

ANNO IV - N. 22 - 15 NOVEMBRE 1949

QUINDICINALE DELLA FEDERAZIONE UNIVERSITARIA CATTOLICA ITALIANA

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

# RICERCA

## I TRE MOMENTI DELLA F.U.C.I.

Come ogni organismo vivo la nostra federazione vuol essere collegata al passato e aperta verso l'avvenire.

La tradizione è una catena se chiude in se stessa e non lascia scorgere compiti e possibilità nuove; diventa invece una singolare forza se è un punto di partenza verso sviluppi incessantemente nuovi che senza rinnegare l'antico adeguano la vita ad esigenze mutevoli.

Cio che vale di ogni comunità di uomini vale in particolare per le comunità di giovani in cui le mutazioni sono più rapide e subito avvertite e dove maggiore è il pericolo di disperdere l'esperienza del passato o di non orientarsi con sicurezza di fronte a responsabilità diverse da quelle del passato.

Non raccomanderebbero mai abbastanza quindi di rendersi conto del cammino percorso, della nostra storia — perché la FUCI ha una sua storia ricca di sviluppi — degli indirizzi fondamentali della vita fucina che la tradizione nostra ha via via precisato e trasformato in un costume di vita, e d'altra parte di farsi attenti al mondo che ci circonda, a dati nuovi, a mutate circostanze.

Vogliamo tutti che la FUCI sia viva e cammini, non si irrigaisca e non si disperda, che in essa antico e nuovo, tradizione e progresso si armonizzino e consentano a questo movimento, che tanti frutti ha dato, di adempiere al compito che la Chiesa ad esso affida nella Università per l'affermazione dei principi cristiani ed il promuovere di una più consapevole e piena vita coerente a questi principi.

Ci pare di poter dire che qui forse sta il segreto della vitalità profonda della federazione universitaria nei suoi più che cinquant'anni di vita, nel percorrere cioè vie nuove senza rinnegare i risultati dell'esperienza. Sarebbe interessante e facile mostrare come essa abbia talvolta percorso atteggiamenti dei cattolici italiani mantenendosi strettamente fedele — quasi gelosamente — al proprio passato, alla migliore tradizione cristiana del nostro paese.

Ora vorremmo esortare quanti hanno a cuore la vita della FUCI a perseverare in questo sforzo di fedeltà e di novità, a questa ricerca del nuovo e del migliore da inserirsi nel tronco vivo dei valori acquisiti.

Per avviare a questa ricerca vorremmo segnalare gli indirizzi seguiti nei due momenti principali della vita della Fuci, e prospettare le esigenze del momento attuale che a quelli segue con diversa possibilità e vaste responsabilità.

Accenniamo soltanto, riservandoci — se occorra — di riprendere più ampiamente l'argomento.

La FUCI sorse in un momento non facile della vita cattolica in Italia. Nel campo della

cultura universitaria il pensiero cristiano era quasi assente; nel paese i cattolici, per il noto dissidio che si incentrava nella questione romana e per altri motivi, erano al margine di ogni attività pubblica.

I primi circoli si organizzano per difendere la fede degli studenti cattolici che nell'università sono spesso avversati e derisi. Vi è naturalmente fin d'allora accanto alla difesa un desiderio di affermazione, ma siamo in un periodo polemico, di contrapposizioni nette; si tessono i primi vincoli federali, si cerca di animare i piccoli gruppi nostri. La Fuci è quasi tutta nel cuore di Mons. Pini, questo animatore, confortatore di giovani, nell'allegria schietta, nell'amicizia viva che in lui si incentra. Certo Mons. Pini e la Fuci di allora pongono già le basi di una sentita vita religiosa, di un interessamento alla cultura, di uno spirito di cristiana libertà e di apertura ai problemi e alle correnti del tempo.

Nel primo dopoguerra la Fuci sembra un momento rivolgersi ad un'attività più esuberante, esterna, poi gli indirizzi evolvono profondamente in funzione di

mutate circostanze e di dirigenti nuovi.

E' la Fuci che possiamo chiamare di Righetti. Nulla è rinnegato. I motivi sopra accennati restano accolti e sentiti, ma lo sviluppo della sua vita è nel senso della interiorità, della formulazione religiosa e in particolare liturgica, della cultura specifica universitaria, del metodo universitario, della carità più consapevole e attenta, del contatto personale. Sembra ripiegare nel raccoglimento e invece progredisce nella adeguazione

alla missione della scuola universitaria e alla missione dello intellettuale cattolico nella vita del paese. Sono frutti di questo periodo una salda preparazione intellettuale e morale che porterà molti fucini alla cattedra universitaria e ai posti di maggiore responsabilità della vita italiana.

Ci pare ora che un terzo periodo si sia iniziato. Chiusa la seconda guerra mondiale, la FUCI si è trovata di fronte a

compiti più vasti, il suo cammino sta precisandosi via via più chiaramente.

Ancora una volta nulla abbiamo da rinnegare, nessuna rottura si è operata, può operarsi col passato. Gli indirizzi del primo e del secondo momento restano i nostri. I motivi della gioia, della amicizia, dello spirito di libertà, di intima religiosità, di approfondita ricerca culturale, costituiscono la trama essenziale della nostra vita, ma si aprono nuovi orizzonti dei quali occorre prendere chiara coscienza.

Nell'università non siamo più dei tollerati, tutta la vita universitaria in tutta la comunità che la vive e in tutti i suoi

fraterna comprensione che ci isola da altri; occorre guardare più attentamente attorno a noi e farci sempre più aperti e operosi.

Vi sono certo dei pericoli che debbono farci riflettere molto: sciuperemo ogni possibilità se ci facessimo prendere la mano da un attivismo esteriore e superficiale. Dobbiamo più che mai costruire nella sincerità e non nella esteriorità, nella umiltà non nella invadenza, nella carità paziente, non nella fretta di un facile zelo.

Ma la provvidenza ci ha aperto un campo, ci ha dato nel nome della Chiesa un mandato più vasto che impegna tutte le nostre energie.

La Fuci sta camminando in questa direzione. Occorre che ognuno vi porti il suo contributo con più coraggio. Occorre che la Federazione ed i singoli circoli sappiano anche — consapevoli e attenti — affrontare i rischi inevitabili di un lavoro parzialmente nuovo.

Come ha osato la Fuci di Mons. Pini e quella di Righetti deve saper osare la Fuci di oggi, per essere come allora sempre e solo lo strumento della Chiesa per una edificazione cristiana personale dell'universitario, per una affermazione dei cristiani nella cultura e nella vita d'Italia.

di FRANCO COSTA

*“Non basta essere lontani dal mondo per essere più vicini a Dio,”*

## APOSTOLATO INTERIORE

Una delle esigenze più sentite nel momento attuale è per la Fuci quella di essere presente in tutta la vita universitaria, in una azione intelligente e aperta a tutti gli universitari: importa soprattutto che la Fuci sia « en marche » ci diceva M. Anichini a Genova a conclusione del nostro congresso.

Si può rettificare così quell'impressione che si ha talvolta al primo contatto con la Fuci, l'impressione cioè di un circolo chiuso, di un'associazione di universitari più seri e riflessivi, dove ci si aiuta a maturare, a non deragliare nelle incerte rotaie della vita universitaria, ma dove il problema degli altri, dei non fucini, di fatto sia meno sentito. E sia pure per circostanze contingenti il contatto fra i nostri circoli e l'ambiente universitario in generale non è diretto e costante. Ora lavoriamo affinché la Fuci sia in cammino per un'azione più decisamente orientata a tutto il vasto orizzonte universitario.

E' una marcia che dovrà procedere su due strade parallele, un'azione che avrà un duplice aspetto. L'uno è quello di fare in modo che la Fuci sia sempre presente come organizzazione nella vita universitaria, sia inserita in essa come comunità di persone oltre che come indirizzo di idee. L'altro consiste in un lavoro più silenzioso, apparentemente più ingrato, personale, interiore presso i nostri amici e colleghi. E' l'attuazione di un dovere elementare del cristiano, un cercare di scoprire nella loro vita interiore il vuoto

che dovremo colmare colla nostra ricchezza.

Di questo secondo punto, di questo nostro dovere personale è bene parlare un poco. Come dobbiamo avvicinare gli altri, come dobbiamo compiere quest'opera che anche nel suo piccolo è veramente apostolica? La risposta è intuitiva e ci viene dal precetto fondamentale della nostra legge. E' il precetto dell'amore. Se fossimo veramente capaci di questo amore allora non avremmo da temere degli insuccessi, allora potremmo superare i molti ostacoli che ci dividono dagli altri.

E' una dolorosa caratteristica dell'ambiente universitario quel tono spregiudicato, che domina almeno in superficie, che si riscontra in molte manifestazioni esteriori della vita universitaria. Esso può far sorgere in molti di noi un desiderio di distacco da questo ambiente che tanto contrasta con la nostra concezione cristiana più sana e più matura della vita.

Ebbene in primo luogo non dobbiamo lasciarci vincere da questo senso di distacco. Finché non avremo la possibilità di distruggere questo clima di superficialità paganesimo, abituiamoci a sopportarlo pur di andare oltre, pur di scoprire i singoli individui, i nostri colleghi e studiarli con preoccupazione viva dei loro problemi. Anche questo ce lo impone la nostra qualità di cristiani, « non basta essere lontani dal mondo per essere più vicini a Dio » dice Pégu. Poi, avvicinandoci agli altri per compiere questa opera di apostolato, dobbiamo ricordarci che la

nostra dottrina è grande, ma questo non significa che siamo sempre grandi anche noi che ne siamo i discepoli. Saremo effettivamente grandi nella misura in cui saremo capaci di attuarla in noi stessi. E sono tanti i gradi della perfezione che non possiamo mai sentirci i migliori, gli eletti, i buoni, ma essere sempre alieni dal condannare le debolezze degli altri a volte solo in apparenza.

L'ambiente dei giovani è un ambiente in formazione, molti di quelli che sono incerti o su vie errate, domani potranno essere vicini quanto noi o più di noi al cristianesimo. Se noi abbiamo una concezione precisa del mondo, i nostri colleghi o non ne hanno affatto, oppure se ne costruiscono faticosamente una che non è vera. Noi dobbiamo fare di tutto perché possano trovare la strada giusta, dobbiamo essere loro vicini nel momento difficile in cui formano la propria personalità, in cui si orientano di fronte ai fondamentali problemi.

Insegniamo loro a ricercare « con occhio chiaro e con affetto puro », talora chi si dice non cristiano può essere inconsapevolmente cristiano e il nostro compito è appunto quello di aiutarlo a scoprirsi tale.

In quest'opera di apostolato interiore dobbiamo guardarci dalle classificazioni.

Fra i nostri amici e conoscenti la pratica impone delle classificazioni e così alcuni li definiamo come comunisti, altri come edonisti, ecc. Ma queste classifica-

zioni, spesso affrettate e approssimative, non devono essere un ostacolo alla preoccupazione che dobbiamo sentire per gli altri. Forse dietro a chi si dice comunista possiamo trovare soltanto una preoccupazione più viva dei problemi sociali, e chi vive da edonista sarà più di noi sofferente e insoddisfatto. Naturalmente non dobbiamo perdere il senso del concreto; sono i singoli universitari che sono i nostri fratelli, non le loro idee errate o deviate; ma essi ci sono fratelli anche con le loro idee errate o deviate.

Potremo sempre trovare chi è profondamente radicato in una mentalità o in un tenore di vita tale da non poter far nulla per lui. Ma anche questo non dovrà scoraggiare; forse un po' di bene gli si può fare lo stesso, e abbiamo poi sempre la possibilità di rivolgerci ad altri, e la nostra fatica non sarà stata inutile se avremo dato l'impressione che si può essere universitari « completi » cioè intelligenti, attivi, golardi e al tempo stesso cristiani.

Quanto scrivo lo abbiamo detto molte volte nelle nostre Associazioni e molte volte lo abbiamo ascoltato insieme. Dobbiamo tenere ben presente che questa opera di apostolato interiore è molto difficile a compierla bene e può essere pericoloso per noi farla male. Ma senza questo lavoro di conquista individuale, interiore degli altri tutto quanto è organizzazione e attività esterna non avrà alcun fondamento.

Dario Darelli



Al I Congresso Nazionale dei Giuristi Cattolici

# La tutela internazionale dei diritti dell'uomo

*Pubblichiamo un resoconto sommario della relazione tenuta dal Prof. Quadri al primo Congresso Nazionale dell'Unione Giuristi-Cattolici Italiani (Roma 4-6 novembre '49). Un più ampio resoconto di questa e delle altre relazioni viene pubblicato sul periodico JUSTITIA.*

Nella storia del pensiero, le rivendicazioni del valore assoluto della persona umana, nella luce della libertà e della responsabilità, sono fenomeno essenzialmente cristiano. E anche oggi, in una dichiarazione internazionale dei diritti umani, non si può prescindere dall'idea cristiana che riconosce all'uomo i suoi essenziali e irrinunciabili attributi, in una atmosfera di elevata spiritualità. E' per questo che si tratta non solo di un problema giuridico formale, ma è necessario che esista una coscienza morale collettiva dalla quale le stesse leggi traggano alimento.

Il problema della tutela internazionale dei diritti umani solo di recente è stato posto all'ordine del giorno della scienza del diritto internazionale e della diplomazia, perché il principio fondamentale del non intervento negli affari interni costituzionali dei singoli Stati, ha impedito finora che lo si ponesse anche solo come oggetto di studio, pure se qualche tentativo in questo senso si può registrare anche nel secolo passato.

E questo principio in forma rigida fu riaffermato anche nel Patto della Società delle Nazioni.

Ma il problema dei diritti umani doveva essere posto inderogabilmente di fronte alla coscienza del mondo nella seconda guerra mondiale, in cui erano di fronte la dittatura e la democrazia, la libertà e l'oppressione.

E la prima manifestazione di questa esigenza la troviamo nella Carta Atlantica; le premesse in essa contenute furono accolte poi nella Carta delle Nazioni Unite che è tutta un inno ai diritti e al valore assoluto della persona umana che viene posta a fondamento della pace e della sicurezza dei popoli.

