo Anno Accademico considerando non tanto la forma ma la sostanza che dovrebbe esprimersi con l'organizzazione già in atto.

Molto giustamente A. Valastro, qualche tempo fa (Ricerca 1° Aprile) sosteneva quest'esigenza con l'articolo «Sostanza non forme» che, malgrado l'invito della redazione non ha ancora trovato seguito. (Mi sembra un sintomo della nostra insensibilità).

AmMESSO che il consiglio di Ateneo nello stesso momento in cui afferma il suo compito di coordinamento e di rappresentanza presuppone un *quid reale* che non può essere soltanto un elenco di nomi più o meno rispondenti al momento delle elezioni, ma deve essere un'accolta di persone coscienti che perseguono con profondità e serietà un'azione vera di ricerca continua personale, di coerenza alla verità conosciuta e creduta, di espansione in carità spontanea e organizzata, mi domando perché così spesso ci si induca a ricercare fuori di noi quasi dimentichi di noi, generalmente in quello che il Consiglio Superiore ha fatto o non ha fatto, la causa della nostra inefficienza. Io penso che la prima sostanza che difetta è quella di ciascuno di noi e che la famosa formula ideale non viene perché il soggetto non vive l'idea in sé e nella sua vita, forse anche perché non abbiamo ancora imparato a essere sempre dei "soggetti" all'Università e in Fuci. Mi viene spontaneo chiedermi, quasi per ricorrenza di idee in questo periodo di esami, se per esempio abbiamo imparato a preparare e a fare i nostri esami, a condurre lo studio dei nostri corsi con quell'intelligenza educata, con quel metodo personale, con quello spirito di ricerca e di approfondimento cosciente e leale che idealmente vorremmo diffondere all'Università con le nostre iniziative. Mi pare piuttosto che spesso si corra il rischio di trasferire altrove l'ideale che non attuiamo nel nostro dovere comune di studenti.

Per questo sostengo che anche la F.U.C.I. debba maggiormente indirizzare i suoi sforzi alla preparazione personale dello studente nel suo dovere comune. Mi riferisco specialmente a una delle ini-

ziative più adatte a questo scopo e anche più discusse: il gruppo di studio, ricollegandomi alle riflessioni di Francesco Schino su Ricerca del 15 aprile.

A questo punto Anna Elvira Valenti critica il sistema finora adottato per la scelta dei temi di studio, rivelandone il difetto di eccessiva genericità dovuto alla provenienza da un "centro" per tutte le associazioni e, d'altra parte, non crede che il criterio di limitare e definire meglio i temi (v. articolo di Shino) possa ovviare all'inconveniente fondamentale, che ritiene quello di voler "sintetizzare" al Centro un lavoro che deve servire prima di tutto ai singoli. Ecco, invece, le sue proposte:

Vedrei perciò molto più opportuno almeno in questi anni di sensibile crisi e superficialità, che la Federazione venisse incontro alle esigenze dei singoli, sacrificando (oppure limitando come dirò dopo) l'ideale di un'unità di tema e di ricerche, non solo col lasciare liberi i circoli di scegliere altri (il che è stato fatto sempre finora), ma anzi incoraggiando ogni Consiglio di Ateneo (oppure dove non ci sia il C. d. A., ogni Associazione di Sede Universitaria) a ricercare nell'ambito delle sue esigenze locali, secondo il piano di studi di ogni sua facoltà, il tema più adatto per ogni anno. Ho detto «incoraggiando» volendo significare non tanto la buona parola, più o meno persuasiva, delle circolari, del Bollettino Dirigenti o di Ricerca, ma un aiuto efficace di mezzi reali: per es.: una commissione (e non solo due incaricati) per le attività culturali di ogni facoltà, di cui facciano parte attiva (e principale) i Docenti consultori di facoltà, e che sia in contatto con tutte le Associazioni universitarie ponendo a ciascuna esempi corredati di bibliografia e di suggerimenti, comunque orientamenti, esperienze, sussidi bibliografici, indirizzi, recensioni, indicazioni di biblioteche e di riviste, ecc. Appunto perché teoricamente non importa l'argomento per se stesso vedrei opportuno questo sacrificio del Centro, che sarebbe certo molto più impegnato a servire le esigenze della periferia, dove d'altra parte bisogna ammettere che in pratica almeno per motivi di tempo (né solo per questi) anche l'argomento ha il suo valore. Ed è evidente che così molte difficoltà sarebbero eliminate, l'interesse si farebbe personale e gli stessi fucini di sede non universitaria sarebbero più attratti a vivere le iniziative specifiche della sede universitaria e più aiutati a far bene il loro primo dovere. Vorrei proprio — mi sia lecito insistere — che si tenesse molto conto di questo ultimo motivo riguardante i fucini di gruppi diocesani, che si trovano per difficoltà ambientali in condizioni di svantaggio rispetto a quelli di sede universitaria e che o per loro (non sempre imputabile) impreparazione e insensibilità ai veri problemi culturali, o per impossibilità di orari, e di circostanze economiche e ferroviarie, sono quelli che, pur segnando forse la maggioranza degli iscritti alla Fuci, ne vivono più degli altri ai margini ogni espressione di vita e ogni iniziativa.

