

ANNO VI - N. 13 - 1 LUGLIO 1950

QUINDICINALE DELLA FEDERAZIONE UNIVERSITARIA CATTOLICA ITALIANA

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

RICERCA

"L'AMORE DEI NEMICI,"

Negli ultimi mesi le riviste francesi più attente hanno dedicato molte delle loro pagine al problema tedesco. «La Vie Intellectuelle» ha pure preso parte a questo interessamento e inaugura il suo numero di maggio con un articolo di Friedrich Herr, «L'amour des ennemis». Le sue parole non sono prive di qualche inaccettabile squilibrio, che, penso loro venga dall'essere state dette a Vienna (nel dicembre 1948) e dall'aver risentito le preoccupazioni immediate di quel «milieu» e soprattutto, di una condizione dello spirito tedesco, non ancora del tutto rappacificato e sereno, dopo essersi accorto della colpevolezza di uno stato di violenza.

Nasceva quel discorso e quell'articolo con un netto aggancio ad una situazione di guerra. E alcune di quelle parole mi colpiscono vivamente in questi giorni in cui assistiamo ai fatti di guerra in Corea. E per questo le ricordo. Perché qui non mi interessa parlare della Corea, né delle ragioni del conflitto o dell'opportunità dei vari interventi. Mi premeva solo, di fronte alla gravità dei fatti, confessare come la nostra serenità c'impedisca di essere ingenui e di ricorrere a formule di deplorazione o di distensione che non ci sono più permesse. Mi premeva soprattutto prendere l'occasione per ripetere un atteggiamento e per ridire — e ne chiedo scusa — cose che non ci possono essere che ovvie.

E' difficile poter ancora credere ad una possibilità di incontro amichevole tra Oriente ed Occidente (per scegliere due termini): come è difficile ritenere possibile e buona una certa neutralità. A questo siamo arrivati per una eccessiva e sempre più errata chiusura dei diversi «mondi», delle diverse logiche e delle diverse metafisiche e quindi dell'agire politico. Questa chiusura che è fanatismo che è rinuncia alla comprensione e alla comunità, ha una sola linea risolutiva, l'irrigidimento. La guerra, appunto.

E questo si verifica e si documenta, in buona parte, anche dentro confini meno vasti, ed è proprio qui che è più facilmente controllabile la nostra responsabilità: perché troppo spesso ci accorgiamo (e non solo in parlamento, ma proprio negli incontri quotidiani) di dover smettere di parlare, perché usiamo, come dire?, una diversa semantica, perché diamo alle cose e alle parole un disuguale significato. Segno di una diversa mentalità morale e d'una diversa convinzione a che cosa l'uomo sia destinato. E questa diversità che diventa contrapposizione trova così facile aiuto in troppi dei nostri metodi d'opinione pubblica («les techniques de dégradation» come li chiama Marcel), che s'affidano al semplicismo polemico e si costituiscono uno di fronte

all'altro, senza offrire a chi assiste serenità di pensare e di vivere. Così si inizia l'impossibilità di un intervento di bene e sorge il pericolo della frattura.

Pericolo che ognuno di noi pone e che ognuno di noi può evitare. Dipende dal possesso o meno di una consapevolezza. Quello che Herr chiama l'amore dei nemici («l'amour du prochain, pris au sérieux, implique l'amour des ennemis») e lo indica come l'atteggiamento fondamentale del cristiano di fronte al mondo, al di là di ogni polemica solamente esteriore, al di là di ogni azione che sfrutti e si sperda nelle preoccupazioni e nei metodi «mondani». Solo questa «tattica d'amore» può permetterci l'apertura, può porre la condizione d'una cristianità maggiormente sicura di non smarrire il suo tempo.

Ora se questa formula è un poco sbrigativa (nel senso di non nominare le condizioni culturali e sociali di una sua realizzazione) rimane tuttavia coraggiosamente proposta. E ci ricorda, seppur dettato da maggiore sapienza, l'insegnamento del Card. Suhard quando, prima di offrire la sua sintesi per

la costruzione di una «Cité» cristiana, ammoniva come non si possa «vincere il mondo con le sue proprie armi, non lo si possa combattere lanciando una crociata contro gli avversari del Cristo, rispondendo ai loro attacchi e passando all'offensiva».

Un rifiuto dell'attivismo dispersivo e farraginoso. E' questo pure il richiamo di Herr. Ed è insegnamento arduo quando dalle precisazioni teoriche ci si trova nell'impegno delle cose da farsi.

Così il comportamento di fronte ai fatti di oggi, sia che rimangano chiusi nella cerchia di pochi giorni o assumano una più vasta responsabilità, è frutto di una difficile conquista personale per il Cristiano. E' frutto di questo Amore, che deve convincerci fino in fondo, e permetterci una sincera testimonianza. Quella di chi non rifiuta la forza e la necessità di una presenza attiva nel mondo delle cose temporali, dalle più comuni alle più impegnative, di chi anzi vi interviene con una sua convinta partecipazione. Ma è convinzione e credenza che al di là delle nostre preoccupazioni e dei nostri gesti, è altra Indicazione che risolve e governa, e che a questa realtà riportata nella nostra vita e alla fiducia nell'adorazione e nella preghiera è riservata la supremazia delle nostre fatiche.

Claudio Leonardi



San Paolo e San Pietro

(Mosaico nel catino dell'abside di S. Maria Maggiore in Roma)

Petrus Apostolus et Paulus Doctor gentium, ipsi nos docuerunt legem tuam, Domine.

(ad Magnificat Ant.)

La V Conferenza Generale dell' U.N.E.S.C.O.

Pubblichiamo questo articolo di Carlo Alberto Mastrelli, delegato di "Pax Romana" alla V Conferenza Generale dell'Unesco, che ha avuto modo di rilevare promettenti possibilità di collaborazione e di lavoro in questo organismo internazionale.

Alla fine di questa primavera dell'Anno Santo l'Unesco ha tenuto la sua V Conferenza generale a Firenze ospitata dal governo italiano, e questo incontro in terra di Italia al quinto anno della sua attività è particolarmente significativo perché è la prima volta che l'Unesco si è trovata, fuori della sua sede parigina, a contatto con una nazione e con una città di cultura e civiltà millenarie: questo semplice fatto geografico è però una riprova di una certa maturità raggiunta da questo giovanissimo organismo creato dalle Nazioni Unite per il mantenimento della pace nel mondo attraverso l'opera della scienza, della cultura e dell'educazione, ma ha costituito anche una maggiore presa di posizione nei riguardi delle alte responsabilità che l'Unesco deve necessariamente assumersi per lo svolgimento del programma futuro.

Questi due motivi hanno un valore positivo nei confronti della utilità che l'Unesco può avere tratto dall'essersi riunita qui in Italia, ma hanno implicitamente anche onorato l'Italia che se ancora non può sedere accanto alle altre nazioni unite nelle questioni politiche, ha avuto invece nell'Unesco un riconoscimento massimo del merito culturale e scientifico che il nostro paese si è saputo conquistare nel corso di tanti secoli.

Con questa premessa si capirà allora la portata dell'esclamazione che è riuscita spontanea al Direttore Generale al momento del suo discorso del 23 maggio: «Questo viaggio a Firenze, che lezione di modestia per l'Unesco! Ed al tempo stesso, come succede quando la modestia non è un artificio, che magnifica lezione di ambizione!».