Ma la Carta delle Nazioni Unite non ha risolto questi problemi; si è preoccupata bensì concretamente di metterli all'ordine del giorno; non si tratta d'una soluzione già in atto, non ci sono obblighi giuridici internazionali.

Ora questo è il problema fondamentale e centrale dell'assetto giuridico del mondo; il più grave problema che si possa porre ai Giuristi e ai politici del momento attuale. Infatti una dichiarazione dei diritti umani, come quella che è stata approvata dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite, resta ancora un punto di riferimento puramente morale e non costituisce in sostanza neppure l'inizio di una effettiva garanzia degli attributi fondamentali della personalità umana.

In una dichiarazione del resto, ci sono essenzialmente delle difficoltà tecniche che impediscono di precisare opportune garanzie. In una dichiarazione ci si deve limitare a degli accenni estremamente vaghi e generali e, per le precisazioni ulteriori, si deve rinviare necessariamente alla autonomia dei singoli Stati, cioè alle leggi in-

terne, con formule poi quantomai vaghe, tali da consentire molto facilmente elusioni pratiche a queste disposizioni.

Ora non basta, in sostanza una affermazione di principio, una dichiarazione, una convenzione: sono necessarie delle garanzie (Capograssi). Se anche viene stipulata una convenzione internazionale, occorre avere dei mezzi di garanzia perché essa sia messa in atto da ogni Stato.

Alcuni Autori affermano che ciò non si potrà mai realizzare se non attraverso la costituzione di un super-stato, passando dalla fase dell'internazionalismo a quella dell'universalismo, con la creazione cioè di un solo ente mondiale sovrano.

Ma in questo modo il problema della protezione dei diritti umani verrebbe spostato di un grado perché non è detto che, questo stato mondiale sarà superiore agli attuali Stati nel garantire i diritti umani. Il problema sarebbe di natura costituzionale, che anziché riguardare singoli Stati, riguarderebbe questo super-Stato, ma nessuno può escludere che anche questo Stato mondiale sia dominato da forze oppressive, per cui l'individuo verrebbe ancora a trovarsi oppresso, anziché libero. E

del resto poi, questa evoluzione non è né facile a compiere, né vicina ad essere compiuta. E la Carta delle Nazioni Unite non è riuscita a superare di fatto le strutture attualmente in atto, ossia più o meno le strutture tradizionali.

Poiché sul piano mondiale è oltremodo difficile supporre che una convenzione sui diritti umani possa essere accettata da tutti gli Stati, proprio per il contrasto che attualmente c'è nel mondo fra Stati liberi e Stati assoluti, il problema si pone in termini più utili sul piano occidentale europeo; cioè il compito al quale si deve soprattutto rivolgere l'attenzione nostra è quello di rafforzare la libertà tanto all'interno degli Stati europei, rafforzando d'altro lato quel senso d'unità che già si manifesta, anche per effetto del pericolo esterno, e possibilmente arrivare a una fusione, a una penetrazione anche in senso costituzionale di questi Stati dell'occidente europeo; per questo è molto importante quanto si è fatto a Strasburgo, a proposito della Unione Europea.

Fra i primi atti di questa unione v'è stata una raccomandazione sulla salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali

Però questo documento non è soddisfacente; è vero anche che le difficoltà in questa materia sono spaventose, perché si tratta di conciliare l'elemento collettivo con l'elemento individualista, l'interesse generale con la tutela della persona: il collettivismo può portare al sacrificio completo degli attributi individuali, può giustificare il lavoro forzato, la limitazione della libertà, il sacrificio della vita.

La raccomandazione di Strasburgo all'art. 2 elenca i diritti che gli Stati dovrebbero tutelare con i loro ordinamenti interni, ma poi l'art. 4 rimanda agli Stati firmatari della convenzione la possibilità di fissare delle norme, quindi senza dare nessuna direttiva precisa. Nell'art. 6 poi si dice che nell'esercizio dei diritti e nei godimento delle libertà garantite dalla Convenzione, ogni persona sarà sottoposta soltanto alle limitazioni stabilite dalla legge; questo allo scopo di assicurare il riconoscimento ed il rispetto delle libertà altrui: ma qui ritorna il grande problema: conciliare la libertà di ciascuno con la libertà degli altri.

Sono tutti problemi che vengono così impostati ma non risolti. Ma queste ed altre imperfezioni

e lacune della raccomandazione, non devono però far perdere di vista l'intenzione e il fine della raccomandazione stessa.

Ed è da augurarsi quindi che attraverso studi successivi si possa arrivare a dare un effettivo contributo alla precisazione di qualche criterio onde limitare la potestà normativa dei singoli Stati e concedere all'individuo una adeguata protezione.

E il fatto che si sia pensato di dar vita ad una corte internazionale di giustizia, può significare qualcosa, perché una volta creato l'organo si tende a creare la funzione. Attraverso la creazione di questo organo si comincia a predisporre quell'apparato che potrà determinare una fase intermedia fra la comunità internazionale e il super-Stato.

In conclusione, al di là del problema che come giuristi dobbiamo approfondire e risolvere, c'è un altro problema che dobbiamo affrontare come uomini: il problema morale. In definitiva se il destino dell'uomo è quello di essere libero oppure di essere oppresso, questo dipende dal livello morale dei popoli, e quindi il compito più sacro che possiamo esigere dal diritto è quello di contribuire a questa elevazione morale di noi stessi e della massa, in modo che le costituzioni di domani possano trovare il loro alimento in questo substrato morale dell'uomo, che è un dato sul quale possiamo poggiare le nostre speranze.

## La legge è scritta dal Creatore nel cuore dell'uomo

Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Romana Rota, domenica 13 novembre, il Santo Padre ha pronunciato un discorso di cui riportiamo alcuni brani:

Noi abbiamo di fronte lo spettacolo di una crisi nell'amministrazione della giustizia, che oltrepassa le abituali deficienze della coscienza morale cristiana.

Le cause immediate di tale crisi sono da ricercarsi principalmente nel positivismo giuridico e nell'assolutismo di Stato; due manifestazioni che alla loro volta derivano e dipendono l'una dall'altra. Sottratta infatti al diritto la

sua base costituita dalla legge divina naturale e positiva, e per ciò stesso immutabile, altro non resta che fondarlo sulla legge dello Stato come sua norma suprema ed ecco posto il principio dello Stato assoluto. Viceversa questo Stato assoluto cercherà necessariamente di sottomettere tutte le cose al suo arbitrio, e specialmente di far servire il diritto stesso ai suoi propri fini.

Il positivismo giuridico e lo assolutismo di Stato hanno alterato e sfigurato la nobile fisionomia della giustizia, i cui fondamentali essenziali sono il diritto e la coscienza.

E' impossibile di osservare con attenzione il mondo corporeo e

spirituale, fisico e morale, senza essere colpiti d'ammirazione allo spettacolo dell'ordine e dell'armonia, che regnano in tutti i gradi della scala dell'essere. Nell'uomo fino a quella linea di confine, in cui si arresta la sua attività incosciente e comincia l'azione cosciente e libera, quell'ordine e quell'armonia vengono strettamente attuati secondo le leggi poste dal Creatore nell'essere esistente. Al di qua di quella linea vale ancora la volontà ordinatrice di Dio; tuttavia la sua attuazione e il suo svolgimento sono lasciati alla libera determinazione dell'uomo, la quale può essere conforme o in opposizione al volere divino.

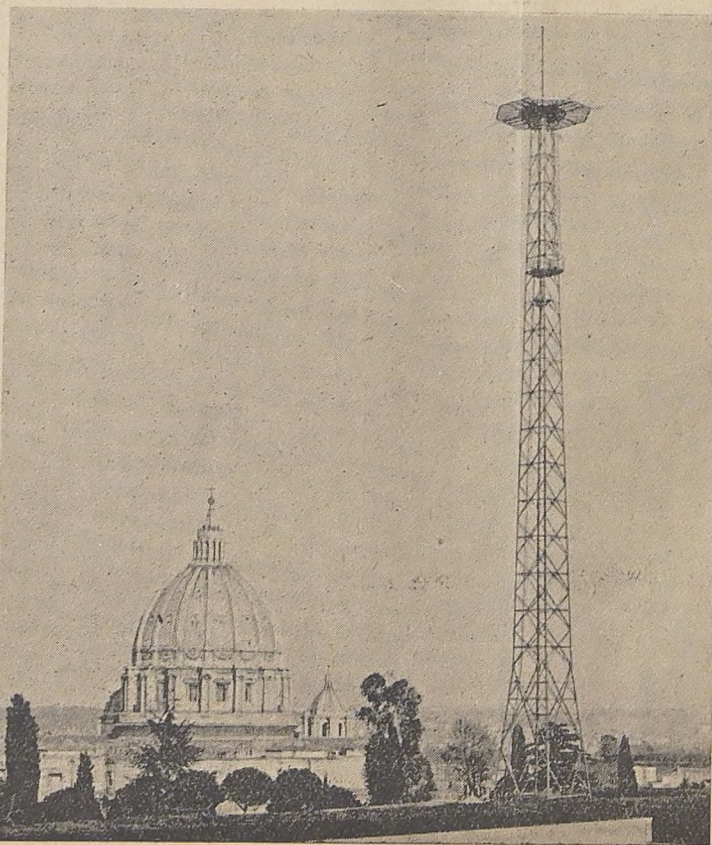
In questo campo della coscienza

azione umana, del bene e del male del precetto, del permesso e del divieto, la volontà ordinatrice del Creatore si manifesta mediante il comandamento morale di Dio iscritto nella natura e nella rivelazione, come mediante il precetto o la legge della legittima autorità umana nella famiglia, nello Stato e nella Chiesa. Se l'attività umana si regola e si dirige secondo quelle norme, essa rimane per se stessa in armonia con l'ordine universale voluto dal Creatore.

In ciò trova la sua risposta la questione del diritto vero e falso. Il semplice fatto di essere dichiarato dal potere legislativo norma obbligatoria nello Stato, preso solo e per sé, non basta a creare un vero diritto. Il «criterio del semplice fatto» vale soltanto per Colui che è l'Autore e la regola sovrana di ogni diritto, l'Idio. Applicarlo al legislatore umano indistintamente e definitivamente, come se la sua legge fosse la norma suprema del diritto, è l'errore del positivismo giuridico nel senso proprio e tecnico della parola; errore che è alla base dell'assolutismo di Stato e che equivale ad una deficienza dello Stato medesimo.

Bisogna che l'ordine giuridico si senta di nuovo legato all'ordine morale, senza permettersi di varcarne i confini. Ora l'ordine morale è essenzialmente fondato in Dio, nella sua volontà nella sua santità, nel suo essere. Anche la più profonda o più sottile scienza del diritto non potrebbe additare altro criterio per distinguere le leggi ingiuste dalle giuste, il semplice diritto legale dal diritto vero, che quello percepibile già col solo lume della ragione dalla natura delle cose e dell'uomo stesso, quello della legge scritta dal Creatore nel cuore dell'uomo (cfr. Rom. 2, 14-15) ed espressamente confermata dalla rivelazione. Se il diritto e la scienza giuridica non vogliono rinunciare alla sola guida capace di mantenerli nel retto cammino, debbono riconoscere gli «obblighi etici» come norme oggettive valide anche per l'ordine giuridico.

## Trasmissioni in lingua italiana alla Radio Vaticana



In questo periodo riprendono alla Radio Vaticana le trasmissioni speciali che avevano subito una sosta per una loro migliore organizzazione.

Il programma dei prossimi mesi vede opere dei più rinomati autori radiofonici italiani che alla loro capacità ed esperienza tecnica uniscono una chiara sensibilità cristiana.

DOMENICA — ore 11,30 — Santa Messa — mt. 31,06; 50,26.  
OGNI GIORNO — ore 14,30 — Notiziario — mt. 31,06; 48,47; 50,26; 391.  
SABATO — ore 20,15 — Dialogo — mt. 31,06; 48,47; 50,26; 391.  
OGNI GIORNO (escluso sabato) — ore 20,30 — Conversazione — mt. 31,06; 48,47; 50,26; 391.  
MARTEDI' — ore 18 — Trasmissione dedicata ai ragazzi (realizzazione CCR) — mt. 48,47; 50,26; 31,06; 391.  
VENERDI' — ore 16,30 — Trasmissione per i malati — mt. 31,06; 48,47; 50,26; 391.  
VENERDI' — ore 18 — «Campo di Dio» — Sintesi radiofonica di vita cattolica (realizzazione CCR) — mt. 31,06; 48,47; 50,26; 391.



# IL PAESE SENZA TEMPO

In uno dei quadranti dell'orologio biforme della Chiesa, le lancette sono perpetuamente alle tre e dieci, come in attesa di una parola magica che ancora le faccia muovere, o fissate nello stupore segreto di qualcosa che esse han visto e che è valso a fermarne il battito lento. L'altro quadrante, quello che guarda verso il mare, segna un'ora che non è mai quella degli altri orologi, e, quindi, non ha scopo. Ma per chi torna all'alba sul mare, dalla pesca lunga della notte, quelle lancette pigre ammiccano un bentornato e non importa se non è quello giusto. Perché a Positano il tempo non ha valore né senso. Scivola sulle curve tonde dei tetti a cupola, saltella sugli scalini sbrecciati che qui sono in luogo di strade, si riposa un attimo sulle pale carnee dei fichidindia accanto

gna. Se l'incontri, la gente di qui, per l'unica strada di Positano che si snoda tutte curve fra le case e il mare o fra la montagna e il mare; o se sali su per le scalinate ineguali, di pietra consunta, la gente di qui ti guarda con quegli occhi carichi di secoli e poi senza tempo, e ti dice, con un sorriso: buon giorno, oppure: buona sera. Ma non è una distinzione che abbia valore per loro. Il giorno dura finché c'è la luce sul mare, la sera comincia quando sorge la luna o escono a pesca i lumi delle lampare; e nessuna ora scandisce i due periodi.