Nè mi pare trascurabile il fatto che tutto questo sforzo di preparazione scientifica culturale ha per noi cattolici, non solo il fine di una formazione intellettuale e professionalista cristiana, ma anche il compito di un inserimento e di una espansione in questo senso in tutto il campo universitario.

Migliore e più diretta di ogni altra iniziativa di carattere religioso e assistenziale, migliore ai fini di una corrente cattolica all'università ritengo questa attività culturale curata così, secondo le esigenze e gli interessi locali,

cui molto più facilmente potranno partecipare tutti i nostri compagni. Forse mettendo ogni studente in migliori condizioni di studio e di preparazione la tanto auspicata riforma universitaria potrà trovare il terreno adatto e indispensabile per attuare i suoi piani migliori.

Il discorso si è fatto lungo ma non voglio trascurare un ultimo punto che potrebbe completare la attività culturale della F.U.C.I. di Ateneo e precisamente considerare se sia del tutto inutile la scelta che fa il Centro dei temi cosiddetti un po' vaghi. Non mi pare sottovalutabile, malgrado la critica fatta ad essi finora ai fini dell'interesse specifico dei gruppi di studio, il fatto che questi temi hanno di solito (o possono avere) quegli interessi morali o religiosi o professionali o più particolarmente filosofici che sfuggono invece, per ovvie ragioni, alla ricerca scientifica universitaria. E' evidente sotto questo aspetto che l'interesse, pur esigendo metodo critico intelligente ed educato, si sposta particolarmente sulle conclusioni in vista di una nostra preparazione non solo intellettuale, ma intellettuale-morale o religiosa, per cui credo che non potremo mai attenderci una guida dalle nostre Università governative. In questo senso la scelta così fatta (vedasi i temi per il



prossimo anno sul Bollettino Dirigenti di Maggio) mi pare risponda a una esigenza umana di vita e di preparazione cristiana per nulla affatto trascurabile. Qui capisco più facilmente per la nostra Federazione Cattolica (tanto più se si ammette un contributo di noi giovani a una interpretazione cristiana di molti aspetti o espressioni del sapere e della arte umana antica o, forse ancor più moderna o contemporanea) la importanza di uno sforzo coordinato in tutti i circoli che permetta eventualmente al Centro la

raccolta sintetica delle conclusioni. Vedrei giusto perciò affidare ai consigli di Ateneo di scegliere i temi più rispondenti al tipo della propria facoltà (del tutto utopistico pensare che un Ateneo possa sostenere per ogni facoltà due tipi di gruppi di studio uno specifico, l'altro moraleggiante) proponendo che esso a sua volta affidasse ad ognuno dei rappresentanti di circoli periferici (e non agli incaricati di facoltà come per l'altro tipo di gruppi di studio) un aspetto del tema da studiare nella loro sede fra studenti anche di facoltà affini. Così lo svolgimento completo del tema potrebbe essere realizzato in tutta la Fuci di Ateneo per il concorso di tutti i fucini di ogni circolo.