Queste parole di Torres Bodet hanno un peso ed una evidenza così chiara che permettono una visione immediata del clima ambientale che ha avvolto la Conferenza generale dal suo primo giorno all'ultimo. Tanto che se ad un certo punto si è parlato di una crisi che minacciava l'Unesco questa non si è verificata al momento in cui i delegati dei paesi sovietici hanno abbandonato la seduta in seguito alla decisione presa dalla commissione per la verifica dei poteri nei confronti del delegato della Cina, come ha voluto interpretare la stampa che seguiva in quei giorni lo svolgersi delle discussioni e dei lavori dell'Unesco. Se di una crisi si deve parlare questa si è imposta invece fino dal primo momento e si è manifestata completamente quando il Direttore Generale Torres Bodet, verso la fine della Conferenza, presentò le sue dimissioni, che, se non fossero poi state saggiamente ritirate, avrebbero compromesso gravemente lo esito di tutta la Conferenza e il prestigio dell'Unesco; le dimissioni di Torres Bodet erano il segnale di un disagio originale e che esaminato in termini latenti può essere interpretato come il disagio di un organismo troppo giovane che, nato all'indomani dell'ultima guerra mondiale, si è trovato a respi-

rare l'aria di un'atmosfera cristiana che da due millenni pacifica la nostra terra ed a vivere in un clima e in un ambiente disseminato di monumenti che sono simboli degli sforzi e dei tentativi di sintesi operati dai nostri padri per il perfezionamento della loro civiltà, cioè per il raggiungimento della pace e della giustizia ideale.

Ci si è accorti insomma che lo Unesco è sì fondata su rappresentanze governative, ma che non può raggiungere le sue finalità di un arricchimento della cultura, di una stimolazione alla scienza e di un apostolato d'educazione, se questi programmi non sono eseguiti con fede e con fiducia all'interno dei singoli stati e se questi ideali non vengono vissuti dai popoli; si è compreso a un certo punto che per concretizzare la pace tra i popoli occorre che gli stati e l'Unesco si impegnino con le loro competenze, ma che le nazioni passino al lavoro per il conseguimento di essa. E per comprovare quanto dico mi sia permesso valermi ancora di una frase di Torres Bodet: «Per noi la pace non è un dato, la comprensione internazionale non è un postulato. Al contrario noi distinguiamo nell'una e nell'altra il risultato di una serie di sforzi che devono comporsi per soddisfare la sete di giustizia da cui l'umanità è tormentata».

Se l'Unesco dopo questi primi anni di incubazione deve passare dunque all'attuazione dei programmi non può contentarsi più di sole rappresentanze diplomatiche e di adesioni generiche, ma ha bisogno di una partecipazione più fattiva dei governi che devo-

no risolvere il loro dialogo colla Unesco in un immediato e sincero discorso con i popoli da cui sono stati eletti per il mantenimento della pace e per la effettuazione di una giustizia sociale.

Forse allora non meraviglierebbe che durante questa V Conferenza sia stata particolarmente apprezzata il lavoro svolto dagli organismi non governativi che per la prima volta nella storia dell'Unesco hanno potuto riunirsi e decretare il loro apporto all'opera dello Unesco. Gli organismi non governativi sono solamente osservatori e come tali sono invitati ad assistere ai lavori, ma la loro presenza dà quasi una ragione d'essere alla Unesco stessa. Questi organismi non governativi, fra cui è compresa anche «Pax Romana», portano infatti una esperienza più vissuta e più completa, anche se meno generale, di associazioni vecchie o nuove che si nutrono dell'Intesa supranazionale per il conseguimento di ideali scientifici, culturali educativi e religiosi.

Così quest'anno l'Unesco ha compiuto il tentativo di affiancare le delegazioni nazionali diplomatiche, ufficiali e compattate, alle delegazioni degli organismi non governativi che per natura sono più freschi, più agili e più entusiasti dei loro compiti. Si può dire che il tentativo sia riuscito? Non si può rispondere oggi in modo preciso. Ma pare che con questo esperimento l'Unesco si sia arricchito di una complementarietà che prima le mancava e che può in avvenire portare i suoi frutti.

Carlo Alberto Mastrelli

La Cina di Mao Tse-Tung

Gli avvenimenti in Estremo Oriente hanno una evidente importanza. E il fatto più importante (a parte la guerra iniziata in Corea) è la sconfitta della Cina nazionalista di fronte a Mao Tse-Tung. E', sicuramente, un ulteriore avvicinarsi ad una presenza mondiale di un popolo di 450 milioni. Vorremmo offrire qui alcuni dati per una comprensione abbastanza sicura e serena della situazione cinese. Ha curato queste testimonianze M. Garutti, servendosi soprattutto del lavoro di J. J. Brioux apparso in *Esprit* (Ottobre-Novembre 1949; Gennaio-Febrero 1950).

Bilancio del Kuomintang

Per poter procedere ad una valutazione abbastanza oggettiva dell'opera del Kuomintang cioè del partito nazionalista succeduto al Tung Meng Hui che aveva operato come società segreta dal 1898 al 1911, occorre anzitutto tener presenti le condizioni generali del paese e le circostanze in cui tale partito venne al potere. Sedici anni di guerra civile dopo la caduta della monarchia avevano fatto della Cina un paese in cui regnavano la carestia e il brigantaggio. L'opera da compiere era immensa. Dieci anni dopo l'iniziata ricostruzione, scoppiava la guerra. Sarebbe quindi ingiusto di rimproverare al Kuomintang il suo fallimento nel fare della Cina uno Stato interamente democratico e moderno.

Ciò non toglie che non si debbano individuare le principali deficienze del regime di Chiang Kai-Shek: il rinnegamento della promessa di riforme, e l'abisso sempre più largo che si è lasciato creare tra il regime e la nazione.

Una analisi più particolareggiata si può fare partendo dai punti fondamentali del programma redatto da Sun Yat-sen (il capo del Tung Meng Hui) e affidato per la realizzazione al Kuomintang. Questo programma comportava tre punti, tre « principi », secondo la terminologia di Sun. Il « principio del nazionalismo », il « principio della democrazia », e il « principio del benessere » materiale del popolo. L'indipendenza nazionale, è stata veramente compiuta dal governo del Kuomintang. Era infatti riuscito a diminuire le prerogative straniere in Cina, costituite da concessioni territoriali, diritto di stationamento di truppe, libera navigazione di navi da guerra sui fiumi cinesi, ecc. Le concessioni, che erano 33, nel 1943 non esistevano più. Ma poi, nell'immediato dopoguerra, Chiang Kai-Shek fece molti passi indietro su questo punto, concedendo agli Stati Uniti stationamento di truppe, uso di aeroporti, una base navale e Formosa.

Per quanto riguarda il secondo punto, una Costituzione provvisoria del 1° giugno 1931 e una Costituzione « definitiva » del 1° marzo 1936, fecero della Cina una democrazia teorica. Teorica, perché solo nel 1948 furono inaugurati gli organismi costituzionali. Il popolo eleggeva l'Assemblea nazionale (un delegato per ogni 300.000 abitanti) cui apparteneva l'autorità suprema dello Stato; ma che si riuniva ogni tre anni. Ma nei lunghissimi intervalli l'autorità suprema era il Consiglio di Stato, praticamente una emanazione del Comitato esecutivo del partito.

Non meno illusorio era il proclamato decentramento amministrativo; il potere era praticamente in mano all'aristocrazia locale che aveva in mano le terre e il denaro. A questo si aggiungeva un fittissimo regime poliziesco, le cui più estreme manifestazioni furono le « campagne di sterminio » contro i comunisti.