Ma c'è la campana della Chiesa: ha un suono lieto, morbido, che richiama alla mente un pascolo montano: suona, ogni tanto, e non sai perché, forse non va neppure a tempo con l'orologio che è in cima al campanile: ma le



Positano

a un frutto vivido e spinoso e poi sventa sul ramo più alto di un ulivo e si butta a capofitto nel mare. Il mare l'accoglie con un sorriso azzurro bianco viola a seconda della luce che lo cangia, e poi gioca a rimpiattino con lui nelle insenature della costa, negli anfratti degli scogli, nei misteri profondi delle grotte sottore. E il tempo assume le iridescenze stesse del mare sotto il sole, o i tremolii delle onde sotto la luna chiazzaioia; sussurra con la voce della acqua che lambisce le spiaggette brevi, ride nella spuma gioconda che si infrange sulle rupi.

Che vale contare il tempo quando si è felici? Positano è un paese felice; dove le case sono piccole e colorate come giocattoli, dove il cimitero non ha cipressi ma è custodito da fichidindia e carrubi, dove il barbiere non fa più di dieci barbe al giorno e dalle mani delle donne che puliscono le stalle e la cucina nascono merletti leggeri e bianchi come la spuma del mare. Fin negli occhi della gente di qui c'è questo senso antico e saggio della vanità del tempo. Occhi profondi e allungati, di saraceni che si sono bagnati nel mare di Amalfi. Occhi avvezzi a riconoscere il cammino del sole sul mare e a posarsi sull'immobilità eterna della monta-

done escono dalle casette colorate e si avviano frettolose alla Messa, lasciando in un canto della cucina il merletto cominciato o la cesta colma di pomodori da pelare. Oppure si segnano nel gesto lento della croce: è Compieta della sera o l'Angelus mattutino.

La luce, sul mare, risponde.

Fausta Fa Valle

ESISTENZIALISMO, sta bene, ma sino a che punto poi Camus accetta le conseguenze a cui giunge con questo romanzo, cioè sino a che punto egli rimane fedele alle risoluzioni che a chiusura di pagina rimangono nella nostra coscienza di lettori?

Potremmo certo accordarci su quanto qui è detto — e non avremmo certo iniziato con una interrogazione — se nei testi successivi (vogliamo dire La Peste (1) questo suo modo negativo d'esistenza non venisse nuovamente di scusso ed analizzato e con una coerenza difficilissima portata a conseguenze diverse, ad una comprensione maggiore e più vera di quello che è l'uomo nella sua pur dolorosa esistenza.

Effettivamente possiamo parlare del primo e dell'ultimo Camus, non secondo il modo di dire che di solito non supera il significato

## Lo straniero di Camus

le sue parole, insomma. — Noi lo incontriamo al funerale della mamma. Libero da ogni legame e da ogni solidarietà umana egli si sente quasi estraneo e partecipa in maniera del tutto relativa (questo nostro eroe non finge credendo di non fingere...) e si comporta in maniera diversa dal comune. («Ho avuto voglia di fumare ma ho esitato perché non sapevo se potevo farlo davanti alla mamma (morta). Ho riflettuto e non aveva nessun'importanza»). Si badi a quel «ho riflettuto».

Quindi, in seguito ad un omicidio, casuale, quasi inconscio, e infatti Mersault dà l'impressione di vivere alla superficie, sfiora il nostro modo quotidiano di esse-

dell'uomo che ha comunque una verità del niente. («Per la prima volta dopo lunghi mesi ho udito distintamente il suono della mia voce. L'ho riconosciuta, era quella che mi risuonava alle orecchie da molte lunghe giornate e non capivo che durante tutto quel tempo avevo parlato da solo»).

E' questa la conferma della esclusione di una qualsiasi forma di fede sovrumana; ma iniziando s'è fatto cenno alla Peste proprio perché il problema ci riporta a questo termine. Per noi diventa impossibile non credere o non pensare allo sviluppo di Camus, certo un autore che significa molto nella storia dell'esistenzialismo.

D'altronde nello Straniero c'era troppa desolazione (in un linguaggio che aveva ancora del religioso, come ha notato un critico francese) ed aspettarsi un seguito diventava legittimo; all'infuori anche di ogni possibile suggestione di chi ha letto le due opere in senso inverso (nel tempo).

Un critico cattolico, e sensibile come pochi ai movimenti letterari e spirituali, ha detto: «Il nuovo Camus ha trovato invece che non si può annullare un mondo che vive con noi; ha trovato che siamo regolati da una norma che ci supera e soprattutto ha visto che il male e il bene non sono a nostra disposizione, non ce ne dobbiamo servire siamo noi che dobbiamo partecipare» (3).

Non si pretende in una recensione così breve di esaurire tutti i problemi toccati dall'autore francese. Ma comunque può essere sempre un invito ad approfondire meglio l'argomento.

V. V.

(1) La Peste — Bompiani 1948.  
(2) C. Bo. Senso e necessità di una partecipazione — La Rass. d'Italia N. 6 1949.

## RECENSIONI

d'ordine temporale o al massimo fa una questione stilistica, poiché i due romanzi, che abbiamo citati, se pure si conseguono, hanno tuttavia una piena maniera d'esclusione e di contrasto.

Camus ha dunque cominciato col negare l'esistenza (anche la pìde Caligola, credo, sia in questa strettissima senso morale) e siamo nel 1942. Colla Peste nel 1946 (o giù di lì) siamo di fronte a una ricerca dei diversi modi d'esistenza, con delle conclusioni che sono di un ottimismo nuovo e quasi sconcertante per chi aveva presente il primo dei testi («La peste è la vita, ecco tutto») o «Per diventare un santo bisogna vivere, lei deve lottare».

Mersault, il protagonista, è lo straniero che declina ogni possibilità di umanesimo, e, anche se non si vuol cedere troppo al motivo specificatamente interiore, ad una maniera più naturale, più fisica, di esistenza. Mersault contrae gli istinti della ragione e del cuore come quelli dell'istinto e dei sensi, anche se ovviamente talvolta non può sfuggire alla suggestione di un mondo nuovo e solleticante, anche se egli lo ha distrutto in se stesso. Sarà il fresco di un bagno al mare, o la quiete di un paese, o il possesso di una donna che può un poco coprire la sua indifferenza (non nel senso moraviano; quella dell'italiano è un motivo congenito, quella del Camus una derivazione più logica e razionale). Questo personaggio è l'anti-uomo (e l'autore nella parte del processo ha calcolato le tinte in senso anche ironico per scavare l'abisso che lo separa dalla condizione comune d'umanità) e gli resta solo il sentimento della logica, di una logica avvertita che traduce nel giro della sua vita quotidiana — crede al-

re) senza avvertire, essendo estraneo. Arrestato, viene giudicato e il giudizio così come è posto diventa proprio il momento della prova per la sua estraneità, della sua disumanità; e nella analisi che faranno i giudici affiorano anche i gesti meno significativi della loro ombra di assurdità e di mostruosità. Nei giorni di segregazione Mersault riesce ancora a non essere vivo, secondo il termine corrente delle parole, riesce cioè ad adattarsi nella sua indifferenza e solo ha un momento di esitazione quando viene un sacerdote che vorrebbe disporlo alla morte. La sua indifferenza e angoscia insomma, ma una angoscia che non ha nessuno dei movimenti nessuna delle crisi che le danno un'espressione anche esteriore; direi che la sua angoscia raggiunge il vertice massimo della chiarezza e della rassegnazione.

## Canto interrotto

L'autore di questi versi, Luca Ruffini (Poesie, edizioni di Comunità, 1948), è morto ventenne a Londra nel 1947; la notizia ce la comunica Giuseppe Ungaretti che raccoglie e pubblica il suo lavoro; egli ha conosciuto il poeta sin dalla sua adolescenza e nella breve prefazione insiste sulle ragioni spirituali e l'atmosfera in cui il lavoro medesimo è nato. «I suoi versi toccavano e manifestavano la umana sofferenza forse più persuasivamente in altri luoghi del suo canto, quando nell'ispirazione egli pareva farsi più umile, quando nella sua partecipazione alla comune passione, la comunione con il divino era ritrovata, e ritrovando il senso della storia, in un'agonia di purificazione, lunga quanto sarebbe durata l'esistenza del mondo».

Il lettore che scorrerà le pagine, dovrà senz'altro notare, come prima cosa, la violenza dell'urto, la quantità degli interrogativi che si legano vicendevolmente e che sono un indice di completezza e sofferenza; come fa notare Ungaretti, dobbiamo scoprire sotto tali aspetti la componente della sua maturità intima, della sua accettazione del mondo. Troveremo poi, è vero, larghissime suggestioni — quasi inevitabili — dei modi anche stilistici della poesia odierna ma per questo non dobbiamo dimenticare il momento in cui Ruffini scrive. Egli, come tanti, a causa del suo entusiasmo non ha curato il possesso esclusivo della parola ed ha piuttosto obbedito all'urgenza delle sue condizioni interiori ove si scoprirebbe quasi un presagio della sua fine immatura.

C'è una composizione — Canto del Silenzio — scritta a quindici anni che potrebbe servire come punto di partenza per altre letture. Da una presenza panica e paesistica,

Il cielo ha il colore tra il grigio ed il rosa  
né cupo né fresco, ma brullo, tiepido, pesante.  
I monti sono scoloriti e uguali  
le nuvole son senza forma  
che abbiamo anche notato nelle poche «Carte Segrete» di Sci-

pione, arriva, oscillando incertamente, sino ad una tentazione di simboleggiare, ad un simbolismo contratto che non riesce ad enunciare.

Chi dice ch'è un sogno  
ancora mai sognato...  
...in peccato mi sento, non so  
[proprio perché.

Ma la voce, successivamente, si apre, ed anche le finzioni meno notevoli si illuminano di una propria luce che rimane costante e senza deformare grottescamente. E' una sorte, la sua, di inquietudine ancor tutta umana — oggi, storicamente, per noi vivi scontata in parte e superata — che trova i suoi placidi momenti di assenza nella contemplazione, nella bellezza, in un gesto di pietà ed anche in finzioni che memoria («O memoria stolta regina e spia») ed immaginativa compongono. Si leggano Canto della bellezza, Città, Estiva.

Poi, come unico modo di sottoscrivere e concludere, c'è l'invocazione (non la preghiera, si badi, più calma e placata) che marca la distanza fra interrogativi e risposte probabili. Se leggiamo Canto della stanchezza — titolo così ingenuo —, Origine, Una preghiera, Un addio, scopriremo movimenti quasi insospettabili e versi che improvvisamente sconcertano per quel tanto che li separa dal resto e che se pur staccati sono certamente convinti

O Dio di Luce,  
mandami un barlume sul sentiero!  
e più ancora con maggior forza,  
Gesù, sulla tua croce, io portando  
[la mia  
vengo a raggiungerli, per le tri-  
[sti vallate di pietra.  
...Io posso solo piangere  
venendo teo, o Gesù?

Che cosa ancora ci avrebbe dato il povero Luca Ruffini? Abbiamo un documento, che se ci permette di costruire una nostra risposta approssimativa, arriva a sconcertarci, s'è detto. Su tale momento di tensione avremmo voluto poter fondare la nostra sincera lettura. Non sarà mai possibile purtroppo riprendere il filo di questo canto interrotto.

Valerio Volpini

## Incontro con i poeti del nostro tempo

Dalle «18 poesie», di Sinigalli ci piace subito sceglierne una delle più significative:

La luce era gridata a perditiot  
le sere che il sole basso  
arrossava il petto delle rondini rase.

Ora e sempre più viva  
sarà la smania di far notte in me solo  
e cercare scampo e riposo  
nella mia storia più remoia.

Ogni sera mi vado incontro a ritroso.

e ricordiamo il commento che il de Robertis, ne fa nel 1936 «quanto è dimesso il linguaggio... tanto la parola gridata riempie di sé l'aria tutt'intorno: metafora novissima di quella luce viva che si raddoppia nell'esultante grido delle rondini a sera. E di lì, per contrasto vedi nascere il desiderio e la pena della notte, e di sentirsi solo, e ricercare il tempo perduto, i giorni morti, contagio di quella luce moritura: andarsi, com'egli potentemente dice, incontro a ritroso...»

Leonardo Sinigalli è nato a Montemurro (Potenza) il 9 marzo 1908. Ha seguito studi di ingegneria e matematica. Vive a Milano. Le sue opere sono: QUADERNO DI GEOMETRIA (1935) - 18 POESIE (1936), POESIE (1938), CAMPI ELISI (1939), VIDI LE MUSE (1943), FIORI PARI E FIORI DISPARI (1945), HORROR VACUI (1945), L'INDOVINO (1945), I NUOVI CAMPI ELISI (1947) BELLIBOSCHI (1948), QUADERNETTO ALLA POLVERE (1949).



# LA PIENA OCCUPAZIONE

di GILBERTO MAZZA

Se si vuole che il «diritto al lavoro» non rimanga uno *Schlagwort*, come fu per la Germania nazional-socialista, o un puro e semplice *diritto potenziale* (attributo in uso, non so con quale proprietà) sancito dalle nuove costituzioni, si deve affrontare il problema con gli strumenti della tecnica economica.

Perché, se anche la costituzione è pur sempre un documento di valore giuridico capace di tradursi in norme di diritto, è chiaro che il *diritto al lavoro* non è un diritto soggettivo capace di produrre un'azione di giudizio contro lo stato da parte del cittadino a cui non è dato trovare un'occupazione. Lo stato *promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto* (Costituzione italiana, art. 4).

Lascio ai giuristi la questione di diritto: a me preme scitolare che per promuovere queste condizioni sono necessarie delle riforme; ma il sistema economico è una trama assai delicata, in cui la loro efficacia (mi valgo delle parole del Vito) «dipende dalla gradualità e dalla aderenza ai dati obiettivi delle risorse, delle tradizioni, dell'ambiente. Formule nuove, che siano in armonia colle aspirazioni e coi desideri di molti, ma non si adattino al grado di sviluppo e al tipo di struttura dell'economia di un paese, rischiano di restare lettera morta, generando scetticismo nei documenti costituzionali e ritardando finanche i progressi più agevoli a raggiungersi. Ovvero, esse rischiano di far luogo a mutamenti intempestivi, suscettibili di causare danni incalcolabili per la collettività».