Questa iniziativa più facile in un certo senso, mi pare che potrebbe integrare bene l'altra più rigorosamente scientifica ed essenziale per una educazione alla ricerca pure possibile solo in sede universitaria. Anch'essa sarebbe centralizzata nella sua sede più naturale, l'università, senza d'altra parte escludere il lavoro preparatorio in sede diocesana, dove esistono molti universitari cattolici (anche non fucini) che, non potendo frequentare l'università, né le iniziative specifiche svolte dalla Fuci, potrebbero almeno partecipare a questo minimo di lavoro culturale-morale con maggior vantaggio che ascoltando incontrastate conferenze pseudo-culturali.

Anna Elvira Valenti

Ci permettiamo di osservare che, dopo alcune premesse che denunciavano la eccessiva astrazione di certi schemi fucini, anche Anna Elvira Valenti è giunta a proporre qualcosa che si avvicina molto alla "formula". Dimostrazione, da un lato, della comune tentazione cui si va incontro quando si cerca di coordinare un lavoro di gruppo; dall'altro della esigenza largamente sentita di cercare in qualche modo un sistema per progredire nel campo culturale.

Siamo perfettamente d'accordo con lei, quando dice che il Centro avrà espletato gran parte dei suoi compiti se offrirà tutto lo aiuto e la collaborazione che può alle singole associazioni o ai Consigli di Ateneo (bibliografie, recensioni, riviste ecc.), al di là

di ogni piano pre-ordinato e "centralizzato". Nè ci sembra che questo si possa considerare un "sacrificio" da parte del Centro che, com'è noto, non ha la pretesa di imporre direttive, specialmente poi in campo culturale, ma vorrebbe essere unicamente al "servizio" degli altri. E se talvolta si ha l'impressione che esso assuma tali ruoli di comando, è bene riflettere che un simile eventuale atteggiamento nasconde un fatto ben più triste, e cioè la mancanza assoluta di spirito di ricerca e di iniziativa da parte dei Circoli, e quindi, in definitiva, degli universitari che li compongono. M.D.I.

Lauree

Da Piazza Armerina ci segnalano che si sono laureati i seguenti fucini:

A Catania, in lettere: PARASOLE VITTORIA, DIOLÒS LINA, LO IACONO ROSETTA, RAIMONDI IRENE, LOLINI GIUSEPPINA, TRIGONA VINCENZO; in matematica e fisica: VILLARI RICCARDO, TROVATO LUIGI; in medicina: VALENTI GIUSEPPE, ARENA ENZO.

A Messina, in medicina: BOLOGNA DOMENICO. GIUSEPPINA, TRICONA VINCENZO; in gna DOMENICO; in lettere: FAILLACE VITTORIA, FAILLACE LINA, BARRESI ELDA, RIBANDO PAOLO, INCARDONA MAURO.

A Palermo, in lettere: CALI GIUSEPPE.

Il 6 aprile si sono laureati in Scienze naturali col massimo dei voti e la lode LAURA DE SALVO e NELLA TOTARO della Fuci di Messina.

Ringraziamento

La Fuci femminile di Brescia desidera esprimere attraverso «Ricerca» il suo più vivo ringraziamento ai Rev. di Don Cavallieri e Don Zambelli, ai Professori: Mirandola, Agosti, Camboni, Pettrini, Caracciolo, Verroli, e ai laureati e fucini: Fasani, Amidani, di Pietro, Dott. Bresciani, Dottor Comassi, Dott.ssa Novaglia, Damiani, Dott.ssa Capretti, Dott.ssa Remedio, Mauroni, Dott. Comassi, Dottor Nardini, Nelli e Perrini per la generosa e intelligente collaborazione ai gruppi di studio e all'attività culturale svolta nell'anno '48-'49.

VOCE DI MATRICOLA

E' una matricola che scrive, dopo aver superato più o meno felicemente il primo anno di università. Una matricola che ha la tessera della Fuci, e che può dire perciò di avere fatto in questi mesi una duplice esperienza: anzitutto l'ingresso nella propria facoltà, piccolo mondo che si vorrebbe poter possedere subito ed interamente, con tutto l'entusiasmo dei diciotto anni e col desiderio grande di ritrovare quel sentimento di amicizia, proprio del liceo; in secondo luogo i primi contatti col mondo fucino, dappri- ma leggermente imbarazzanti, poi via via più franchi e più cordiali, fino al momento di poter dire con tanta soddisfazione: mi considero uno di loro in tutto e per tutto!