Per la realizzazione del terzo punto, il Kuomintang si è preoccupato anzitutto di sviluppare il sistema di trasporti prima inesistente e che in Cina soprattutto è presupposto ad ogni sviluppo economico. E con buoni risultati. Ma soprattutto poco si è fatto per

l'agricoltura ed i suoi problemi, che sono i più importanti in un paese come la Cina che è quasi completamente agricolo e con istituzioni e sistemi arretratisimi. I tentativi di riforma agraria sono stati isolati e condotti con mala voglia (soprattutto per contrapporsi a quelli comunisti) e non hanno avuto buoni risultati. Lo stesso fu per l'industria. Lasciata interamente all'iniziativa privata, essa vide svilupparsi grandi imprese straniere. Il Kuomintang fece invece uno sforzo notevole per l'organizzazione finanziaria e bancaria del paese, indispensabile, date le esigenze di capitali.

Ma ciò che era più necessario, era la costituzione di piccole banche agricole che potessero sostituirsi ai tradizionali prestiti su pegni che impedivano al contadino una qualsiasi autonomia. Così come non si seppe evitare e poi arginare l'inflazione. Nel campo culturale, infine, il governo nazionalista operò utilmente. Ma si disinteressò della massa a tutto vantaggio dell'élite (l'università) che poteva sostenerlo.

Cercando ora di riassumere il bilancio del Kuomintang, non si può negare l'ammirazione per la trasformazione operata sulla Cina, del 1927 (situazione caotica), a quella che nel 1937 era capace di resistere al Giappone e che dal 1937 al 1942 ha condotto onorevolmente la guerra.

Gli anni che seguirono videro invece il trionfo dell'incapacità, della corruzione, della disorganizzazione, delle persecuzioni arbitrarie, il restringersi insomma in una stretta oligarchia familiare; che ha voluto dire la separazione dalle masse, che venivano attratte sempre più nel partito comunista (il Kungchintang).

Mao Tse-Tung

Il Kungchintang si era formato in una difficile vita: tranne infatti gli inizi comuni col Kuomintang, non conobbe altro che difficoltà, lotta, guerriglia. Era stato fondato subito dopo la prima guerra mondiale da un gruppo di intellettuali marxisti. E aveva rotto l'accordo col Kuomintang di Sun Yat-sen, per la presenza in questo di grandi borghesi. Si giunse così alla rottura sanguinosa del 1927 e ai falliti tentativi comunisti di impadronirsi del potere con la forza. Fu Mao Tse-Tung a cominciare una politica nuova, volgendo alla campagna per appoggiarsi alle forze vive della Cina. Favorito dalla estensione enorme e dalle difficoltà di comunicazione del paese, per cui le regioni di confine sono delle vere *no man's land*, Mao pensò di creare piccoli nuclei di amministrazione comunista, che potessero in seguito riunirsi. Si organizzò poi un corpo militare di frontiera (1928-1930) nella regione di frontiera dello Kiangsi-Hunan. Errori di tattica attirarono la reazione dei nazionalisti che iniziarono una forte pressione tanto da costringere l'armata comunista, di 90.000 uomini alla « lunga marcia », in cui furono coperti 10.000 chilometri alla media di 35 km. al giorno, in mezzo a difficoltà di ogni genere, fino allo Yen-an che offrì l'ospitalità e che divenne la base comunista numero uno. Fu allora che Mao Tse-Tung prese il comando del governo. E da questa zona marginale Mao e i comunisti hanno lavorato con molta prudenza e dato l'esempio alla Cina di un vero progresso sociale.

Si è tentato di far nascere in ognuno (e si pensi alla condizione pressoché passiva di prima) una coscienza di cittadino, cercando di dare ad ognuno iniziativa e responsabilità. In questo modo si è realizzata la riforma agraria. La riforma e con la riforma tutta una sorta di risveglio è partito dal basso. Non sembra neppure un processo comunista. Ed è certo, senza negare il ruolo essenziale di Mao Tse-Tung e di Chu Teh (il comandante delle forze armate) nella rivoluzione cinese, che la situazione del paese era tale che un grande rivolgimento sociale era diventato ineluttabile.

Fondamenti ideologici

Il primo notevole contatto col marxismo è offerto nel 1919 da un numero della rivista « Gioventù nuova ». Ma è nel 1927 che si inaugura una presentazione sistematica del marxismo, finché nel 1933, a Yen-an, è fondata una società di filosofia marxista, che dal 1° gennaio 1940 pubblica la rivista « Cultura cinese ».

I maggiori nomi del pensiero marxista in Cina sono Li Ta e Li Chi, il primo con maggiore attenzione alla sociologia, il secondo vivo di preoccupazioni storiche. Ma bisogna arrivare al 1940 con l'articolo di Mao nella « Cultura cinese », per avere la prima forte affermazione d'un marxismo puramente cinese, cioè strettamente adattato alla situazione cinese e che tiene conto dei dati dell'economia e della storia cinese.

Mao, infatti, presentando il suo « Neo-tridemismo » (o « Neo-demismo ») cerca le premesse di un autonomo materialismo dialettico nella storia e nel pensiero cinese. « Il neo-demismo », dice Sung-Wu, è la sintesi delle verità universali del marxismo con la pratica concreta della cultura cinese ». E' su queste basi che Mao edifica anche la sua azione pratica. E osserva come di due mali la Cina soffra: il feuda-

lesimo e l'imperialismo straniero e mostra l'ineluttabile passaggio dal feudalesimo alla democrazia e poi al socialismo. La democrazia come punto intermedio e necessario. Questo è anche il valore della rivoluzione « democratico-borghese » del 1911-19. Di qui si passerà allo stato socialista. Così la Cina (paese a grandissima maggioranza agricola), non potrà avere un governo proletario come l'URSS.

Nel settore economico: realizzare la riforma agraria, secondo il principio di Sun Yat-sen. « La terra a chi la lavora »: confisca delle grandi proprietà e divisione tra i contadini. Sistema che non è né capitalista né socialista. Così nazionalizzazione delle grandi industrie eliminando i trusts familiari (sono le quattro famiglie che dominano il Kuomintang e la Cina nazionalista: Chiang, Soong, Kung e Chen), ma largo settore libero ai capitalisti, purché non creino il monopolio. E poi un sistema di cooperative che facciano partecipare il lavoratore alla gestione dell'impresa e delle campagne e che avvino, accanto alla proprietà ed alla iniziativa privata, un sistema economico diverso.

qui economica-politica e sociale

La riforma agraria

Viste le precisazioni in sede di pensiero, occorre esaminare quanto Mao ha saputo concretamente realizzare. Il massimo problema cinese (e questo Chiang Kai-Shek aveva trascurato) è il problema agricolo. I contadini vivevano da secoli in condizioni veramente cattive (sono note, le grandi carestie). Condizione che in troppi casi si avvicinava ad una semi-schiavitù nei confronti del signore locale. Perché al contadino, privo poi di qualsiasi mezzo moderno di coltivazione, spettava non molta parte del raccolto. Così che durante l'anno doveva necessariamente ricorrere a prestiti su pegno, spesso presso lo stesso signore. L'interesse era altissimo, dal 30 al 100 per cento annuale. Questa situazione era tipica e costringeva il contadino a pignorare il raccolto dell'anno seguente. Non riusciva a liberarsi più dal gioco. E rimaneva soffocato.

Il comunismo di Mao si presentò come liberatore. Mao ha provocato lo sbloccarsi di una situazione anti-umana. Per questo si è naturalmente servito degli schemi marxisti. Ma con una certa sapienza. Si possono stabilire tre momenti di riforma agraria, riforma che ha avuto una positiva riuscita, anche perché non è stata intaccata dalla corruzione dei funzionari e perché è stata applicata dal « basso ». Il governo centrale di Yen-an ha di solito evitato che si applicasse la riforma integrale, che voleva dire eliminazione dei grandi proprietari e dei banchieri, e con questi, mancanza di capitale. Questo soprattutto durante la guerra coi giapponesi.