Tenendo tutto ciò presente, è in grado lo stato di far sì che ogni cittadino — non diciamo possa aver riconosciuto e garantito il «diritto di lavorare» (rottura di qualunque vincolo etnico, politico o religioso) ma possa *avere un lavoro*, che non sia un lavoro «qualsiasi»?

Per dare lavoro a tutti senza ledere la libertà come «principio» della persona umana e dell'organizzazione sociale, si va incontro ad un problema di estrema complessità e per il quale i precedenti storici dei paurosi

fenomeni di *disoccupazione di massa* rendono sì appassionante, ma assai ardua la determinazione dei limiti (che non sono mai — è evidente — delimitazioni geometriche) tra il bisogno singolo della *sicurezza* e il conaturato diritto alla *libertà*. La soluzione perfetta è un ideale. Quella concreta deve tendervi.

## Piano Beveridge.

Ecco perché la ricostruzione dell'ordinamento economico e sociale viene condotta in molti paesi sotto l'insegna della *sicurezza sociale*. Sia qui ricordato, uno per tutti, il Piano Beveridge (I) per l'assicurazione di tutti i cittadini «dalla culla alla bara». Ma neppure con i sistemi più organici di assicurazione sociale è possibile attuare una «sicurezza sociale», se non si vengono a sanare le cause di tante piaghe sociali, prima e nucleare quella della disoccupazione di massa. Un secondo Piano Beveridge integrò il primo con un programma appunto di *Full employment*, nel quale il rispetto della libertà di ciascuno non è garantita soltanto dal rimanente del titolo (*in a free society*), ma pure dai presupposti chiariti nella prima parte del «piano» stesso, che affronta ampiamente il problema della *piena occupazione*. Che è problema sociale nei suoi fondamenti, ma strettamente economico nella sua soluzione quale classico esempio di razionale adeguamento di mezzi limitati ai fini economico-sociali, nell'indirizzo di una politica economica che miri soprattutto a dare a ciascuno la possibilità di vivere una vita degna dell'uomo.

Raccogliere in uno schema per di più sintetico tutta la teoria della piena occupazione (per la attuazione poi d'un relativo programma di politica economica) è impossibile. Ho cercato di fare del mio meglio per riassumere le proposizioni fondamentali, cercando di rispettarle nella loro rigorosa formulazione e traslasciando ovviamente tutta la loro struttura connettiva e la vastissima e non riassumibile letteratura scientifica al riguardo.

## La teoria classica della piena occupazione.

Per la costruzione teorica della *piena occupazione*, bisogna risalire alla concezione della teoria classica circa il comportamento del sistema economico in regime di assoluta libertà: esso raggiunge una posizione di equilibrio quando tutti i fattori della produzione sono occupati. Se un fattore — nella fattispecie il lavoro — non è pienamente occupato, il sistema è in istato di squilibrio e tende, di conseguenza, a muoversi nella direzione che lo ristabilisca (posta naturalmente la flessibilità di tutti i prezzi).

A parte la considerazione che le teorie moderne assumono premesse di dinamica economica in contrapposito a quelle statiche dell'economia classica (perché le prime rispecchiano meglio le reali condizioni del mercato — sia pure a danno della più assoluta rigorosità logica), la conclusione sostanziale dei recenti studi sostiene che l'equilibrio di piena occupazione è stabile soltanto in certe particolari condizioni e non nella generalità dei casi.

A questo risultato arrivano gli acuti e laboriosi contributi del Pigou, del Keynes, del Wicksell (il primo «costruttore» di una teoria dinamica), del Boehm-Bawerik, del Lange, tanto per ricordare i maggiori.

## La teoria generale del Keynes.

S'innesta qui la celebre *Teoria generale* del Keynes (1936), teoria che, rendendo organico il pensiero di molti cultori di economia e recando i preziosi ripensamenti del suo illustre autore, determinò un nuovo orientamento alla moderna scienza economica.

La *Teoria* keynesiana si potrebbe così delineare. Per rimanere nella posizione di equilibrio, è necessario che la domanda di beni strumentali e di consumo determinata dal reddito monetario prodotto in un periodo, riattuisca come spesa nel successivo. Ciò — spiega e dimostra il Keynes (ed indagini statistiche poi condotte lo confermano) — non si verifica: 1° per il crescente aumento della

efficienza marginale del capitale, cui non può tenere dietro una proporzionata domanda di beni, per ragioni di frizioni e di strozzature che si hanno tra e nel mercato in rapporto ai bilanci individuali; 2° perché — sono sue parole — «la psicologia della collettività è tale che, quando il reddito cresce, il consumo cresce anch'esso ma non quanto il reddito».

Da qui il Keynes indagherà sulla natura dei cicli economici. Ma la sua analisi non si ferma qui e non qui ci si deve fermare nel valutare il contributo keynesiano. Ha egli il merito soprattutto d'aver individuato una posizione «normale» intorno la quale oscilla il sistema economico (il cosiddetto *equilibrio di sotto-occupazione*: non però secondo lo schema diciamo così tradizionale di sottoconsumo dello Hobson, non fosse altro che per la *non-funzionalità* del binomio consumo-investimento). In mancanza di tale concetto — precisa il Marrama — si dovette, in passato, «o assumere che il sistema tende verso l'equilibrio di piena occupazione e che ogni deviazione da questo equilibrio costituisce uno squilibrio, oppure escogitare concetti di equilibrio puramente empirici».

Dopo il Keynes, la dottrina della piena occupazione venne elaborata particolarmente dallo Hansen (scuola americana), dal Hicks, dal Kalecki e dal Kaldor. Alla base di tutte le formulazioni sta il principio della domanda effettiva (cioè a dire

del riafflusso del reddito monetario nel consumo e nella produzione) al livello della piena occupazione.

«Il nostro problema numero uno non è più quello caratteristico del secolo XIX, della produzione, ma quello del secolo XX, della domanda. Dobbiamo in qualche modo imparare ad assorbire i beni che vengono prodotti» (Harris).

Da qui i programmi di politica economica.

Il Keynes stesso, nella sua

## Piani economici del dopoguerra.

Su queste direttive generali sono sorti, spinti dalle esigenze di questo dopoguerra numerosi piani economici di piena occupazione, tra i quali è possibile cogliere qualche punto di contatto:

1°) La politica di piena occupazione può avere successo solamente se l'intervento dello stato non scoraggia gli investimenti privati.

2°) L'occupazione totale non significa assorbimento di tutti i lavoratori disponibili: la disoccupazione «dinamica» (di mercato, o tecnologica) è di carattere permanente e necessario per adattare il potenziale di mano d'opera alle esigenze del mercato in senso lato.

3°) Il punto precedente solleva problemi di natura assistenziale e previdenziale, nonché di riduzione professionale

Teoria generale, ne dà una prima impostazione:

1°) Operare, mediante lo strumento fiscale e con altri mezzi, una redistribuzione del reddito delle classi più abbienti, allo scopo di favorire la propensione al consumo.

2°) Stimolare gli investimenti privati con vari mezzi, tra i quali, in primo luogo, quello della manovra del saggio d'interesse (ad esempio, la politica del denaro a buon mercato *cheap money*).

3°) Integrare le spese private con spese pubbliche finanziate allo scoperto, cioè in eccesso alle entrate fiscali (*deficit spending*), allo scopo di colmare la lacuna tra spese private e pubbliche (coperte dalle entrate fiscali) da una parte, e reddito di piena occupazione dall'altra.

le. Si noti che un sistema di assicurazione sociale presuppone appunto, perché possa essere efficiente ed efficace, questo e soltanto questo tipo di disoccupazione.

4°) Si mira, piuttosto che alla «socializzazione della produzione» (scuola keynesiana), alla «socializzazione della domanda». E' questo il nucleo del Piano Beveridge, ritenuto, per concorde parere degli studiosi, una delle espressioni più complete della piena occupazione: «La virtù sociale del risparmio da parte di una persona dipende dal fatto che vi sia qualcun altro che desideri spendere tale risparmio». Deriva da ciò:

5°) Il particolare significato del bilancio statale, concepito «non soltanto come strumento per determinare l'uscita pubblica, ma pure per influenzare quella privata».

## Possibilità di attuazione in Italia.

E' possibile in Italia una politica di «full employment»? Economisti italiani hanno dato una risposta a questa domanda (titolo di uno studio veramente interessante del Coppola-D'Anna — in «Previdenza sociale», luglio-agosto 1946 — al quale si riferiscono alcune considerazioni che seguono). La politica economica che s'impone al nostro paese è «una politica produttivistica, per la quale poi non vi deve essere uno sbocco qualsiasi, ma un prevalente sbocco verso il risparmio avviato agli investimenti produttivi». Ne deriva che la politica soprattutto anglo-americana della piena occupazione (*Employment policy* del Libro Bianco inglese ed *Employment Act* — 1946 — degli Stati Uniti) va respinta in Italia per quel tanto che essa contiene di misure intese a comprimere i risparmi e a promuovere i consumi. Codeste soluzioni — anche tra loro differenti nella pratica attuazione — sono giustificate dal fatto di essere maturate in paesi in «quel» modo economicamente strutturati così da offrire quelle «condizioni particolari che le teorie keynesiane presuppongono» (*Bresciani-Turroni*). Condizioni che non sussistono nel nostro paese ove, come ogni altro paese europeo, scarseggia il capitale, e dove quindi la piena occupazione non potrà essere raggiunta — già in sede di pura previsione economica — se non per lente e più che mai oculate approssimazioni: senza abbassare il tenore di vita delle classi medie ed operaie e cercando di evitare quei passi falsi nel conciliare la necessità di una economia che pro-

## Problemi connessi.

I paesi poveri di capitale (Italia compresa, si è detto) devono prima di tutto migliorare la propria attrezzatura capitalistica: ma a questo scopo essi hanno bisogno di risparmio che — per abbondante possa essere — troverà sempre possibilità d'investimento. Gli orientamenti anglo-americani (non presupponendo un'abbondanza relativa di popolazione ed una relativa scarsezza di capitale) sono spiccatamente posizioni anti-risparmio, mentre quelli europei ne sono in favore (*Gini*) in quanto «presupposto fondamentale della piena occupazione — dice il Kalecki — è una appropriata relazione tra capitale esistente e lavoro disponibile. Il volume del capitale deve essere in grado di occupare il lavoro disponibile ed ancora consentire una riserva di capacità. Se invece la capacità massima degli impianti è inadeguata ad assorbirlo, un raggiungimento immediato della piena occupazione è impossibile. E' perciò necessario — in tal caso — avere un periodo di industrializzazione durante il quale gli impianti esistenti vengano accresciuti con ritmo accelerato. In questo periodo — continua il Kalecki — può essere necessario istituire controlli non diversi da quelli usati in tempo di guerra».

Quanti problemi comportino queste necessità, è facile intui-

re: di pubblico bilancio, di finanza funzionale in particolare; del credito, dell'interesse e della circolazione monetaria, connessi alla politica atta a favorire il rilevato necessario flusso di capitali (e non soltanto dal mercato nazionale; si ricordi il Piano E.R.P. con il relativo fondo-lire); l'esigenza di attivi scambi commerciali e quella di rendere coerenti i singoli piani nazionali ad uno più vasto, internazionale (la recente tesi del Robbins); la collaborazione degli organi sindacali, l'organicità delle assicurazioni sociali, lo orientamento del mercato del lavoro e del mercato di consumo, e decine di altri problemi connessi, mostrano con scelerata evidenza l'estrema complessità di una politica di piena occupazione.

Certo è che, per l'economia oggigiorno vissuta, in cui l'opera di ciascuno deve essere coordinata a quella dell'altro per fare sì che il sistema produttivo moderno — consono alle necessità e alle conseguenze degli sviluppi scientifici e sociali — possa soddisfare e sia soddisfatto nel ritmo dell'industria, della razionalizzazione, dell'integrazione, delle grandi comunicazioni, per l'economia del mondo moderno la *piena occupazione* è la fisionomia più vera. Una soluzione si impone con urgenza e, direi, con prepotente assillo: dal quale non è disgiunta la nobile preoccupazione (strano richiamo di significato!) degli uomini liberi che, di fronte alla necessità di un vasto piano statale, si pongono con ansia sempre maggiore il problema della libertà economica.



# MISTERO DI KAFKA

Parlare di «libertà onirica», di anomalie o addirittura di pazzia a proposito di Kafka è tradurre in termini di cultura critica e scientifica le prime reazioni di fronte alla sua pagina. Legittimi approcci della critica per mettersi in sintonia con il testo; naturalmente le congetture sono più delle intuizioni. Ecco dunque un autore ermeticamente chiuso, un cerchio di cui bisogna cercare il possibile inizio: dice la sua favola isolandola da certi temi di cultura che ci sarebbero di guida, persino dalle consuetudini della logica di quotidiano uso, sempre presente, anche nella prima traduzione mentale delle più mitiche e alogiche favole. Ma chiedersi come Kafka sia giunto alla dissociazione delle comuni consuetudini logiche, per quali eccezionali processi di elisione o di astrazione, e misteriose alchimie, è inutile: quanto chiedersi perché, così facendo, non sia pazzo e via diagnosticando. Siamo di fronte al processo mentale che formula il mito. Il che avveniva comunemente nelle menti del mondo classico, le quali personificavano le forze dell'anima, le immaginavano secondo la loro intima natura e le facevano muovere secondo i moti dell'anima e per muovere le anime attardate o atrofizzate: il valore psicurgico dei miti, universalmente umano — solo nei nostri tempi decaduto ad armamentario di coltura antiquaria e accademica. Si rifiutano in Kafka quelle sue «assurdità», sebbene formulate con lo stesso processo mentale mitopoietico classico, solo perché ritroviamo i nostri comuni oggetti ma svuotati, mossi secondo una vitalità che non segue la libera meccanicità della vita, ma appunto la libertà degli stati d'animo, il gioco degli istinti e dei pensieri. Il tutto, sotto la luce di una ragione sempre ragionante sullo stesso tono spietato. Sintassi ritmo scene movimenti di uomini e di cose non paragonati al normale respiro umano, al normale battito del cuore; leggendo una scena di Kafka si trovano sentimenti e fatti ma trapiantati in un'atmosfera senza tempo, senza storia umana. Pirandello può prepararci a queste sensazioni con i suoi personaggi che si narrano ai lettori, con la sua planimetria della coscienza umana. Lo sfasamento è necessario, se la coscienza vuol sentire tutti i suoi contenuti in azione deve disporli con una prospettiva speciale, come le proiezioni del globo su di una mappa. La differenza col mondo classico è il senso classico dell'anima e che Kafka ferma le rotazioni, i ricorsi dei sentimenti e mostra il sistema, accorciando le distanze, ingrandendo il particolare.