Forse quest'ultima frase potrà meravigliare qualcuno, ma è realmente così: la Fuci apre le porte a tutti, ma, dopo qualche mese, lascia che ciascuno superi da solo l'ostacolo delle prime amicizie. Vorrei parlare di questo, per cercare il modo di evitare alle future matricole un'esperienza un po' dolorosa.

Ricordo di aver trovato una sera a Sant'Agostino due o tre ragazze sconosciute, attorniate da un gruppetto di fucine premurose e cordiali. Qualcuno mi disse: "Cerca di stare con loro, perché sono nuove".

Avevo un po' voglia di ridere per la frase che racchiudeva tutta una tattica di avvicinamento, poi, ricordandomi che lo stesso fatto si era svolto qualche mese prima a mio riguardo, mi avvicinai con molta buona volontà. Pensavo che avrei potuto dire a quelle ragazze fin da allora quello che avrei

prova- to se, dopo un mese o due, fossero state ancora fra noi. La storia si svolge all'incirca così: una grande cordialità, nei primi tempi come in seguito, che, bisogna riconoscerlo, è sincera e profonda, e strette di mano e saluti affettuosi ad ogni incontro; quindi i primi incarichi che si accettano sempre volentieri, e infine quel sorriso pieno di amicizia, che è il segno più sicuro di fare ormai completamente parte della famiglia fucina. A questo punto la gioia e la riconoscenza sono veramente grandi; si hanno degli amici nel senso più bello e più vero della parola!

Ma poi? E' questo un momento un po' doloroso. Mi pare infatti che in Fuci ci siano dei piccoli gruppi di gente più affiatata, non tanto per una stessa anzianità di vita fucina, quanto per una più profonda conoscenza reciproca, gruppetti che attirano il desiderio della matricola, giunta ormai al termine di un anno di università; essa attende quasi di essere chiamata a farvi parte, pronta a dare il suo contributo di amicizia e di cordialità. Perché non basta, assolutamente, avvicinarsi da sé per partecipare a gite, a passeggiate, a canti, non basta intrufolarsi nella conversazione per sentire la gioia di avere le stesse idee; questo fa pensare di essere sempre un po' estranei alla vita più intima della Fuci, quasi degli intrusi.

La matricola aspetta che gli altri si ricordino di lei e spontaneamente la chiamino, aspetta, col cuore un po' grosso, che gli anni passino presto per ritrovarsi al terzo, al quarto anno col proprio gruppetto di amicizie; i tentativi di avvicinare le matricole tra loro

riescono, sì, ma nella vita "goliardica" della Fuci solo ciò che è organizzato dagli anziani pare veramente fucino: essi portano con sé un piccolo bagaglio di esperienze, di ricordi e di canzoni che la matricola non può possedere.

Non apriamo solamente le porte alle matricole, ma chiamiamole con noi a far parte dei nostri gruppi, diamo l'illusione che la loro presenza sia apprezzata come quella dei più vecchi fucini, non lasciamo che l'opera di avvicinamento prosegua dopo i primi mesi solo con sorrisi e strette di mano, ma sforziamoci di compiere interamente quest'atto di carità, forse seccante e difficile, ma necessario.

Penso che negli ultimi anni di vita universitaria la Fuci diventi per ciascuno una grande famiglia, dove ogni singola persona è stimata ed amata per quello che realmente è, per i suoi valori individuali, e non soltanto come un'anima che tende ad uno stesso grande ideale.

Se noi lasciamo che questo avvenga negli ultimi anni, perderemo i primi, che sono i più belli ed i più redditizi. La matricola aspetta che ci si curi di lei, per darle modo di farsi conoscere e di affiatarsi completamente, perché non sempre essa ha la costanza e il coraggio di farlo da sé.

Una matricola



INTORNO ALLA RIFORMA DELLA SCUOLA UNIVERSITARIA

LA FACOLTÀ DI MAGISTERO

Molto si è discusso ed ancora accesamente si parla della necessità o meno di abolire la facoltà universitaria dei maestri.

Molti insigni uomini di Scuola hanno rotto la loro lancia in favore del magistero, sostenendo con stringente dialettica, l'urgente bisogno di mantenere ancora in vita una facoltà, che costituisce indubbiamente l'unica possibilità per i maestri di accedere agli Studi superiori.