E' questo il primo momento. Assieme alla regolamentazione dei contratti e ad una riduzione delle tasse e degli interessi, l'applicazione di un metodo (suggerito da Wo Man-Yun) per mettere in comune le risorse del paese senza toccare la struttura della proprietà. Sono i cosiddetti « gruppi di scambio di lavoro », formati dall'unione volontaria di circa 10 piccoli proprietari che mettono in comune non le loro proprietà, ma le loro forze, gli animali e il materiale di lavoro. Questi gruppi occuparono in seguito qualche parte delle vaste zone incoltivate e le tennero in comproprietà.

Così si effettuava un cambiamento nella struttura sociale dei villaggi e si preparava, non con la costrizione ma con l'esempio, la riforma, il cui spirito doveva essere: eguaglianza nella proprietà, comunità nel lavoro. Nei cinque anni della guerra nella zona comunista

Questa prospettiva filosofica e dalla superficie coltivata passò da

2.300 a 5.200 are. Si trattava, ora, finita la guerra, di cambiare lo stato giuridico della proprietà (i comunisti lo avevano fatto nelle piccole zone di frontiera dal 1927 al 1936). Fu il 4 maggio 1946 che il Comitato centrale del partito comunista decise di confiscare le terre dei signori feudali e di dividerle tra i contadini. Ma si lasciarono i villaggi liberi di organizzare la riforma. Così per un anno e mezzo si verificò questo spostamento. Di solito con la cosiddetta « resa dei conti » i contadini si riunivano con il signore feudale e gli presentavano tutti i torti ricevuti, in una forma più o meno violenta e gli chiedevano una somma (una parte delle sue terre) in riparazione. Eccessi naturalmente si verificarono, e nella richiesta e nel trattamento e nella violenza; così le missioni furono condannate a pagare somme favolose.

Solo il 10-10-1947 e poi il 22 febbraio 1948 si codificò la riforma: si trattava di dare una base giuridica a questa piccola proprietà e di evitare e reprimere gli eccessi della « resa dei conti » come la formazione di un nuovo capitalismo agrario. Il testo all'art. 1 dice

proponeva Mao nel 1940. E molti si sono chiesti perché con tale programma egli continuasse a chiamarsi comunista. E Mao riconosce: « La nostra cultura attuale non è il socialismo, ma una nuova democrazia. Il comunismo non può conquistare la Cina, perché attualmente mancano le condizioni necessarie perché esista ». Ma al di là di questo, i principi della rivoluzione sono ben quelli del materialismo storico ed il fine è d'arrivare ad uno stato e ad una economia socialista. La stessa linea è mantenuta nell'importante rapporto di Mao: « La situazione presente e i nostri compiti » indirizzato il 25 dicembre 1947 al Comitato centrale del partito comunista.

Dieci mesi più tardi la caduta di Moukden attirava l'attenzione di tutto il mondo sulla Cina e su Mao. Così che egli poteva, il 1° luglio 1949, ponendosi nella linea di Lenin e di Stalin, essere cosciente che la sua rivoluzione, dopo quella russa del '17, è il secondo grande avvenimento del secolo XX. E tenta poi, di dare una teoria generale della rivoluzione proletaria, cioè di porsi accanto a Lenin e Stalin terzo grande teorico-pratico della rivoluzione.

Questi dati e queste citazioni, se dicono uno stretto rapporto del comunismo cinese con il comunismo russo e con le sue premesse ideologiche, sembra che forte di una meravigliosa tradizione intellettuale, abbia già conquistato un suo tono vigoroso e autonomo.

Politica economica e sociale

Come già accennato, il 25-12-1947 Mao precisava le direttive della politica economica cinese, (« La nuova economia »), fissandone i fini: fare della Cina uno stato socialista e trasformarla da paese agricolo in paese industriale. Ma per arrivare a questo crede necessario un passo intermedio con un capitalismo privato. Anche se esistono misure diverse che ne controllano l'attività: la nazionalizzazione delle industrie-chiave e degli organismi che sorvegliano il funzionamento del sistema. Così i sindacati e le cooperative devono favorire l'unione di capitale e lavoro. Gli scopi del sindacato, fissati da un Congresso a Harbin nell'agosto 1948, sono molto importanti. Si tratta non solo di una difesa di interessi contro l'imprenditore, ma al di là di questo regolare la loro azione tenendo presente l'interesse generale e il progresso della nazione; così come devono evitare i sabotaggi al regime. Insomma bisogna maggiore della Cina è quello di produrre. E a questo obiettivo i sindacati devono indirizzare la loro opera. Di questo devono anche preoccuparsi i Consigli di gestione.

La storia della Cina in questi 50 anni, si può fissare in due date. 10 ottobre 1911, proclamazione della « Repubblica cinese »; 22 set-

tembre 1949 proclamazione della « Repubblica popolare cinese ». E si può riassumere nelle due rivoluzioni. Quella borghese di Sun Yat-sen che se condusse la Cina verso una democrazia politica, è fallita, e forse soprattutto per il tradimento che dei suoi ideali ha fatto Chiang Kai-Shek. Della seconda rivoluzione che alla democrazia politica vuole aggiungere una democrazia economica, abbiamo visto le realizzazioni che portano il popolo cinese a migliori condizioni di vita. Le nostre riserve ideologiche e la preoccupazione per tanti missionari cui è impedito di svolgere la loro opera, non ci impediscono di riconoscere quanto è stato fatto. Perché a salvare i cinesi dalla fame, ad emanciparli da una forma di schiavitù e di grave paternalismo, è stato soprattutto il comunismo e Mao. Certo, se in questo senso Mao ha avuto dei risultati, non sappiamo, né crediamo che il suo comunismo possa consegnare ai cinesi la possibilità di una coscienza che si formi in libertà e completezza. Ci auguriamo perciò che da questo limite, nasca una maggiore presenza ed un maggior desiderio di far conoscere in Cina i valori cristiani.

IL RISORGIMENTO visto dall'Università di Pisa: 1815-70

La « Restaurazione » è un'atmosfera ed un clima politico, prima ancora di essere un regime caratterizzato da certe leggi, da certe istituzioni politiche. Ed è il clima a cui reagisce la parte più viva della cultura italiana dell'Ottocento. Questa lotta della cultura è la prima battaglia politica del Risorgimento italiano: si comprende quindi che molto prima del '48 si senta « odor di polvere », nelle Università italiane. Non si fa dell'accademismo: semmai si fa, qualche volta, della retorica patriottica, nelle aule universitarie. Ciò avviene soprattutto in quelle zone, dove la pressione dell'atmosfera conservatrice cede più facilmente: e la Toscana è proprio, in questo senso, una zona invidiabile.

Fra le università toscane del '83, quella di Pisa è stata scelta, appunto, come osservatorio culturale e politico, da uno studioso fra i più autorevoli della vita risorgimentale: e da quest'osservatorio privilegiato l'insigne storico ha saputo vedere molte cose; ha saputo anche segnalare aspetti meno noti, o addirittura ignoti, della storia della cultura italiana nell'800. Lo seguiamo perciò con interesse nel suo cammino.