Questi Racconti di Kafka (Frassinelli Editore), non sono per il lettore sprovveduto. Nessuna opera d'arte seria lo è, mai, ma in genere si procede per accostamenti, contrasti, affinità intime o polemiche, elettive o distruttive.

In *Primo dolore* un saltimbanco vive solo nel suo altissimo trapezio, da cui non scende mai, così da rendere difficili i traslochi del Circo, e su cui soltanto la sua vita ha un significato: lassù egli lavora alla sua arte, libero nella piena felicità della solitudine. Più ancora ricco di mistero (nel primo caso si potevano facilmente trovare analogie di stati d'animo, pur senza definirne al-

cuno) è *Il Ponte*, che parla di sé sospeso a strapiombo sull'abisso, e quando il primo passeggero lo percorre e lo tocca si stacca e cade. (Leggero ricamo di immagini oniriche, scherzo, alla verifica della logica di veglia). E la *Metamorfosi*: Gregorio Samsa si sveglia mutato in animale (scorpione o scarafaggio gigante non si sa), fatto accolto con nessun dramma per sé: il dramma sorge nella impossibilità di comunicare con la vita dei familiari che vivono di là (si pensi che un lato di questa esperienza è facilmente afferrato da un ammalato). In una visita nella miniera, abbiamo gli ingegneri visti dall'occhio estraneo di chi non conosce i loro strumenti e i loro gesti; lo stesso argomento, più trasparente. Anche qui è risolto figuratamente (ma senza allegorie, per intima metamorfosi) il senso dell'estrema incomunicabilità da persona a persona, il senso di prigionia nella forma sortita (come sentirsi gobbo, cionco, storpio o impazzire, il che avviene con lucidissima ma paralizzata coscienza), dell'impossibilità di aiuto; quel rischio di sentirsi scardinare il proprio mondo quando ci si vuol mettere anche dalla parte degli altri. E' il risveglio di Enrico IV di Pirandello dopo la caduta da cavallo: il senso della necessaria prigionia in sé stesso e del necessario limite della comprensione degli altri. L'uomo metamorfosato muore, e lo spazzano via, la vita continua senza di lui: i suoi possono finalmente uscire a passeggio, affittare liberamente la camera. Come nel caso di Pirandello, questa è grande pietà umana, immedesimarsi nella realtà dei tanti dolori che deformano la vista limpida del mondo ma anche nella vista semplice di cia-

scuno, che sembra poi deformare una purissima, numenica, realtà esterna. Certo, non bisogna chiedersi perché Samsa si sveglia in quel modo: nemmeno Kafka potrebbe rispondere: per lui è naturalissimo cominciare così, e non si porrebbe quella domanda. Il suo problema è un altro: universalizzare atti e gesti, permettere la massima traslazione analogica. Così la vita e l'opera nostra di uomini è una muraglia attorno ai confini dell'Impero, da noi costruita per comando senza poterla vedere per intero. Ma si ascolti sopra tutto la leggenda dell'Imperatore: «L'imperatore — ha inviato a te singolo, miserabile suddito, ombra minuscola fuggita nelle più remote lontananze via dallo abbagliante sole imperiale, a te, proprio a te ha inviato il messaggero dal letto di morte... Il messaggero s'è messo in cammino... se incontra resistenza indica il suo petto, dove sta il segno del sole». Ma non potrà mai raggiungerli: «dovrebbe ancora attraversare i cortili, e dopo i cortili il secondo palazzo esterno che cinge il primo; e ancora scaloni e cortili, e di nuovo un palazzo, e così ancora per millenni...» senza ancora uscire dalla città imperiale. «Ma tu stai seduto presso la tua finestra, e sogni quel messaggero, quando viene la sera».

Eccoci nella magia della poesia, liberi dalle forze ossessive del senso razionale del mistero. Dopo Pirandello, Ariosto ci viene spontaneo alla memoria per quel nascere in forma da forma, all'infinito.

La placida ossessione logica di Kafka vuol dunque rivelarci il senso dell'esistenza, metterlo in luce senza disperderlo, perché esso è come un corpo da secoli nell'urna: se aprite il coperchio, svanisce — se non lo aprite,

## PENSIERO

Garrula lira di morte,  
torna da Lesbo lontana  
ove, sepolta d'azzurro,  
taci sui lidi perduti.

★

## SOGNO

La luna che dal profondo  
strappa il suo candido velo  
a me di chiaro fulgore  
cinge le vergini chiome.

Eina Mattiera

lubitare che ci sia. Rende i tempi, i contrappunti delle vicende, l'intimo senso dei moti umani, quel sentire e prevedere che ognuno in parte possiede. La presenza di questo senso musicale delle figure e delle parole ci rivela che la stessa ragione è in funzione della magia cosmica della vita.

Ci sono poi due simboli che Kafka descrive per sé — *Nella colonia penale* e *Le allegorie*. Nel primo si parla di un torturatore la cui macchina non funziona per lui e lo uccide subito, quasi lo sapesse meritevole di una peggiore pena. C'è il rapporto del poeta con la sua favola e la coscienza del significato ultimo della sua esistenza. Egli ha goduto delle sue favole nel concepirle, ha faticato gioiosamente nel formarle, ma non può sentirsi vivere come gli altri lo sentono, non può rappresentarsi la sua arte. L'altra, *Le*

allegorie, ci dà ancora una chiave per la sua arte: «Tutte queste allegorie vogliono soltanto dire che l'Inafferrabile è Inafferrabile, e questo lo sapevamo già». L'arte sua ce lo fa sentire, non vuole definirlo. «Se voi seguite le allegorie diverrete allegorie voi stessi». (Si pensi alla magia di certe anime che tramutano tutto che toccano: Dante sopra tutto — e all'altra auto definizione di Kafka: «Consideratemi un sogno». La vita di Goethe offre questo magico tramutarsi di casi e vicende in incontri di umano e divino).

L'anima moderna, smagata, ritenta la via del magico bruciando quella ragione che aveva ottimisticamente formato il suo cosmo. Dopo la polpa, anche le bucce, forse umilianti, ma più nutrienti. Come accadde a Pinocchio.

Enrico Cipollone

## IL MULINO DEL PO

Dopo la realizzazione di film come *"Il bandito"* e *"Senza pietà"*, Alberto Lattuada rappresentava molto di più di una sicura promessa per il cinema italiano; in sostanza, un regista maturo per preparazione ed intelligenza, uno dei pochi autori veramente degni di fiducia sul piano artistico, anche se ancora non aveva raggiunto i risultati di un De Sica o di un Rossellini, anche se non aveva "imbrocato" un film suggestivo come *"In nome della legge"* o *"Vivere in pace"*. Che cosa aggiunge di positivo questo *"Mulino del Po"*?

Per rispondere esaurientemente a questa domanda bisognerebbe vedere un poco più da vicino quelli che possono essere i rapporti tra un film ed un romanzo, da cui il primo trae il soggetto e i motivi più salienti della sceneggiatura; è chiaro che, avendo riguardo alla diversità delle due arti (quella cinematografica e quella letteraria) e dei mezzi al loro servizio, non possa valere sul piano estetico che una condizione di autonomia, sia nei risultati che nella critica conseguente. E non vale la pena di aggiungere che ogni sorta di paragone tra film e romanzo riuscirebbe affatto puerile e destituito addirittura d'ogni possibilità. Qui importa esaminare il problema da un punto di vista puramente psicologico: il romanzo di Bacchelli — a questo si riduce la questione — è stato sentito da Lattuada (o anche, senza che egli lo avvertisse, è riuscito per lui) come un limite alla sua libertà di regista, come un dato, che ha, almeno in parte, sottomesso la sua fantasia di uomo di cinema?

Accade talvolta che da cattivi romanzi si tragga soggetto per ottimi film; e questo (oltretutto, com'è logico, alla diversità delle due opere) si deve proprio alla condizione di libertà creativa in cui il regista s'è sentito nei confronti della narrazione. Al contrario, dai grandi romanzi nascono di solito cattivi film; anche perché l'autore cinematografico s'è messo in una posizione servile e pigra rispetto al romanzo, s'è costituito in un ufficio subordinato di illustratore a mezzo di fotogrammi, degli episodi più famosi del racconto. Rispetto al Lattuada del *"Mulino del Po"* è doveroso escludere queste due soluzioni estreme: né Bacchelli è cattivo o mediocre romanziere, né Lattuada è uomo da ridursi a trascrivere passivamente sullo schermo vicende prese di peso da un romanzo. E tuttavia è rimasta nel film come una traccia invisibile di slancio mancato, di impeto cercato e non trovato, un'ombra di sforzo senza esito — e insomma non è venuto fuori il grande film, che pure un giorno a Lattuada deve riuscire. Dov'è il romantismo violento eppure in tanti momenti sincero di *"Senza pietà"*? Qui c'è come un peso di cultura, e il pensiero è tratto in troppi punti a Bacchelli e più in là ancora al Croci della *"Storia d'Italia"*, non si lascia trascinare dal racconto di Lattuada, ammira molte cose ma insieme resiste al film.

Detto questo (ed era doveroso dirlo per non ingannare il lettore

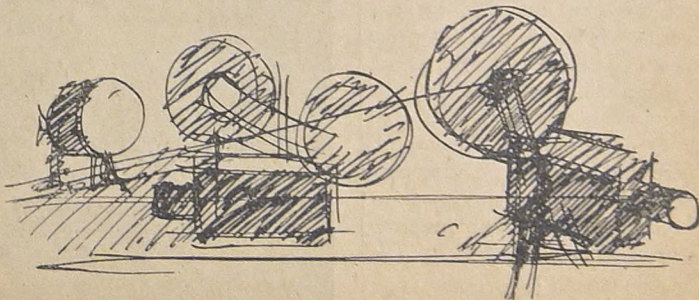
con i giudizi che seguiranno), si deve anche affermare, contro le facili denigrazioni, che quel certo senso di freddezza non ha impedito a Lattuada di fare un buon film; pur rispettando le proporzioni, siamo di fronte a un'opera che merita le accoglienze più oneste e più liete. C'è il lavoro ben fatto, c'è il gusto di una ricostruzione d'ambiente compiuta senza errori di misura, c'è l'interpretazione esatta guidata con sicurezza, c'è la cura del particolare senza eccesso d'indugi; e tutto questo par poco a certi critici, che, oltre al valore dell'opera in se stessa, notevole senz'altro, trascurano anche l'accrescimento di considerazione che l'attuale situazione del cinema conferisce al film di Lattuada: l'aver lavorato con intenzioni artistiche, l'aver fatto uno sforzo serio anche se non assolutamente riuscito per realizzarle, ci pare in questo momento cosa di per sé abbastanza singolare e degna di qualche ammirazione. E non si tratta davvero d'esser corivi o indulgenti verso un neglito; siamo di fronte a una costatazione, la cui verità è confermata

da molti fallimenti di data anche recentissima. (E i nomi contano fino a un certo punto: quando anche un Ford riesce a far cose brutte e insignificanti come *"Via del tabacco"*).

Sulle critiche, diciamo così, tenuistiche non vale la pena di soffermarsi; non è vero che il film non esprima nessun giudizio sulla vicenda sociale dello sciopero dei contadini e della resistenza dei padroni (è il giudizio stesso politico-morale dallo storicismo conservatore di Croce e di Bacchelli); e non è vero che ci sia squilibrio tra lo svolgimento della lotta classista e il tragico idillio di Berla e di Orbino. Piuttosto il film manca di quel fuoco che avrebbe potuto conferire unità e centro all'opera; e di questa assenza s'è discusso avanti.

Resta, infine in sede culturale, l'utilità del riferimento storico a cui costringe il film: riferimento non superficiale e ricco, per chi sia preparato, di molti inviti alla riflessione e, per chi non lo sia, di incitamenti a diverse letture; non ultima quella del romanzo bacchelliano, utilissima certamente, per la formazione letteraria e storico-culturale d'ognuno.

E. S.





# L'Universitario di fronte al Cristianesimo

Quest'articolo è stato scritto sostanzialmente da studenti che non sapevano di scriverlo e che, perciò, non avevano avuto occasione di mostrarsi la bestia. Cominciate la lettura e vedrete che vi interessa.

In un questionario inviato agli universitari cattolici dalla FUCI fiorentina si domandava, fra l'altro:

## Avvertono gli Universitari una esigenza religiosa?

Le risposte sono state in massima parte positive, ma hanno insistito sul fatto che, in generale, si tratta di « aspirazione vaga verso qualcosa di indefinito »: il che equivale a dire che si resta nel campo delle nuvole.

Ma guardate che di questo, in generale, non si fa colpa agli studenti stessi. Secondo molti è l'ambiente sociale, e più ancora quello familiare, che abitua al disinteresse dalla religione o che porta praticamente a questo punto, in segnando una religione avulsa dalla vita, piccolo cantuccio concesso a Dio in una casa abitata dal mondo. Una sua parte di colpa va data anche all'ambiente liceale che « falsa con una cultura idealistica » le menti ancora troppo poco abitate alla critica. Una riprova di ciò si avrebbe nel fatto che gli universitari si orientano più facilmente verso le idee cristiane e una più seria impostazione di vita dal 3° anno in poi.