Però le pur importanti argomentazioni dei fautori del Magistero non hanno convinto eccessivamente quanti vedono nella facoltà dei maestri un mero doppiopione della facoltà letteraria, alla quale accedono quelli che, meglio preparati dei maestri, escono dal Liceo classico.

Ora portare un ulteriore, seppur modesto, contributo alla soluzione dello spinoso problema implica la conoscenza delle cause che determinano i due contrastanti atteggiamenti e un poco di esperienza universitaria non disgiunta dalla attitudine con giovani che studiano presso l'Università.

D'altronde ogni maestro, che sente il problema della cultura come problema di vitale interesse per il progresso della Scuola, deve, a prescindere dall'orientamento politico al quale possa ispirarsi nella vita sociale, guardare alla Scuola Superiore con viva simpatia e difendere il diritto, ormai acquisito, dei maestri di adire all'università. La questione va posta in questi termini: è opportuno che rimangano i quattro corsi attualmente costituenti la facoltà o istituto di Magistero, oppure sarebbe meglio abolire quelli riguardanti le materie letterarie e le lingue straniere e incrementare e consolidare i corsi di pedagogia e di vigilanza scolastica?

La questione, così come va posta da noi, rigetta a priori l'assurda pretesa di abolire la facoltà universitaria dei maestri e mette in giusto rilievo il bisogno, vivamente sentito da studenti, studiosi e docenti, di riformare l'attuale ordinamento scolastico della stessa facoltà, sfrondando l'albero dai rami che non danno possibilità alla pianta di crescere e svilupparsi rigidamente.

Per poter rispondere, con esattezza, alle due domande che ci poniamo, è necessario accennare brevemente all'ordinamento degli studi vigenti sia nella Scuola Magistrale sia nella facoltà di Magistero, onde stabilire un rapporto che ci consenta una serena indagine intorno ai risultati che si vogliono conseguire e, soprattutto, mettere in risalto la superiore preparazione umanistica degli studenti che, usciti dal liceo classico, seguono all'Università un corso più completo di studi superiori.

Oggi la Scuola Magistrale, dopo la parentesi di una caotica situazione scaturita da una riforma della Scuola che voleva attuare in pieno i postulati di una filosofia idealistica misconoscitrice dei valori della umana esperienza e della pratica professionale, riassume il ruolo, che le compete, di scuola professionale per gli aspiranti al magistero educativo nella scuola primaria.

Pertanto l'Istituto Magistrale, avendo una sua ben delineata fisionomia, che non gli consente di deviare, ha già un programma da attuare: preparare i maestri a conseguire l'abilitazione all'insegnamento elementare.

Con il ripristino delle esercitazioni di tirocinio nell'Istituto dei maestri si è voluto, contrariamente a quanto sosteneva Giovanni Gentile, dare al maestro un'indirizzo ben chiaro e, con l'accentuato carattere all'insegnamento della pedagogia e della psicologia sperimentale, si è ritenuto necessario dare allo stesso maestro quella cultura pedagogica che gli serve per l'esplicazione del suo vero magistero educativo.

Anche l'insegnamento dell'agricoltura, della puericultura, del disegno ha nell'Istituto magistrale un suo scopo preciso: sviluppare nel futuro maestro le attitudini necessarie a

poter insegnare, nella scuola elementare, quelle nozioni che si riferiscono a queste discipline. Quindi l'Istituto Magistrale, così come esso si presenta, è una scuola professionale e non umanistica, per le ragioni che siamo andati dettagliando.

Ora l'Istituto Magistrale, dando al maestro l'indirizzo didattico e la preparazione sufficiente a poter insegnare, può nello stesso tempo, consentirgli di seguire studi superiori?

E qui sta il nocciolo della questione.

I fautori dell'attuale facoltà di magistero dicono: riformando l'Istituto Magistrale col portare il corso completo ad otto anni, si può senz'altro dare al maestro-diplomato la possibilità di adire al Magistero, facoltà o Istituto universitario.

Gli altri, quelli che vorrebbero senz'altro abolire il Magistero, si esprimono, suppergiù, in questo senso: ma, se l'Istituto magistrale avvia i maestri alla professione, perché volete che li prepari agli studi superiori?