Cominciamo ad incontrare l'attività dei primi liberali, studenti ed anche docenti, già esperti delle crisi politiche del periodo rivoluzionario e napoleonico. Fin verso il 1820, nelle carte di polizia si usa ancora il termine di « napoleonisti ». Nel frattempo cominciano ad agire le società segrete e particolarmente la Carboneria. Il 1821 passa senza una eco notevole in Toscana, ma qualcuno degli studenti cospiratori di Pisa partecipa invece al moto del '31 in Emilia. In questo stesso anno la polizia sorprende una lettera assai compromettente scritta da uno studente di medicina, Michele Carducci: egli viene relegato a Volterra per un anno e vi conosce Ildegonda Celli, che sarà sua sposa, e madre di Giosuè Carducci. L'episodio più notevole del periodo delle cospirazioni in Toscana è costituito forse dal processo dei *Veri Italiani*, collegati a una centrale parigina che aveva come figura eminente il toscano Filippo Buonarroti. Questa setta parve alla polizia anche più pericolosa del gruppo mazziniano che fu sorpreso nello stesso anno 1833. Il Montanelli, che era tra questi ultimi, assistette al processo, e scriveva da Firenze al suo prediletto maestro pisano, il filosofo Silvestro Centofanti: « i difensori hanno parlato come si parlerebbe a Parigi e a Londra ». Questa frase, così significativa, ci aiuta a comprendere come si guardasse, dall'Italia, verso le « capitali liberali »: in fondo anche l'abitudine di dare un carattere politico alle lezioni universitarie risentiva degli esempi parigini. Fra il 1828 e il 1845, a Parigi i grandi maestri della Sorbona e del Collegio di Francia avevano addirittura educato una classe dirigente politica; avevano aperto sulla cattedra le grandi polemiche di opinione, come quella provocata dalle lezioni del Michelet e dalle contemporanee pubblicazioni del Sue e di altri pubblicisti liberali contro i gesuiti. Anche a Pisa, in formato minore, c'era chi preparava i giova-

ni, ed anche se stesso, alla politica militante: erano le lezioni popolarissime e frequentatissime del Centofanti, di Carlo Pigli, del Montanelli, divenuto professore nel 1841. Nel 1836, ad una lezione sulla pena di morte del Carmignani (era un tema glorioso per la scienza giuridica italiana, che poteva vantarsi anticipatrice in questo campo) il filosofo liberale francese Jouffroy, che si trovava a Pisa, non poté intervenire poiché l'aula era già troppo piena. Dopo le lezioni si formavano cortei, si discutevano programmi di azione. Così, sull'onda delle speranze, giungiamo all'eroico '48, a Curtone e Montanari: in realtà cominciano soltanto allora a proporsi i veri problemi e le vere difficoltà del Risorgimento.

Il Montanelli, nelle sue *Memorie*, parla di un pellegrinaggio patriottico compiuto a Gavinana nel 1847, con uno studente pisano che fu poi tra i caduti del 1848: un altro studente pisano, che diverrà uno dei grandi narratori del nostro '800, Giuseppe Cesare Abba, ci parla di un pellegrinaggio compiuto allo stesso luogo, e con lo stesso animo, nel 1865. La « religione patriottica » — che era ancora immune dai furori nazionalistici — aveva quasi un suo rituale, come aveva i suoi luoghi sacri. Sul luogo della morte eroica di Francesco Ferrucci si leggeva il capitolo dell' *Assedio di Firenze* del Guerrazzi che narrava la morte dell'eroe. Nel pellegrinaggio del

1865 allo spirito patriottico si connette anche lo spirito garibaldino e democratico di Abba. Ma egli sapeva anche rispettare il patriottismo di diversa tendenza: come dimenticare le sue poche righe sul vecchio d'Azeglio, da lui visto a Pisa: sul vecchio d'Azeglio che passeggiava « solo e stanco in Lung'Arno, fasciato il collo e il mento su fin sotto i grandi mustacchi grigi da generale invalido, un po' curvo, malato, figura alfieriana. Gli occhi gli brillavano ancora, ma già la morte lo trascinava... ».

Assistiamo ancora, attraverso l'ampio studio del Michel, al germogliare delle prime sementi di democrazia sociale. Vediamo sorgere, fra gli studenti, una Associazione Montanelli ed un Circolo democratico. Ma vi è qualcosa di rotto, di scucito in queste iniziative del periodo che segue immediatamente l'unificazione: non si sono ancora create nuove tradizioni democratiche, mentre si sono spezzate le tradizioni del primo '800. I rappresentanti migliori della democrazia del '48 si sono consumati anzitempo e la classe dirigente risorgimentale si è come esaurita nell'azione; dopo il successo è soffocata dall'indifferentismo e forse anche da un certo egoismo sociale. Per questo è bello volgere l'occhio alla primavera quarantottesca, malgrado il limite dell'ingenuo ottimismo: è come il fiorire di un sogno dell'adolescenza a cui si torna sempre con frutto, per ritemperare la fede più difficile degli anni maturi.

S. P.

E. MICHEL: *Maestri e scolari dell'Università di Pisa nel Risorgimento nazionale (1815-1870)*, Firenze, 1949.

CINEMA

Ballata berlinese

Il mito del combattente che, ritornato dalla lotta, affronta nella sua città le vicissitudini e le miserie del dopoguerra, è ripreso in questo film di R.A. Stemmle, premiato l'anno scorso a Venezia con uno dei tre premi internazionali.

Otto, cittadino qualunque, rientra a Berlino dopo la catastrofe, e vede le case che lo guardano con « occhi davvero troppo spalancati »; e i monumenti dei suoi connazionali mutilati e sfigurati; e la sua casa occupata da estranei, gente che si arrangia come può, e che ha lasciato per lui una stanza « a tre pareti », con comodo di visuale su altri muri e su altri tetti diroccati.

Così Otto, tesserato normale, sguardo smarrito, di mezzo tra il pagliaccesco e il disperato, andatura dinoccolata, quasi danzante, vesti che non vanno più bene, e un cuore disposto ad ogni emozione, inizia la sua vita: coabitazione, borsa nera, impiego, tessera annonaria, burocrazia, esaurimento nervoso, demagogia, scioperi, delinquenza, fallimenti, sogni infranti, e persino una morte prematura, per fortuna constatata con troppa leggerezza da un medico frettoloso, e un funerale autarchico a cui Otto sfugge per la poca solidità della cassa tipo unico.

Tutto questo raccontato con stile e mezzi inconsueti, da un regista di misurata intelligenza e di sensibilità accorta, che ha costruito con ordine il canovaccio e vi ha ricamato a forti tinte la trama, senza mai perdersi nel « mare magnum » della sua stessa invenzione artistica. Il film risulta perciò

estremamente dinamico e vario, quasi una grossa rivista per lo schermo, ma scritta e realizzata con precisa coscienza dei mezzi espressivi del cinema, anche là dove più da vicino si sfiorano elementi e consuetudini di altri generi. Chè il regista ha attinto ovunque stili, gusti, tecnica e ritmo in un succedersi apparentemente disordinato; è ricorso a scenografie di intonazioni quanto mai varie, dalla realistica alla irreale, espressionista, d'avanguardia; si è servito di dissolvenze trasparenti, fotografia obliqua, accelerazioni; ha ottenuto attraverso differenti impostazioni effetti caricaturali, satirici, o addirittura drammatici e allucinanti; ha saputo, attraverso una sapiente fotografia dei volti, suggerire e commentare con sicura efficacia.

Questa scorrevolezza del racconto è certo favorita dalla solida sintassi, per cui i brani di intonazione realistica sono come cuciti, attraverso un preciso schema, dalle sequenze di « evasione » da quella realtà, evasione che si risolve via via sotto varie forme di espressione. Tra queste prevale il sogno, con quella caratteristica e aerea ambientazione ricamata di ghirigori, archi e cornici cesellate, e quella vetrina di ogni ben di Dio, punto fermo nelle aspirazioni del nostro eroe, alla quale egli attinge con pacata estasi, e dietro cui brillano gli occhi trasognati di una ragazza bionda. Altra via di evasione è il ricordo, il passato certo che riaffiora proprio quando si vuol brindare all'incerto futuro, e si fa visione. O ancora il commento risivo alla parola, in quella felice sequenza in cui la ragazza vuol dissuadere Otto dall'idea di ritornare a Berlino. E infine l'immagine a illustrazione dei versi di una canzone.