Ma neppure l'ambiente universitario è da ritenere innocente. Una ragazza risponde alla domanda citata negando addirittura la esistenza di un'esigenza religiosa e accusandone « la troppa importanza data alle discipline naturali ». Credo che la risposta non vo-

glia affatto asserire o insinuare che la natura allontani da Dio, giacché mi sembra generalmente ammesso che il primo passo verso un'idea religiosa suol nascere dalla conoscenza della natura, sia di quella propria, soggettiva, sia di quella che ci circonda. Penso perciò che il senso dell'affermazione sia questo: che il metodo naturalistico, che abitua a dare di tutto una spiegazione naturale e sospendere prudentemente il giudizio là dove tale spiegazione non si riesce a trovarla, educa ad un razionalismo più o meno cosciente, che rende difficile l'interpretazione religiosa della voce della propria coscienza e dei misteri del mondo che ci circonda.

## Possibilità di apostolato.

Per quanto riguarda poi i riflessi pratici che la conoscenza dello stato d'animo dei compagni universitari può avere sull'attività apostolica del fucino, mi sembra opportuno richiamare l'attenzione sopra un'altra risposta: l'esigenza religiosa esisterebbe, negli universitari, ma non sarebbe avvertita perché, sopita nel fondo dell'anima, aspetta di essere risvegliata dalla voce di qualche compagno attivo e convinto. Se ci pensate, quest'osservazione ci mette dinanzi delle responsabilità belle e buone: quanti dormono intorno a noi, perché non abbiamo saputo risvegliarli? e quanti sono coloro che, con desiderio inconsapevole, aspettano che noi rompiamo quel sonno per ridestarli ad una inquietudine benefica?

Questa intima esigenza religiosa indirizza l'animo dello studente, volontariamente o no, verso il Cristianesimo: per analizzarlo, se non per abbracciarlo. Ma, in generale,

para dalle acque: affinché in queste acque noi non ci anneghiamo. Forse sarà un po' difficile far comprendere queste cose ai compagni increduli; ma intanto quanto ne siamo convinti noi?

E finalmente: « Il Cristianesimo è un insieme di norme morali oscurantistiche e pignole ». Sapete invece come la penso io? Che il Cristianesimo pone le basi del progresso e dell'evoluzione psicologica e sociale, ma poi lascia all'uomo come uomo l'onore di percorrere queste vie, riserbandosi solo di richiamarlo all'ordine quando vede che queste vie sono storte dal punto di vista religioso. Non è vero che i genitori appaiono sempre « reazionari » ai figli « progressisti » desiderosi spesso di rompersi la testa? Ma quando hanno acquistato un maggiore senso critico, i figli s'accorgono che quasi sempre i genitori avevano più ragione di loro. La questione meriterebbe di essere trattata diffusamente: la lascio per ora alla meditazione di ciascuno, perché ormai è tempo di affrontare la domanda forse più interessante:

## Voi, come definireste il Cristianesimo?

Ho detto che il questionario è stato rivolto agli studenti cattolici; non fa meraviglia trovare con la maggior frequenza risposte di tipo catechistico, che vedono nel Cristianesimo una religione soprannaturale comprendente un insieme di verità da credere e di precetti da osservare.

Le risposte che fanno del Cristianesimo una « imitazione di Cristo » oppure una « adesione a Cristo riconosciuto Figlio di Dio », o finalmente, un, « vivere a Cristo » non fanno in realtà altro che ripetere, in maniera talvolta molto simpatica, la definizione di S. Tommaso (2a, 2ae, q. 124, a. 5) traducibile come « partecipazione a Cristo » nel senso di adesione a Lui non solo nella fede ma anche nelle opere precedenti, come necessaria premessa, dal possesso dello stesso Spirito di Lui. Nella loro forma scultorea e nel contenuto intonato alla dottrina del Corpo mistico, queste formule ricordano anche lo stile di S. Paolo. Il loro pregio è che esse, per quanto sintetiche, riferendosi ad un esempio che ha avuto nella sua vita terrena manifestazioni molteplici, sono capaci di esplicarsi progressivamente, adattandosi alle circostanze interne ed esterne dell'individuo e della collettività.

Una definizione che ha fatto

fortuna è quella che, con variazioni di poco conto, si compendia nella proposizione: « il Cristianesimo è Amore ». Confesso che, in un primo momento, sono rimasto incerto di fronte a una formula che si presta ad interpretazioni vaghe, soggettive, impressionistiche. Il passo che separa questa definizione da quella che fa del Cristianesimo una semplice esperienza religiosa privata è, infatti, piuttosto breve. Se però si allontana il pericolo di fraintesi impiantando questa definizione su quella catechistica riferita sopra e dichiarata presupposto delle definizioni successive, la diffidenza cessa e la formula diviene degna, mi pare, della nostra simpatia. Il suo significato e il suo valore si possono intendere

meglio confrontandola con la definizione che, intenzionalmente e ripetutamente, S. Giovanni dà di Dio insistendo sull'identica formula: « Dio è Amore ». Ora, questa definizione non contrasta con quella che Dio diede di sé dicendo a Mosè di essere « Colui che è » (Esodo 3,14); soltanto che, mentre questa seconda definizione è completa abbracciando, sia pure implicitamente, tutte le perfezioni di Dio, quella giovannea è, per così dire, intensiva, mettendo in evidenza, che l'Amore è la caratteristica essenziale di Dio e della vita che in Lui si svolge e da Lui irradia. In maniera analoga, coloro che definiscono il Cristianesimo come Amore non pretendono esaurirne il concetto ma ricordarne il carattere fondamentale che dà vita e consistenza religiosa e cristiana sia all'adesione alle verità dottrinarie, sia alla pratica dei precetti morali: « qui non diligit manet in morte ».

## Visioni cosmiche

Su due risposte ancora intendo richiamare finalmente l'attenzione; risposte che si fermano a contemplare il Cristianesimo non tanto in rapporto all'individuo quanto piuttosto in rapporto al grande quadro della Creazione, avvicinandosi alla concezione abbozzata da S. Paolo nella lettera ai Romani (8,19-23).

La prima di queste risposte definisce il Cristianesimo come « riassunto dell'aspirazione del creato al Creatore », mentre la seconda si può compendiarla nella proposizione: « il cristianesimo è redenzione dal caos e ritorno alle origini ». Quest'ultima definizione non può essere compresa fuori dal quadro in cui lo scrivente espone, a grandi linee, la sua visione del mondo, del peccato, del dolore, del cristianesimo. Stralcio alcuni periodi: « Il mondo attuale è un caos di frammenti di un cosmo iniziale, ognuno dei quali s'è arrogato un'assurda autonomia ». Questo disordine si manifesta in fenomeni che non attirano la nostra attenzione solo perché ci siamo abituati; effettivamente, però, « l'animale che per vivere deve uccidere un altro animale non può essere l'espressione di un cosmo, ma di un caos ». Responsabile della frammentazione universale è il peccato originale, col quale « il Creato si è staccato dal Creatore con una misteriosa frattura ». In questa « tragedia del disordine » il Cristianesimo s'inserisce come « redenzione dal caos, ritorno alle origini ». Esso solo dà un senso al dolore il quale « entra a far parte della misteriosa economia della creazione, trasformato in mezzo potente di redenzione ». Tuttavia la soluzione dell'immenso problema prospettata da questo mondo strano può essere intravista, ma non pienamente compresa da un'intelligenza decaduta. « Solo oltrepassando l'apparente assurdo della realtà ed affidando il corpo ed anima al Cuore di chi dice: io sono la via, la verità, la vita, si può ritornare nella primitiva luce del cosmo »; e così nell'umiltà, cioè nel riconoscere le nostre vere dimensioni e scopi, giungere anche a verità altrimenti inattingibili ».

## Conclusione.

Nell'adunanza in cui si discussero queste risposte qualcuno mi suggerì di fare una sintesi delle varie definizioni del Cristianesimo, in modo di giungere a formularne una che fosse completa e meritevole di essere esposta in FUCI dinanzi agli occhi di tutti, perché sempre potessero ricordarsene. Tale sintesi è troppo difficile; e mi limiterò, perciò, a un tentativo di reciproco ordinamento e coordinamento.

Io vedo le varie definizioni del Cristianesimo disposte in maniera da formare una specie di piramide: alla base sta la definizione catechistica, il corpo poliedrico è costituito dalla definizione cristocentrica; il vertice, un punto solo, è la definizione: il cristianesimo è amore. Da questo vertice, incandescente e luminoso, vedo partire tanti raggi che illuminano tutto l'ambiente e che sono, al tempo stesso, le braccia con cui il mondo s'innalza a Dio in atto di suppliche e cupido amore, e Dio scende in atto d'amore condiscendente, misericordioso, paterno, verso il Creato.

don Parenti

Siamo grati a D. Parenti per gli elementi che le risposte al questionario ci offrono.

E' questa una indagine che può diventare indicativa della posizione dell'universitario di fronte al Cristianesimo, se si arricchirà di altre esperienze raccolte in altre sedi universitarie; per questo ci auguriamo che anche altri se ne interessino e comunichino le loro esperienze.

Due punti ci sembra intanto che vadano sottolineati:

1) In genere si riconosce esserci nell'universitario, più e meglio che nel "liceale", una esigenza religiosa. Vi è però il pericolo che essa "rimanga una vaga aspirazione verso qualcosa di indefinito".

E' dunque il dovere dei cattolici più sensibili nel campo universitario, sia fra i docenti che fra i discenti, di accentuare lo sforzo verso la concretezza con una presentazione più sistematica, teoricamente e storicamente, della dottrina, sottolineando che molti errori di vita pratica provengono da una insufficiente o errata impostazione dei principi, ma anche con un contributo di opere nella esplicazione della propria vita. Nel Vangelo Gesù ci ammonisce: "Videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum".

2) L'accusa, purtroppo diffusa, che il Cristianesimo "tenda a separare l'uomo dalla vita pratica" indica, almeno nei sinceri, una esigenza, anche qui, di concretezza. E' nostro compito di evitare un attivismo che nel difendersi intorno vuoti dei suoi valori più profondi la Rivoluzione Cristiana, ma è anche nostro dovere imprescindibile di essere presenti nella vita sociale in tutti i suoi aspetti, perché, come affermava il Card. Suhard "i cristiani non hanno il diritto, come quelli che non credono, di aspettare gli eventi...".

n. d. r.

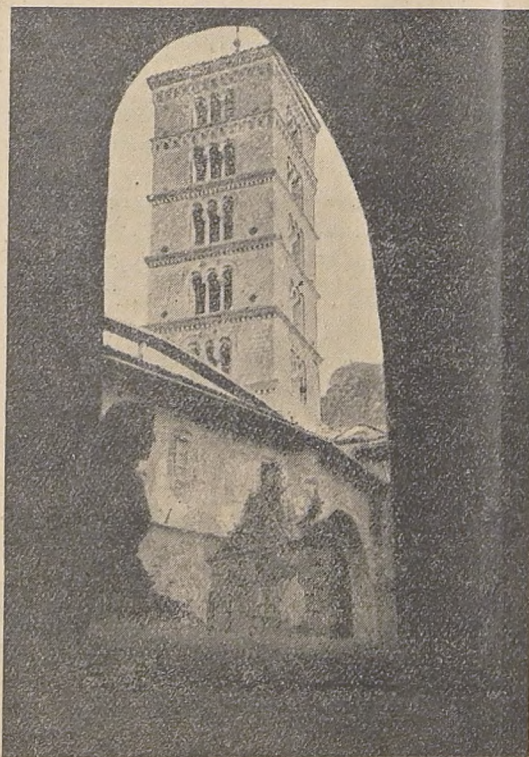
## Cosa intende la massa studentesca non cattolica per Cristianesimo?

Secondo le risposte date a questa domanda, oltre il 60 % degli studenti si dividerebbe fra queste due interpretazioni: a) esperienza religiosa privata; b) complesso di norme morali. Sulla prima interpretazione, di tipo protestantico-liberale o modernistico, avremo occasione di tornare in seguito. Essa ci appare, per i tempi d'oggi, orientata verso la collettività, un residuo del passato: ed è nettamente contrastata, penso, da coloro che vedono invece nel Cristianesimo una « forma di socialismo » (secondo il 10 % delle risposte). In ogni modo quest'interpretazione è da mettere in rapporto con quella vaga esigenza religiosa di cui sopra, facilmente abbracciabile perché poco concreta e praticamente inefficace.

Coloro che rispondono che il Cristianesimo è generalmente inteso come un complesso di norme morali, aggiungono qualche volta delle specificazioni che possono essere interessanti. Così uno studente scrive: « complesso di norme morali limitanti l'azione dell'uomo, non guida, non dottrina ». L'interpretazione è evidentemente un poco caustica e potrebbe nascondere un'esigenza profonda insoddisfatta. Non sarebbe facile, mi pare, convincere questi tali che invece la legge è « lucerna ai nostri passi », come si dice nel Salmo 118, se prima non li rendiamo convinti del fatto che l'uomo ha un fine da raggiungere, il che esige una via da percorrere. E' così, d'altra parte, che S. Tommaso introduce, nella Summa, la parte morale.

Un'altra accusa che si fa al cristianesimo-etica è che esso tende

a separare l'uomo dalla vita pratica. Accusa frequente, ma infondata, se uno dei più autorevoli interpreti del pensiero cattolico, il Card. Suhard, nella pastorale « Il senso di Dio », in parte riprodotta da Ricerca, poteva scrivere: « L'appello che noi lanciamo è un appello alla fede e un appello all'azione, perché voi non avete il diritto, come quelli che non credono, di aspettare gli eventi... ». A questo proposito si torna in mente la vecchia immagine della barca di Pietro e penso che il Cristianesimo ci separa dal mondo come la barca ci se-



SUBIACO:  
DAL CHIOSTRO  
DI  
S. SCOLASTICA

« Dio del silenzio, aprì la solitudine... »



Dal 24 al 28 novembre

## Incontro di Maestri e discepoli nella settimana di studio ad Assisi

Ci si avvicina al 24 novembre con un senso di attesa ansiosa e quasi commossa. Per chi ha seguito le varie fasi preparatorie di questa tanto desiderata «Settimana di studio» sembra proprio inverosimile aver superate tutte le difficoltà ed incertezze ed essere finalmente giunti alla realizzazione. I professori hanno inviato la loro adesione e perfino gli schemi delle lezioni; si è trovata la località; ci sono i posti, sia pure limitati; i vari Circoli hanno risposto al Centro; e, soprattutto, si è potuto carpire, nell'anno accademico e fucino, un momento libero da congressi e convegni e nello stesso tempo abbastanza rispondente alle esigenze di tutti.