Diceva Orazio che la virtù sta in mezzo, in omaggio all'aurea sua mediocrità. E vorremmo poter condividere, in questa faccenda, l'opinione del grande poeta latino.

Dunque a quelli che ci vengono a dire che bisogna assolutamente conservare la facoltà di magistero, così come essa è, noi candidamente rispondiamo: deve rimanere sì una facoltà universitaria per i maestri, ma bisogna abolire il doppiopione del corso di materie letterarie e di lingue straniere. Questo soprattutto per il bene di quelli che dovrebbero insegnare lettere.

Come si può insegnare bene il latino ed anche l'italiano, senza la conoscenza del greco, la cui ignoranza costituisce sempre una lacuna non indifferente?

E quelli che escono dall'Istituto Orientale di Napoli non sono forse meglio preparati di quelli che escono, per insegnare lingue, dal Magistero? Questo per essere obiettivi.

La facoltà di magistero, quindi, così come oggi si presenta, non va. Non va perché il suo ordinamento

scolastico è in pieno contrasto con quello dell'Istituto Magistrale, contrasto che potrebbe essere superato solo se si desse ai maestri la possibilità di studiare, all'Istituto Magistrale, meglio il latino, meglio la pedagogia e la filosofia e s'immettesse nei programmi d'insegnamento dello stesso Istituto l'insegnamento di qualche lingua straniera, che attualmente si abbandona al corso inferiore.

Visto come non vada l'attuale ordinamento scolastico del Magistero, passiamo a delineare brevemente i caratteri di quella che dovrebbe essere la facoltà dei maestri. Portato il corso magistrale ad otto anni, si metterebbero sul medesimo piano la scuola per i maestri elementari e la scuola classica, nonché scientifica, che concedono il passaporto per adire all'università.

Così verrebbe abolita una ingiusta sperequazione di trattamento morale. Forse oggi l'Istituto Magistrale non è ancora considerato il refugium peccatorum, intendendo per peccatori quelli che sono ritenuti incapaci a seguire un serio corso di studi universitari?

Conserverebbe sempre l'indirizzo professionale, dando però al maestro una solida cultura pedagogica filosofica-psicologica, necessaria a poterli consentire l'accesso alla vera facoltà dei maestri, la facoltà di pedagogia, da istituire presso tutte le università italiane, accanto alla quale potrebbe essere istituito un corso di vigilanza scolastica.

Ho detto potrebbe essere, perché non sarei attento dal sostenere che basterebbe la sola facoltà di pedagogia e per i futuri insegnanti di tale disciplina, e per i direttori didattici. In tal modo i direttori didattici dovrebbero essere laureati per partecipare ai concorsi, che li immetterebbero nei ruoli direttivi e si abolirebbe, così, un'altra sperequazione: quella dell'inquadramento dei maestri nel gruppo B, che consentirebbe la soppressione dell'umiliante grado XII iniziale per gli educatori dell'infanzia e il passaggio dei direttori nel gruppo A dell'ordinamento amministrativo, perché laureati.

Istituita la facoltà di pedagogia si verrebbe a creare un rapporto di intima solidarietà fra tutte le facoltà universitarie, rapporto di amicizia che scaturirebbe dall'eguaglianza sul piano giuridico.

Oggi la facoltà di Magistero, che se ne dica, è la Cenerentola soprattutto, perché non le si mostra riguardo e non le si riconosce il suo giusto merito.

Io penso che non siano finiti ancora a Roma i dissensi e le aspre contese tra gli studenti di lettere e quelli di magistero. Ciò, per esempio, sarebbe evitato domani quando, con la facoltà di pedagogia, avessimo dei veri studenti universitari tra i maestri.

Da questa facoltà rinnovata, dovrebbero uscire i futuri professori di pedagogia dell'Istituto Magistrale, con una specifica preparazione, che non avrebbe nulla da invidiare a quella dei professori degli altri istituti, usciti, per ragioni d'indole didattica, dalle altre facoltà.

I professori che dovrebbero insegnare negli Istituti Magistrali avrebbero una grande facilitazione nell'insegnamento della pedagogia, che loro deriverebbe dal fatto cospicuo di aver già insegnato qualche anno nella scuola elementare. E questa sarebbe una grande conquista della scuola nostra.