Ma il cemento che lega questa ricchissima gamma di invenzioni espressive è pur sempre il volto del protagonista. L'espressione smarrita e bonaria di quel volto costituisce il motivo conduttore del film, ne sostiene il peso e gli sbalzi, riconduce il racconto, ad ogni svolta, al suo vero spirito. A tal punto questo personaggio-simbolo si definisce nel suo volto e nella sua figura (in elementi cioè meramente visivi) che paiono stonate le sue poche battute, quasi sempre superflue; e soprattutto le conclusive sull'orlo della fossa che ha accolto la sua bara vuota. Qui si vorrebbe fare il punto, tirare le somme: mi volete uccidere, voi egoisti, voi politici, voi burocrati, voi funzionari-dittatori. Ma io mi sento piuttosto vivo. Pensate a voi, invece, e seppellite — già che ci siamo — le vostre scorie dannose. Sequenza che si sarebbe preferito veder risolta visivamente, piuttosto che inaridita e affrettata in una battuta di sapore programmatico.

Ricchezza dunque di spunti inventivi e inevitabili scompensi dovuti alle diversità di tono, di generi, di tecniche.

Ma di qui proprio ci sembra nasca il più vero e simpatico spirito del film, una sua fisionomia che lo rende valido. E comunque ne fu una espressione inconsueta sul piano dell'arte di questa nostra esistenza attuale, troppo spesso interpretata con atteggiamenti di pessimismo e di stanchezza.

Ruggiero Dell'Osso

Incontro con i poeti del nostro tempo

GIUSEPPE UNGARETTI

La domanda cui il giovane Ungaretti risponde nelle sue prime raccolte di versi è una domanda di essenzialità lirica, di immediatezza, di rinnovamento.

La sua poesia articolata su versi brevissimi, la sua espressione concisa e sacrificata fino all'oscurità, la sua certezza di una necessaria corrispondenza tra scoperta di una nuova poesia e scoperta di nuove possibilità del linguaggio, danno l'avvio a innumerevoli esperienze, ed hanno un peso non indifferente nella formazione dei giovani poeti.

Qui trascriviamo una poesia di guerra che porta la data del 1915:

Veglia

Una intera nottata
buttato vicino
a un compagno
massacrato
con la sua bocca
digrignata
volta al plenilunio
con la congestione
delle sue mani
penetrata
nel mio silenzio
ho scritto
lettere piene d'amore

Non sono mai stato
tanto
attaccato alla vita

(da «Allegria».)

e un'altra poesia scegliamo, sempre da l'*Allegria*, che porta la data del 1916:

Distacco

Eccovi un uomo
uniforme
Eccovi un'anima
deserta
uno specchio impassibile
del mondo.

M'avviene di svegliarmi
e di congiungermi
e di possedere

Il raro bene che mi nasce
così piano mi nasce

E quando ha durato
così insensibilmente s'è spento.

(da «Allegria».)

Giuseppe Ungaretti è nato ad Alessandria d'Egitto l'8 gennaio 1898, da genitori toscani. Insegna ora lettere italiane all'Università di Roma.

Sue opere principali sono: IL PORTO SEPOLTO (1917), LA GUERRA (1919), L'ALLEGRIA (1932), ALLEGRIA DI NAUFRAGHI (1919), SENTIMENTO DEL TEMPO (1933), TRADUZIONI (1936), POESIE DISPERSE (1945), 40 SONETTI DI SHAKESPEARE (1946), IL DOLORE (1947), DA GONGORA E DA MALLARME (1948). Tutte queste raccolte di poesie hanno avuto diverse edizioni. Ultimo lavoro è la TERRA PROMESSA che insieme alla traduzione della FEDRA di Racine ha vinto recentemente il premio Roma.

Filosofia come ricerca

Circa un mese fa un arguto vecchietto, tanto simpatico e tanto caro, mi diceva che la filosofia è « una scienza senza testa ». « Perché », aggiungeva « è impossibile trovare due filosofi che vadano d'accordo ed abbiano una certa unità di vedute ».

Questa, nella sua grande semplicità è la principale critica alla filosofia, assai diffusa tra i cultori d'altre scienze.

Effettivamente una simile persuasione è giustificata anche dal fatto che, nello studio dei vari pensatori, sono messe in primo piano, dagli espositori dei sistemi, la diversità e l'originalità, mentre si lascia nell'ombra quella che è veramente la parte principale di ogni filosofo, vale a dire quanto ha ricevuto dagli altri pensatori e ha comune con essi. Viene posto così da parte quel filone d'oro che tiene legati tutti i filosofi e si dà risalto maggiormente alle sue anfrattuosità e storture.

Le critiche alla filosofia in genere hanno sempre un velo di irreflessione.

Infatti ogni critica in base a che cosa è fatta? In base a principi, a persuasioni e a convinzioni personali. Ora se questi principi e queste convinzioni hanno un ordine nella mente, formano esse pure un sistema, che è usato come criterio di giudizio. Perciò si criticano i sistemi dei filosofi con un altro sistema, quello personale. Un circolo vizioso.

Simile a quello dello scettico che dubita della verità senza riflettere che se non possedesse la verità non potrebbe affatto dubitare. Simile pure a chi sottopone la ragione a critica, per cui la ragione stessa si trova nelle condizioni di giudice e di accusato allo stesso tempo.

La verità e la ragione si osservano e si analizzano, non si giudicano, se non si vuole essere illogici.

In secondo luogo è facile sentir dichiarare inutile la filosofia. A che servono le teorie dei filosofi? Che ci siano o non ci siano, è perfettamente indifferente. Se però si leggono gli scritti dei tempi di crisi, tutti sono d'accordo, nell'addossare ai filosofi e pensatori la responsabilità di certe sciagure collettive, dovute, si dice, all'applicazione di determinate teorie alla pratica. E giustamente, perché le teorie filosofiche difficilmente sono inutili: o sono dannose o sono benefiche. L'uomo non può agire senza pensare. Alle idee sbagliate presto o tardi si paga un doloroso contributo. Di qui l'importanza di una chiarificazione di idee. La chiarezza e la luce sono della verità; l'oscurità e le tenebre dell'errore.

Visto che non si può fare a meno di pensare e che colle idee è assai pericoloso scherzare, vale la pena analizzare e chiarire anzitutto il concetto di filosofia.

Pensare è attività della mente. Ogni volta che uno pensa osserva, analizza e ricerca. Filosofare è prima di tutto ordine di cognizioni, è ricerca di approfondire. Filosofare esprime lo sforzo e il travaglio di colui che cerca una direzione e vuole una risposta a domande che urgono.

La ricerca intellettuale si risolve in una catena di investigazioni e di conoscenze, le quali costituiscono una scienza, quando si presentano, pur nella loro complessità, in un ordine logico. Nozioni disordinate e casuali non formano una scienza. La ricerca stessa esige un ordine se vuole essere fruttuosa.

Ecco che il primo aspetto dell'analisi filosofica si presenta come sforzo di allargare la propria sfera conoscitiva. Tenta-

tivo di progredire e conquista da parte del soggetto. Perciò dinamismo. Ad una conoscenza ne segue un'altra. Stasi non è possibile. Anche quando si ritorna in noi stessi e si riflette su nozioni già acquistate è sempre con un atteggiamento nuovo. Ogni volta si scorgono punti prima oscuri. Perciò ogni conoscenza ed ogni definizione non sarà mai perfetta e completa. Sarà sempre suscettibile di amplificazione e di rettifica. L'uomo è talmente piccolo di fronte alla verità, da non poterla mai esaurire. La verità non chiuderà mai l'orizzonte alla mente, bensì lo allargherà.