Il fatto è che la «Settimana» si è voluta realizzare ad ogni costo, nonostante i numerosi incontri universitari già esistenti, per la ferma convinzione che una manifestazione di tal genere non solo deve esistere tra le altre ma deve costituire l'espressione più esatta del nostro lavoro in campo universitario.

E del resto, proprio attraverso i vari convegni fucini, si è sentita tante volte l'aspirazione ad uno studio che superi l'atto contingente dell'esame, il desiderio di un piano di incontro più vivo con i docenti universitari, la difficoltà di ritrovare, nelle stesse Università, l'ambiente e le condizioni più adatte per lo sviluppo di una seria ricerca.

Ed ora queste «parole» — cultura, ricerca pura, studio scientifico — tante volte pronunciate e scritte con esitazione e non senza rossore proprio per il grande rispetto che abbiamo di esse, non sembrano stonare troppo col tipo di incontro che si sta per effettuare ad Assisi.

Certo, non saranno che cinque giorni, qualcosa di molto limitato sia come durata che come partecipazione di studenti (sessanta in tutto). Ma cinque giorni in cui, almeno un ristretto numero di universitari tra i più preparati di ciascuna facoltà e portati alla ricerca scientifica, potranno dedicarsi allo studio della propria disciplina senza l'incubo e la freddezza imposizione dell'esame, ma solo per il «piacere» di studiare o meglio, per essere in grado di ritrovare anche di fronte alle materie di esame la freschezza e il disinteresse dell'indagine personale.

Qualcosa, dunque, che si avvicinerebbe molto allo «studio per lo studio» (di certi esseri troppo astratti e freddi, ma pur ammirabili in confronto di tanti mestieranti all'assalto del pezzo di carta) se non si trattasse invece di studio alla ricerca della Verità, che è insieme Vita.

E l'idea teologica, presente al fondo di tutte le discipline, verrà svolta poi specificamente accanto alle lezioni di facoltà in un corso comune per tutti gli studenti, che si ritroveranno insieme a constatare donde deriva e dove tende ogni scienza.

Si tratta in sostanza del corso di teologia della Fuci proiettato al centro dello studio scientifico; e basterebbe la sua posizione di massimo rilievo nella Settimana di studio per lasciare intendere, anche tra le attività di associazione, l'altissimo valore che ad esso si vuole attribuire.

Professori e studenti, che generalmente non solo differenza di cultura e di età separano ed allontanano, ma distrazioni, occupazioni ed esigenze più o meno legittime dall'una e dall'altra parte, troveranno nella comune aspirazione alla Verità il terreno migliore di incontro, in un ambiente che faciliterà anche esternamente un contatto umano cordiale ed aperto.

La vita affiatata e raccolta di Assisi sembrerà ripetere il miracolo delle scuole antiche; quando maestri e discepoli costituivano davvero una «comunità» di

studio e il maestro dava con gioia e generosità e il discepolo sentiva tutto il fascino dell'autorità somma derivante dall'intelletto. E l'armonia sarà cosa facile ad Assisi perché tutti si volgeranno a Dio per ringraziarlo, come il Salmista: «Benedicam Dominum qui tribuit mihi intellectum» (Ps. 15).

In cinque giorni, naturalmente, ci sarà appena il tempo per

orientarsi sullo spirito e il metodo della propria ricerca scientifica: ma è appunto ciò, di cui si sente maggiormente il bisogno e costituisce intanto elemento indispensabile per ogni ulteriore approfondimento.

Poche «cose», dunque, pochi giorni, pochi universitari ad Assisi. Sarà comunque un seme lanciato in qualche vita e in qualche Università, e destinato a fruttificare in proporzione dell'impegno e della partecipazione personale alla Settimana di studio. Ma soprattutto, e questo ci rende molto fiduciosi, in «proporzione» della infinita generosità del buon Dio, che vede i nostri modesti, inadeguati sforzi e li benedice certamente, scrutandone nel fondo le grandi aspirazioni di bene.

Maria Teresa de Januario



ASSISI

Il pozzo di S. Francesco

## Ricordando il Conte Paganuzzi

Di nobile famiglia veneziana, l'avv. G. B. Paganuzzi fu creato conte romano da S.S. Leone XIII, in attestato riconoscente delle sue benemerite come capo dell'Azione Cattolica in Italia, concentrata allora nell'opera dei Congressi e Comitati cattolici. Il Paganuzzi, infatti, proveniente dalla Società della Gioventù Cattolica dell'Acqueduni, aveva organizzato il primo Congresso Cattolico Nazionale celebrato a Venezia, e in seguito gli erano state affidate le redini di tutta l'Opera dei Congressi.

Fu un presidente di polso fermo e di tenace attività.

Per merito suo, i cattolici militanti si adunarono a più riprese in Congressi a Lodi, a Genova, a Vicenza, a Roma, a Pavia, a Torino, a Fiesole, a Milano, a Ferrara, e poi nuovamente a Roma (1900) e finalmente a Taranto, ultima sua tappa presidenziale.

Se si ha presente l'epoca nella quale operò, nella quale il liberalismo massonico imperversava in Italia, durante il periodo acuto della insolita questione romana, mentre alzava il capo la demagogia più scomposta, si deve dire che l'opera del Conte Paganuzzi fu eroica e coronata da successi insperati.

Anche la bufera reazionaria del 1898 fu superata felicemente, e la ripresa fu subitanea al Congresso di Ferrara della primavera 1899, organizzato da Giovanni Grocoli che nel 1902 doveva succedere al Paganuzzi nella direzione generale dell'Opera dei Congressi.

Non si può dire che l'avv. Paganuzzi (principe nel foro di Venezia) avesse sempre netta la visione dei problemi sociali: Egli fu tardo, per esempio, nel valutare gli eventi e le dottrine verso le quali si rivolgeva, con acume e competenza somma, il prof. Giuseppe Toniolo, suo amico, che volle (con l'appoggio di Roma) fondare l'Unione Cattolica per gli studi sociali; e non seppe forse valutare in tutta la sua portata il fervido movimento giovanile che in Italia e all'estero si orientava verso la nascente Democrazia Cristiana.

Ma tutto questo nulla toglie alla integrità dell'uomo, alla sua

fede viva, al suo tenace attaccamento alla causa della Chiesa e del Pontificato Romano.

Quando, nel 1896, al Congresso di Fiesole, venne fondata la Federazione Universitaria Cattolica Italiana (F.U.C.I.) il conte Paganuzzi pronunciò parole nobilissime, intese ad imprimere alla Federazione il suo carattere di fedeltà alla Chiesa e al Papa, carattere che, grazie a Dio, non è stato smentito neppure per un istante.

Dopo il Congresso di Taranto (1901), la presidenza dell'Opera entrò in crisi, e nell'anno seguente al conte Paganuzzi fu sostituito il conte Giovanni Grocoli di Ferrara. La crisi per altro non fu sanata, e dopo il Congresso di Bologna del 1903, perdurando la divisioni di idee e di metodi, l'Opera dei Congressi venne dissolta.

Da quel tempo il conte Paganuzzi ritenne finito il suo compito, lasciando ad altri la guida della rinnovellata Azione Cattolica, a cui per incarico di Pio X dette impulso il prof. Toniolo con la Unione Popolare, e rimanendo semplice gregario, dedito alla professione e alle opere buone.



La Storia si affaccia alla finestra

## Dal 4 all'8 gennaio incontro Dirigenti (a Fiuggi...)

Il Consiglio Superiore ricevuto dal Santo Padre

Si è riunito a Roma, o meglio, alle Frattocchie, il Consiglio Superiore nei giorni 2 e 3 novembre. Al Consiglio hanno preso parte i nuovi consiglieri eletti a Genova (Carmela Gasperi, Lina Rotolo, Paola Bertagnoni, Fioretta Mazzei, Ugo Milano) ma non sono mancati con la loro fugace presenza i Presidenti uscenti, Piero Lado e Carlo Moro. Romolo Pietrobelli ha tenuto con grande abilità e fermezza in pugno questo primo Consiglio che ha presieduto, mentre sono stati anche inaugurati i nuovi Vice-presidenti, Maria Gallo e Franco Salvi.

Per quanto riguarda i Vice-presidenti uscenti, è stata notata la assenza di Maria Teresa de Januario (ma è tanto più semplice chiamarla Miesi!) assenza dovuta a «indisposizione»; mentre l'assenza dell'ex Vice-presidente era ingiustificatissima.

Il Consiglio si è inaugurato con lo scambio di commossi saluti fra i «de cuius» e gli «eventi causa»; e l'eredità fucina, il patrimonio di lavoro, di idee, di testimonianza di vita che loro ci hanno lasciato; e che quelli che restano hanno accettato senza beneficio d'inventario, per costruire ancora forse con mezzi diversi, ma sempre sulla stessa strada.

Romolo Pietrobelli ha poi fatto alcune comunicazioni sulla situazione generale, ed ha riferito sulla udienza che gli aveva concesso

il Santo Padre; udienza improntata ad una cordialità e bontà tutta particolare.

Il Consiglio Superiore ha poi chiarito una questione controversa a proposito del tesseramento; ha disposto cioè che anche per le matricole e i nuovi iscritti provenienti da altri rami dell'A.C., il tesseramento possa farsi l'8 dicembre anziché a marzo.

Si è discusso poi sul Congresso passato e su quelli futuri; e si è poi stabilito che dal 4 all'8 gennaio si svolga un incontro dirigenti.

Questo incontro si terrà molto probabilmente a Fiuggi; l'originale scelta è stata motivata dal fatto che si potrà così usufruire dei notevoli sconti ferroviari disposti per l'Anno Santo nei viaggi da e per Roma. E poi, se ci preoccupiamo tanto di acquistare un vigore spirituale, perché ogni tanto non offrire a questi poveri dirigenti la possibilità di riacquistare quel vigore fisico che i futuri fanno loro perdere?

La quota di partecipazione è di L. 4.500, più L. 500 di prenotazione. Sono invitati a partecipare al Convegno i Presidenti di circolo e gli Incaricati dove il circolo non è riconosciuto; potranno essere mandate anche prenotazioni di qualche Consigliere per ogni circolo, che saranno accolte nei limiti della disponibilità dei posti. Ogni circolo dovrebbe mandare almeno una rappresentante. Il termine ultimo entro il quale dovranno pervenire le prenotazioni (Roma, Largo Cavallotti, 33, Segreteria Amministrativa FUCI) è il 10 dicembre.

L'incontro, che durerà 5 giorni, ha fini di studio e di organizzazione e questo è il programma: cinque lezioni su Peccato e Redenzione, che si terranno nell'arco di cinque mattine.

Le prime tre lezioni saranno impostate dal punto di vista teologico.

Le altre due lezioni dal punto di vista filosofico.

Ed ecco le riunioni del pomeriggio e della sera:

4 pomeriggio: Cultura e vita

5 pomeriggio: La vita di famiglia. Sera: Vita internazionale.

6 pomeriggio: Libero (già al le Terme; si prega fornirsi di prescrizione medica). Sera: Riunioni per le attività varie.

7 pomeriggio: Educazione all'organizzazione (Romolo Pietrobelli). Sera: Carità.

8 pomeriggio: Il senso della Chiesa.

Il Consiglio Superiore ha poi riconosciuto il circolo di Prato femminile, e ha rinnovato l'aggregazione del circolo maschile di Pinerolo.

Nicola Carugno ha poi fatto un'ampia relazione sulla riunione del Consiglio dell'Assemblea Mondiale della Gioventù a Bruxelles. Per quanto riguarda le questioni universitarie Enrico Cardarelli ha riferito sull'ultima riunione del Consiglio Nazionale Universitario.

Il Consiglio Superiore ha riaffermato la necessità di adeguarsi allo spirito della mozione di Genova; solo se ci sarà un preciso impegno individuale dei fucini che si interessano dei problemi universitari, il nostro lavoro potrà avere un'importanza e un peso. Il contributo che la Fuci può dare il contributo che i fucini devono dare all'UNURI, è un contributo d'organizzazione, ma deve essere soprattutto un contributo di pensiero; ognuno deve cercare di rendersi ben conto delle ragioni più profonde che ci spingono a lavorare nell'Università e negli organismi rappresentativi.

A conclusione di questo primo Consiglio Superiore del nuovo anno fucino, la mattina del 4 novembre i Consiglieri sono andati ai piedi del Santo Padre, in audace e speciale e si sono poi trasferiti a Castelgandolfo, dove Don Guano ha fatto alcune letture spirituali, meditate e discusse insieme. E non si sono nemmeno aperti i fiaschi di Vino Santo!



## Per un ideale universitario comune

Tra pochi giorni potremo ricordare il primo anniversario della costituzione dell'UNURI: da un anno gli universitari hanno la loro Unione ed un anno di discussioni, riunioni e mozioni è già un buon materiale da esaminare e vagliare. Ma qui si vorrebbe piuttosto oltrepassare la rievocazione del lavoro esterno per giungere là ove questa attività avrebbe dovuto trovare la sua naturale ispirazione ossia al centro ideale e dinamico di una organizzazione che non è né può essere fine a se stessa. Avrebbe dovuto perché purtroppo di ratto non è stato così e ancora oggi si avverte e chissà per quanto si avverrà che all'interno appunto di questa organizzazione non esiste uno spirito che la muova e che le ottenga: non l'entusiasmo almeno l'interesse dei più.

Anche ora non è facile che l'universitario comune sappia dell'esistenza di un gruppo di suoi colleghi che investiti d'una responsabilità per un voto o mai ammucchiato, lavorano, come possono, per la sua utilità e lo rappresentano di fronte a terzi.