Il contatto con l'infanzia recherebbe al futuro professore di pedagogia questo beneficio: prima di insegnare i vari sistemi di educazione dell'infanzia, avrebbe occasione di sperimentare un suo sistema e l'animo dei fanciulli gli si schiuderebbe prima d'insegnare lui stesso la psicologia dei piccoli ai futuri maestri.

La scuola italiana ha bisogno di rinnovarsi, purificarsi, elevarsi. E l'elevazione verrà domani quando si sarà creata un'atmosfera di concordia adesione ai sani principi di una profonda dottrina, che saprà rigenerare lo spirito italiano.

Agli uomini, che oggi guidano le sorti del popolo, della Scuola, il compito di realizzare queste aspirazioni.

Che la riforma della Scuola di ogni ordine e grado non deluda le aspettative di quanti sentono e vivono i problemi della scuola e sia veramente quella che essi vollero e prepararono, in comunione di intenti, coll'attiva partecipazione a tutte le laboriose discussioni.

Massimo Perelli

Documenti per la storia degli organismi rappresentativi

L'agitazione napoletana

Il ritardo con cui le autorità accademiche napoletane applicavano il D. L. che dava facoltà ai Rettori d'Università di tassare gli studenti di un contributo di Lire 6.000 suscitava unanime protesta da parte dell'intera facoltà, che nella seduta del 31 maggio 1949, approvava una mozione con la quale veniva proclamato lo sciopero immediato, essendo stato respinto un emendamento dell'Intesa che proponeva la proclamazione dello sciopero dopo una risposta negativa del Senato Accademico alla domanda di revoca del provvedimento.

Contemporaneamente si costituiva una commissione avente il compito di prospettare al Rettore ed al Senato Accademico le decisioni dell'Interfacoltà e riportare a quest'ultima il pensiero del Senato.

Intanto il Senato ordinava la chiusura dell'Università facendo piantonare l'edificio dalla Polizia ed impedendo così all'Interfacoltà l'ingresso nell'Università per riunirsi in assemblea. Nell'Università però rimanevano alcuni studenti.

Questo fu considerato un atto di indisciplina dal Senato Accademico, il quale si rifiutava di trattare sulla questione del contributo se non si fosse prima tornati alla legalità, sgombrando l'Università.

La soluzione della questione economica era quindi subordinata alla soluzione della questione di prestigio.

Le dichiarazioni del Senato Accademico facevano sorgere due correnti: una (Intesa Universitaria, Goliardi, R. I.) che dichiarava di non aver avuto nessuna intenzione di ribellarsi alle autorità accademiche nella protesta per il contributo, l'altra, dei comunisti, che desiderava prolungare lo sciopero.

Il contributo ridotto a L. 3000 dietro semplice domanda dei genitori e a L. 1500 per condizioni economiche disagiate, con un minimo di rendimento scolastico. Esonero totale per i meno abbienti.

però per speculazioni politiche e si manteneva perciò costantemente contraria a qualsiasi azione diretta ad una cessazione di tale stato di cose.

L'azione della maggioranza era così diretta:

a) eliminare l'equivoco sorto fra docenti e discenti con una chiarificazione che salvaguardasse il prestigio del S.A. e del C.S.I.; b) convocare una riunione del C.S.I. in un'aula universitaria;

c) allontanamento della polizia. Dopo dieci giorni di discussioni era possibile un primo accordo per una riunione dei consiglieri dell'Interfacoltà in un locale universitario per risolvere la questione di principio. In tale riunione si precisavano i seguenti concetti:

a) che la vertenza in corso era motivata da una questione puramente economica la quale naturalmente esulava dal comune rapporto tra docenti e discenti, per coinvolgere altri determinati fattori;

b) che il problema del contributo straordinario era del tutto contingente e che quindi non risolveva affatto quello più vasto del finanziamento universitario.

E si invitava il S. A. e il Consiglio d'Amministrazione ad accogliere le richieste che l'Organismo rappresentativo rivolgeva nell'interesse degli studenti.

Così risolta la questione di principio, s'iniziavano le trattative sulla questione economica, mentre l'Università restava ancora chiusa e la polizia veniva allontanata dall'Università.