Una definizione non deve mai essere definitiva. E' un paradosso. Sembra anzi una contraddizione « in terminis ». E lo è, se male intesa. Sarebbe certamente una contraddizione se si dicesse che ciò che è definito non è definito, ossia se si negasse quanto si è già raggiunto nello sforzo di ricerca. Ma quella proposizione ha questo significato: quello che l'uomo ha già conquistato rimane ancora aperto

all'arricchimento e al progresso, non deve essere chiuso in uno scrigno e lasciato ammuffire.

La storia ci si presenta come un continuo succedersi di fatti, un procedere in avanti. La vita di ciascuno è un continuo moto, un aggiungersi di atti ad altri atti. Così è per il pensiero. Ogni idea si aggiunge ad altre idee e aumenta o rettifica cognizioni precedenti. Questo dimostra la perpetua dinamicità del pensiero e del soggetto umano.

Il primo elemento del concetto di filosofia è quello di essere scienza, intesa come ricerca, come sforzo di vedere meglio quello che si vede e di vedere altro da quello che si vede.

Questo è l'elemento soggettivo del concetto di filosofia, e quindi non può non avere i caratteri del soggetto. In tal modo si capisce meglio la natura dinamica, mutevole e progressiva della ricerca.

Ma vi è un altro elemento, non meno importante, nel concetto di filosofia: è l'elemento oggettivo. Non si può concepire una ricerca, che non sia ricerca di qualche cosa. E' il contenuto della ricerca, l'oggetto, condizione della ricerca stessa. Questi due elementi sono correlativi e l'esistenza di uno implica l'esistenza dell'altro.

Clemente Riva

Mons. Antonio Lanza

La scomparsa di Mons. Lanza, che ha sottratto alla Chiesa un vescovo di grandissimo valore, addolora profondamente noi che eravamo abituati ad averlo Maestro nei nostri incontri, e che lo sentivamo così vicino alla Fuci, che Egli seguiva ed aiutava.

Al recente Convegno di Messina Egli svolse la prolusione su "I valori universali del Cristianesimo"; a Reggio Calabria aveva organizzato recentemente una settimana di incontro tra futuri, laureati e docenti, ed ora si era impegnato a partecipare alla Settimana Sociale di Camaldoli.

Pubblichiamo qui questo articolo di Mons. Bernareggi, al quale il grande scomparso era legato da fraterna amicizia, che traccia il profilo spirituale del compianto Arcivescovo di Reggio Calabria.

I dati della sua biografia sono stati già riferiti dai giornali e non occorre ripeterli. Calabrese di nascita, egli era romano per l'educazione ricevuta al Collegio Capranica, e per la sua attività di studioso, di insegnante, di membro di commissioni ecclesiastiche.

Il campo maggiore dei suoi studi e del suo insegnamento fu la teologia morale. La teologia mo-

rale è una scienza che richiede in chi la coltiva, oltre a ricchezza di pensiero ed a spirito speculativo, un'ampia conoscenza della realtà, finezza psicologica di penetrazione ed assoluto equilibrio di giudizio.

Mons. Lanza ebbe in modo eminentissimo tutte queste qualità: alle quali si aggiungevano in lui, insegnante e scrittore, il possesso di un metodo e la perspicuità di esposizione. Frutto di questa capacità scientifica è stata, con alcuni studi monografici (che pure sono, meglio dei testi scolastici, l'indice della vastità e della profondità dell'ingegno suo) l'elaborazione di un corso di « Theologia moralis » in latino per i Seminari.

Purtroppo però di esso è solo apparso nello scorso anno presso lo Editore Marietti il primo volume.

Così di un Corso per i laici aveva consegnato all'Editrice « Studium » una ampia introduzione storica e dottrinale. Fra le carte rimaste potrà trovarsi tanto da completare i due corsi? Temo purtroppo di no, quantunque mi parlasse in occasione dell'ultimo incontro di poter affrontare sollecitamente la parte riguardante i rapporti di giustizia per il corso dei laici.

Questa sua speciale competenza, ed il suo grande equilibrio lo resero apprezzatissimo negli uffici romani: ciò che tuttavia non impedì che si pensasse subito a lui nel 1943 alla vacanza della sede di Reggio Calabria per la morte tragica di Mons. Montalbetti. Lo stesso valore di Mons. Montalbetti imponeva una successione di non minore tempra.

Del resto Mons. Lanza già si era addestrato al contatto con la vita attraverso soprattutto l'Azione Cattolica. Era uno dei maestri più ambiti per i nostri convegni. Per questo appunto, data anche la sua superiorità come uomo di pensiero e di scienza, io fin dal 1943 cercai di assicurarlo all'allora Segretario dei Laureati. Ed egli ai Laureati finì poi con l'affezionarsi in modo speciale, diventando uno dei più sicuri consiglieri prestandosi alle loro richieste, e dando vita a Reggio ad uno dei Gruppi Laureati più completi ed attivi.

Della qualità e della quantità del suo lavoro nel campo della Azione Cattolica, la nomina a membro della Commissione Episcopale per l'Alta Direzione della A. C. I. non è stato che un giusto e naturale riconoscimento.

Vescovo a soli 38 anni portò anche nel ministero diocesano le sue qualità superiori. Fu un capo intelligente, aperto, di giusto equilibrio, aderente alle esigenze del luogo e dei tempi, che seppe temperare la forza con la dolcezza, divorato da uno zelo insaziabile, lavoratore infaticabile ma anche paziente. Tutta la Calabria sentì l'influenza della personalità di lui, che seppe organizzare e coordinare le varie direttive comuni di azione religiosa. Anzi seppe farsi sentire da tutto il Mezzogiorno, come ne è stata manifestazione la famosa Lettera Collettiva dell'Episcopato dell'Italia Meridionale, da Napoli a Taranto, a Co. senza, sui: « Problemi del Mezzogiorno » (25 gennaio 1948).

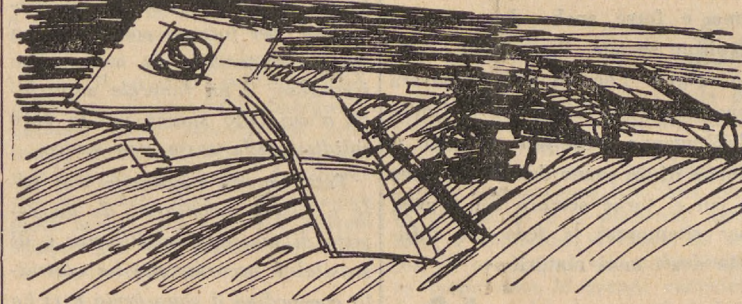
Amava la chiesa di Pietro e la Sua con fervore e tenerezza. L'amore della scienza non gli aveva inaridito il cuore, che era sensibilissimo e delicatissimo. Ma il suo giudizio era sempre sicuro e fermo, come di chi ha una visione chiara e precisa delle cose.

Per questo la sua amicizia era preziosa e carissima, ed il venir meno di essa mi appare quanto mai dolorosa. Ma soprattutto mi addolora la sua morte, perché con lui è venuto meno uno dei Vescovi di maggior valore della Nazione, uno di quei Vescovi che tanto lasciavano sperare per l'avvenire, a prò della Chiesa e per la gloria di Dio.

Il Signore faccia sorgere al posto di questi suoi grandi servitori, altri uomini che ne sappiano continuare degnamente lo spirito e le opere.