Non esiste uno spirito che legghi gli individui che sono di questa organizzazione la realtà viva e concreta e dai quali appunto tutto si attende: anche la formulazione magari inespressa di un corpo di idee forza che raccolgano una tradizione da interpretino il presente. Pure la sola amicizia, cordiale e totale, stenta a prender vigore e divenire elemento importante di coesione.

Divisione dunque all'interno dell'UNURI, divisione all'esterno tra l'UNURI e gli studenti.

Ma fu per realizzare un senso di comunità tra gli studenti che si credeva appunto dovessero essere utili i tanto discussi organismi rappresentativi e perciò vennero pensati e realizzati.

Ma se dunque il fine, questo fine, non è stato raggiunto hanno gli organismi rappresentativi fallito il loro scopo?

La sola evidenza che sono appunto essi a postulare ancora una unificazione morale degli universitari tra di loro basta a sciogliere l'imbarazzante questione. E la postulano in modo straordinario perché diventa una esigenza della loro stessa sopravvivenza e dalla loro efficacia.

Infatti il problema è uno solo: se gli universitari sapranno trovare un ideale comune che li unisca in qualche modo sarà questo a dar vita alle rappresentanze studentesche ed a farle apprezzare da un più vasto gruppo di persone.

Poteva sembrare che la stessa presenza e lo stesso lavoro insieme di individui così lontani per impostazione di vita e concezioni ideologiche sarebbe servito ad accorciare le distanze. E in parte così è avvenuto. Ma occorre qualcosa di più e l'attività quasi soltanto sindacale, sia pure d'un sindacalismo molto particolare, non è tale da determinare quel processo di chiarificazione per il quale, allontanate le divergenze, si enuclei una sostanza comune.

Io non sono tra coloro che ritengono sia questa una utopia, mai realizzabile, tanto meno possibile nell'Università.

Il mondo, bene o male, ci dà un esempio di come le infinite differenze non abbiano impedito il raggiungersi di una certa unità. E' vero che ciò è in gran

parte avvenuto sotto uno stimolo che oggi nell'Università è poco importante come è vero anche che l'unità è di una parte contro l'altra. Ma per quanto si debba ragionevolmente limitare la portata di tale unità tra forze eterogenee tuttavia non la si può limitare sino a negarla.

E' chiaro che per l'Università non si propone un ideale simile, qui, ed è questo l'aspetto più suggestivo della questione, si pone la necessità d'una unificazione totale senza esclusioni e senza antagonismi irriducibili. Aspetto suggestivo che è quanto dire aspetto ancor meno realizzabile. Ma in compenso vi è una più diffusa onestà di propositi, una maggiore facilità ad intendersi, e questioni d'interesse generalmente non hanno alcun peso. Certo nessuno deve preoccuparsi di raggiungere risultati favorevoli al suo gruppo e deve, superando ogni questione di prestigio, scendere tanto più in basso quanto più questo è necessario per raccogliere consensi unanimi.

Se gli universitari che ci hanno preceduto hanno accolto tutti come opportuna l'idea d'una rappresentanza studentesca è possibile che fuori di ciò non vi sia nulla che possa raccogliere ancora tutti gli universitari italiani?

E' evidente che anche nello intendere la natura ed i fini della rappresentanza studentesca vi siano stati e forse ancora vi siano pareri diversi ma intanto quest'idea ha avvicinato gruppi ed individui. E poiché non si pensa ad istituire una formula di organizzazione sindacale senza sentirne le ragioni profonde, poiché quest'idea non può fiorire in un deserto è da attendersi che nelle sue radici possa ancora trovarsi qualcosa di generale e comune.

Una Università nella quale esistono organismi rappresenta-

tivi degli studenti è una Università esemplare diversa da quella nella quale non esistono. Dunque è probabile che vi siano, meno evidenti ma forse più importanti, molte altre cose nuove e nelle quali come per essi vi sia un sostanziale accordo.

Non ritengo si debba aspettare ancora che i tempi maturino, che le condizioni di vita migliorino, che l'efficienza delle Università si accresca, che in esse si plasmi ancora lo spirito nuovo da proporre al paese. Né ritengo che gli universitari debbano fare tutto da soli.

Sono convinto però che se questa volontà di dimenticare le preferenze individuali per dar vita ad un ideale universitario comune fosse in tutti coloro che lavorano negli organismi rappresentativi, se ciascuno volontariamente rinunciassero ai successi personali, tutto si potrebbe aspettare e sperare.

E se non convince l'affermazione che se non si riesce a ciò questi stessi organismi avranno ben poco da fare, dovrebbe almeno essere accolta l'opinione che questi organismi e quindi coloro che vi lavorano saranno costantemente ignorati dalla massa dei loro colleghi per la medesima ragione. Qui vi è dunque un interesse comune che potrebbe provocare una mentalità di collaborazione ideale.

In un'Università fondamentalmente concorde ciascuno può e deve manifestare la propria individualità. Non è quindi la uniformità che propongo, non l'abolizione delle differenze.

Soltanto accanto a queste che ciascuno naturalmente e con vivacità manifesta deve sapersi trovare anche e nella stessa realtà universitaria l'elemento di coesione. Fin qui ho insistito in un processo di chiarificazione ideologica ma è evidente che un altro elemento deve servire allo scopo. Quello di un sentimento di umana solidarietà e amore e comprensione, umana, dico, prima che cristiana, affinché nessuno si spaventi per lo aggettivo.

Domenico Casa

## I° Concorso Internazionale di prosa latina "Certamen capitolinum,,

Sotto gli auspici del Ministero della Pubblica Istruzione d'Italia e del Comune di Roma, l'Istituto di Studi Romani chiama per la prima volta anche gli studiosi di altri paesi ad un concorso di prosa latina cui è stato dato il titolo di «Certamen Capitolinum».

Il premio conferito al vincitore — che ha il nome di «Praemium Urbis» — consisterà in una riproduzione in argento della Lupa Capitolina (offerta dal Comune di Roma) poggiante su una base la quale recerà il nome del vincitore e la data della gara, nonché nella somma di L. 5000, offerta dal Ministero della P. I.

L'esito del concorso sarà proclamato in Campidoglio il 21 aprile 1950, in occasione della celebrazione del Natale di Roma. Norme per la partecipazione al concorso.

1) Le composizioni partecipanti al concorso dovranno constare di almeno 1500 parole scritte in dattilografia oppure stampate. E' lasciata ampia libertà di scelta sul genere e sul tema della composizione.

Le composizioni dovranno essere inedite e non premiate in altre gare. Sono escluse le composizioni d'indole scolastica.

2) Ogni composizione concorrente dovrà essere inviata all'Istituto di Studi Romani, Ufficio Latino, Piazza Cavalieri di Malta, 2, Roma, in cinque copie, in plico raccomandato, entro il 28 febbraio 1950.

Le composizioni saranno anonime.

Ognuna sarà contrassegnata da un motto, il quale sarà ripetuto su una busta chiusa, contenente l'indicazione del nome, cognome e recapito dell'autore.

## Per il turismo degli studenti

Un comitato di studio dell'O.E.C.E. ha portato a termine una speciale inchiesta sulla organizzazione degli «Alberghi per la gioventù» i quali, come è noto, si stanno diffondendo in tutto il mondo.

L'importanza di tale istituzione è stata riconosciuta sia dagli organi internazionali preposti all'attuazione del Piano Marshall, sia dall'UNESCO e in un recente congresso della Federazione internazionale degli alberghi per la gioventù tenutosi a Copenaghen e al quale hanno partecipato rappresentanti di 28 nazioni tra cui l'Italia, sono stati studiati i programmi generali per l'incremento del turismo giovanile, venendo in pari tempo decisa la costituzione di un ufficio Alberghi per la gioventù presso la sede centrale dell'ONU a Lake Success.

Anche in Italia l'associazione degli Alberghi per la gioventù attuerà tra breve un piano che prevede la costruzione di quindici nuovi alberghi con una capacità media di 160 letti, e a tale scopo ha presentato domanda per ottenere contributi straordinari da prelevare sui fondi ERP destinati al turismo.

## Collaborazione nella comunità

In questo periodo in cui pare che l'auspicata Riforma della Scuola sia alle porte, e in cui si fa gran parlare dei principi ispiratori e del carattere sociale della Scuola stessa, mi pare sia utile e doveroso prendere in esame ed approfondire la questione per la parte riguardante le nostre Università.

Noi studenti universitari cattolici, crediamo fermamente nella necessità di una riforma dell'Istituto universitario, che, come oggi è impostato, non ci può soddisfare.

La Scuola Universitaria è sorta come comunità di Maestri e di discepoli, nella quale l'esperienza di chi già molto aveva appreso si incontrasse con il desiderio di chi molto doveva avere, in ordine ad un fine comune di studio e di ricerca.

Questa concordia di sforzi che ispirò il nascere dei nostri antichi più che mai valida.

Il carattere comunitario dei nostri studi superiori si è oggi perso o per lo meno lo si è dimenticato, e la preoccupazione di dare soddisfazione allo spirito assetato di verità non ispira più la vita delle nostre Università.

La nostra scuola universitaria si è anzi sinora basata su di un equivoco. Il testo unico sull'ordinamento universitario tuttora vigente dice (T.U.R.D. 31 Agosto 1933 art. 1°) "L'istruzione universitaria ha per fini di promuovere il progresso della scienza e di fornire la cultura necessaria per l'esercizio degli uffici e delle professioni".

Si crede quindi sufficiente dare agli studenti solo quel tanto di preparazione, necessaria all'esercizio della professione.

Si è invece completamente persa di vista la necessità di dare una reale preparazione culturale a chi dovrà assumere una importante particolare nella vita pubblica del Paese, e in ogni caso non si sente il bisogno di unire a questa preparazione una adeguata formazione della persona. Il progresso della scienza va posto in primo luogo, d'accordo, ma non si capisce perché questo auspica bile ed auspicato progresso debba avvenire a scapito di una formazione individuale, morale e spirituale, che la scuola deve dare per non perdere coscienza del valore educativo e sociale che sta alle sue origini, e per non essere sruolata del suo contenuto più certo ed eternamente vero.

La scuola nel quadro della sua formazione completa deve realizzare tutti i suoi compiti specifici e non deve assolutamente venire meno ai suoi doveri.

E i docenti che hanno il compito e il dovere di insegnare le strade della verità, hanno proprio per questo un'alta investitura sociale alla quale non possono e non devono sottrarsi, né tanto meno li può aiutare a ciò la legge stessa.

Il rapporto fra corpo docente e corpo discente deve essere visto come un rapporto di unità d'opera che si realizza idealmente e praticamente con un'attività convergente del Maestro che si muove per il discepolo e del discepolo che rievoca dal Maestro, in una collaborazione continua.

E' per questo motivo che si leggono con un senso di pena le varie relazioni delle nostre facoltà in risposta all'incalzata ministeriale sulla Riforma della Scuola; come pure non si riesce a capire quale ragione abbia potuto esimersi la commissione dall'invitare alla risoluzione dei comuni problemi i rappresentanti legittimi degli studenti.

A pag. 126 della rivista "Riforma della Scuola" nel numero dedicato alle conclusioni dell'inchiesta nazionale le facoltà di

Lettere, riguardo alla partecipazione degli studenti al governo delle Università, dicono testualmente: «Ciò che ha allarmato le Facoltà nella loro risposta a tale quesito è stata la parola "governo", in essa contenuta».

E si aggiunge che non sembra opportuno ammettere rappresentanti degli studenti al governo delle Università perché ciò sarebbe una grave menomazione dell'autorità accademiche.

Ora la preoccupazione espressa in questa risposta, è generata da una errata interpretazione del desiderio degli studenti di collaborare alla formazione di una effettiva comunità universitaria.

E' ben vero infatti che non è opportuna una partecipazione attiva degli studenti alla soluzione del problema didattico; è chiaro infatti che, pur valutando nella giusta misura il parere degli studenti, è sempre il Maestro che deve trovare la forma più adatta per partecipare ai discepoli il suo debito di verità; mi sembra però utilissimo e vantaggioso che, per quanto riguarda la parte amministrativa, siano sentiti i pareri e prese in considerazione le proposte di noi che abbiamo una sia pur breve esperienza universitaria e che desideriamo con il nostro intervento migliorare il connubio di studio e l'efficienza dei nostri Atenei.

Questo non deve essere considerato come intrusione o decadenza dell'Istituto universitario, perché siamo certi che la nostra azione in seno agli organi amministrativi dell'Università non porterà certamente danni e necherà solo come tutti una impostazione dei vari problemi più aderente alla vera vita delle nostre università e di conseguenza una migliore soluzione degli stessi.

Noi studenti non vogliamo "governare" nelle Università, vogliamo soltanto collaborare con i nostri maestri per la formazione mediante il loro aiuto di una nostra coscienza e di una nostra personalità; tornando all'antico spirito di comunità vogliamo risolvere con loro i nostri problemi e di studio e pratici.

Noi vogliamo ricevere per potere dare agli altri, noi maestri e discepoli che siamo l'Università dobbiamo e vogliamo poter sentirci uniti nello sforzo individuale e comune della comune ricerca.

E sarebbe veramente bello e simpatico che questo legame comunitario, del quale oggi tanto si discute in relazione ad una futura e desiderata trasformazione dei rapporti internazionali, nel nostro più ristretto ambiente universitario fosse, nella nuova Riforma della Scuola, reso vivo ed operante, come primo esempio di pratica realizzazione di uno spirito fecondo di progresso e di pace.

Vittorio Boni

## Laurea

Si è laureata in lettere presso l'Università di Trieste, la fucina LUISA BERTACCHI, discutendo brillantemente, col ch.mo prof. Colletti, la sua tesi sull'arte Paleocristiana di Grado: frutto di ricerche e di studio appassionato, che le hanno guadagnato gli elogi dei professori e pieni voti.

## RICERCA

Nuova serie di «Azione Futura».

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

ABBONAMENTI: SEMPLICE L. 600 - FUCINI L. 500 - SPECIALE L. 400.

Direttore responsabile: ALFREDO CARLO MORO  
Condirettore: LEOPOLDO ELIA

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