L'interfacoltà intanto all'unanimità dava mandato alla commissione paritetica di proporre al S. A. una riduzione del contributo da Lire seimila a L. 4.000 - 2.000, e l'esonero totale per gli studenti meno abbienti in base al reddito familiare.

Il S. A. accettava la riduzione a L. 3.000, ma nello stesso tempo voleva che rimanesse, anche se formalmente, il contributo a Lire 6.000; pertanto la soluzione della vertenza era:

a) Riduzione del contributo a L. 3.000 per gli studenti che presentino entro la fine di luglio una semplice domanda dei genitori per tale riduzione;

b) Riduzione del contributo a

L. 1.500 per gli studenti che hanno superato i 2/3 degli esami con una votazione non inferiore a 24/30 e che abbiano un reddito familiare inferiore a L. 45.000;

c) Esonero totale per quelli che hanno superato i 2/3 degli esami con medie non inferiori a 24/30 e che abbiano un reddito inferiore a L. 32.000.

Alcune brevi considerazioni su questo episodio, che certamente ha in sé degli insegnamenti utili per tutti quelli che vivono nelle aule universitarie.

Possiamo fermarci soprattutto su due punti: la sfiducia del S. A. per gli organismi rappresentativi, l'atteggiamento degli studenti durante l'agitazione.

La sfiducia poteva essere giustificata se fosse stata motivata dagli atteggiamenti di alcuni gruppi; ma essa deve essere condannata perché è la manifestazione di una più vasta sfiducia che i docenti hanno verso i discenti.

Certamente per diverse ragioni, l'ambiente universitario è sceso di tono sia nel campo culturale sia nelle manifestazioni di vita comune; ma se gli studenti devono esaminare la propria condotta e sentire la responsabilità del risultato di un accurato esame, altrettanto è da farsi tra i maestri dove spesso si dimentica la missione da svolgere e l'amore per l'insegnamento e quindi per i giovani allievi che ricevono poco dai maestri.

Quanto al secondo punto, cioè l'atteggiamento degli studenti, è bene distinguere gli studenti che hanno partecipato all'agitazione da quelli che si sono disinteressati.

I primi hanno fatto notare che ancora molto cammino bisogna fare perché si raggiunga una sincera collaborazione per un possibile lavoro negli o. r. u.

Infatti mentre si notava un affiatamento, una grande solidarietà nel procurare cibo, sigarette, ecc. per i colleghi chiusi nell'Università, invece nelle discussioni lo spirito di parte si manifestava con le forme più brutte; menzogna, inganno, maleducazione, ecc.

Il disinteresse poi di buona parte degli universitari, oggi per lo sciopero, ieri per l'elezione dei consiglieri, non può essere giustificato dalla superficiale considerazione che i C. S. I. sono dei luoghi di perditempo; se anche così fosse gran colpa ricadrebbe su quelli che hanno diagnosticato il male e non si preoccupano di curarlo: l'esistenza degli organismi rappresentativi universitari esige la partecipazione attiva degli elementi che sentono la responsabilità di lavorare nell'ambiente che l'età concede.

Sabatino Rizzo



Nozze

Nella Cattedrale di Arezzo si sono sposati il 12 giugno 1949 i fucini Dott. Spartaco Lucarini di Cortona e la Signorina Maria Iolanda Castellan di Arezzo.

I fucini sono stati presenti con qualche stornellata. Testimoni: Mantio Baldi e Dardo Mari.

...

A Brescia, nella chiesa di S. Giovanni Evangelista, si sono uniti in matrimonio l'ex Presidente della Fuci Dott.ssa Mammola Materazzini con il Dott. Ing. Sandro Molinari. Le fucine si uniscono con la preghiera e con fraterna amicizia alla nuova famiglia nascente.

RICERCA

Nuova serie di « Azione Fucina ».

Direzione, Redazione e Amministrazione Largo Cavalleggeri 33. Roma (tel 55621)

ABBONAMENTI: SEMPLICE L. 400 - FUCINI L. 350 - SPECIALE L. 330.

Direttore responsabile: ALFREDO CARLO MORO

Condirettore: LEOPOLDO ELIA

Tipogr. Poliglotta « Cuore di Maria » V. Banchi Vecchi, 12 - Roma