Mons. A. Bernareggi

RECENSIONI



Testimonianze sul comunismo

Questo libro è stato composto da « sei intellettuali che descrivono il loro viaggio verso il comunismo, e il loro ritorno. Lo videro dapprima molto da lontano... come una manifestazione del regno di Dio in terra... e piegarono umilmente il loro ingegno a lavorare per il suo avvento... fino al giorno in cui, scoprendo l'abisso tra la propria visione di Dio e la realtà dello Stato comunista, il conflitto di coscienza raggiunse il suo punto di rottura ». Queste parole della prefazione sono sembrate a qualcuno il succo di tutto il libro ed anche la sua condanna. Si è detto cioè che i sei scrittori cercavano nel comunismo il paradiso terrestre, la terra in cui si realizzasse l'Utopia e che dunque questo atteggiamento iniziale toglieva validità a tutta la loro esperienza successiva e dunque al libro che ne è l'espressione. Esso offrirebbe soltanto un esempio notevole « di come certi problemi non vadano risolti, né trattati, né posti ». Non nego che questo giudizio negativo abbia a prima vista qualche apparenza di verità: il fatto psicologico della delusione gioca in molte di queste pagine con un meccanismo così scoperto, con un risultato tanto prevedibile e perciò di un'apparenza tanto gratuita (rispetto alla premessa psicologica), che la diffidenza è la prima condizione del lettore.

Ma non è giusto fermarsi all'inganno che la memoria può avere giocato agli scrittori, per disconoscere che nella maggior parte dei casi non siamo davanti a degli utopisti incontentabili, ma a degli uomini che sono ritornati sulla base di un confronto concreto di situazioni storiche, che talvolta può restare sottinteso nelle pagine del libro ma è sempre alla base della scelta finale: un confronto che a un certo momento, per necessità di cose, si pone, non tanto tra comunismo e capitalismo ma tra comunismo e non comunismo.

Perciò a noi più che al modo e le giustificazioni a posteriori della delusione, interessano gli spargli, attraverso i quali è possibile cogliere qualche aspetto della

crisi morale che doveva necessariamente accompagnare la decisione politica.

In questo senso Silone e Wright esprimono meglio degli altri autori la lacerazione della loro personalità, assalita da una problematica di carattere etico, che il marxismo e la politica marxista hanno abolito senza residui: il problema dei mezzi e del fine, il rapporto che deve correre tra la lotta e i motivi della lotta, il valore delle condizioni storiche obiettive, « di cui bisogna prender buona nota » per condurre un certo tipo di battaglia politica; « che cosa erano le inesorabili forme storiche cui dovevamo inchinarci, se non una nuova immagine dell'inumana realtà contro la quale c'eravamo ribellati dichiarandoci socialisti? Si può, per il successo della lotta, dimenticare i motivi per cui siamo scesi in lotta? » Così Silone definisce il punto di rottura con i politici alla Togliatti e definisce insieme la sua fede nel socialismo, che tende essenzialmente a « una negazione del destino, anche sotto lo pseudonimo di Storia; a una estensione dell'esigenza etica dalla ristretta sfera individuale e familiare a tutto il dominio dell'attività umana »; a « un bisogno di effettiva fraternità » e infine « a una affermazione della superiorità della persona umana su tutti i meccanismi economici e sociali che l'opprimono ». Sotto certi aspetti l'impegno umano di Wright è anche più alto, pur se meno esplicito nella distinzione dei problemi morali posti dalla crisi della mentalità comunista: e ci offre le pagine più drammatiche e più degne.

Wright e Silone, ecco le due figure meno compromesse nel libro: gli altri interessano in misura minore per eccesso di rancore o di distacco. Se dovessi trovare un termine di confronto per l'atmosfera morale e anche artistica che circola nelle parti migliori dei due saggi dello scrittore negro e di quello abruzzese, per tanti versi così lontani, dovrei riferirmi alle pagine più libere di un Orwell in « Omaggio alla Catalogna »: a

quello schietto discorso che faceva così naturalmente risaltare il profilo di un uomo in buona fede, di un combattente disinteressato.

Ma il libro nel suo insieme si presta anche a suggerire riflessioni appropriate di carattere storico. Come mai uomini di un livello morale intellettuale così notevole hanno potuto subire l'attrazione del marxismo? In quale misura la situazione delle democrazie occidentali nel periodo dell'« entre deux guerres » ha reso possibile il loro incontro coi comunisti? E in che senso e in che limiti questa situazione è oggi mutata? Rispondere a questi interrogativi importerebbe un discorso troppo lungo e impegnativo, inadatto alle dimensioni di un semplice invito alla lettura, che è l'ambizione di questo scritto. Tuttavia non possiamo esimerci dal fermare un momento la nostra attenzione su di un punto accennato a sproposito nella introduzione di Richard Crossman; secondo lui, una tendenza al dogmatismo, di tipo cattolico, con il sollievo spirituale che comporta almeno momentaneamente l'abbandono di quell'incomodo privilegio a cui talvolta si riduce la libertà, spingerebbe l'adesione al comunismo di certi intellettuali e sarebbe anche una delle ragioni per cui il comunismo ha avuto molta più fortuna nei paesi cattolici che in quelli protestanti. A sostituire di ogni validità affermazioni come queste basterà forse obiettare che il ritorno degli intellettuali che si confessano in questo libro ha per comune denominatore, proprio uno dei motivi che il cattolicesimo di sempre (ma quello di questi ultimi decenni con forza particolare) ha fatto valere in ogni circostanza storica: l'assoluta ripugnanza a disolvere l'etica nella politica. Si deve dunque dire che il cattolicesimo, valorizzando al massimo l'esigenza personalistica (che trova nella sfera dell'etica il campo più proprio), ha costituito e costituisce tuttora l'ostacolo più potente di fronte all'avanzata comunista.

Ma forse, per i più avveduti, la lettura di questo volume potrà anche presentare un altro vantaggio. Dalle varie confessioni emerge sulla posizione etico-politica del marxismo una tesi, che confermerebbe l'apparente contraddittorietà in essa implicita, tra il giusnaturalismo più puro (abolizione del privilegio, ecc.) e il realismo politico più spregiudicato. E forse qualcuno sarà indotto a saggiare, col vantaggio di un acquisto di cultura, se questa contraddizione non risulti soltanto apparente a una disamina non superficiale della concezione che dell'uomo ha il marxismo.

Cesepolde Sila

Testimonianze sul comunismo — Ed. Comunità, 1950.

Storia e progresso in alcuni pensatori

Può sembrare non troppo ovvia la legittimità di parlare del concetto di progresso in un'epoca quale la moderna, in cui tanto spesso suonano voci più o meno allarmistiche intorno a crisi della civiltà e della cultura. La cosa certo è tutt'altro che semplice, soprattutto per la difficoltà estrema di limitare il campo dell'indagine e di chiarire i termini. Forse il compito ci può essere facilitato da un riferimento alle due ultime e più significative posizioni filosofiche sull'argomento: cioè al positivismo e materialismo storico da una parte all'idealismo dall'altra. Riferimento che vorrà specialmente far risaltare la differenza con cui viene impostato oggi il problema, se viene impostato. Il concetto di progresso nel positivismo non va oltre il concetto di un processo naturale, regolato da leggi meccaniche; mentre gli addentellati filosofici del materialismo storico (l'assunzione della materia a principio metafisico della realtà e lo schema dialettico) portano questo a vedere lo sviluppo del mondo come derivante dal processo dialettico di detta materia. Si spiega quindi come si possa inneggiare al Progresso e all'avanzare inarrestabile dell'umanità verso una data forma di società o verso il trionfo di una « classe ».

Per l'idealismo poi la storia non è altro che lo svolgimento creativo dello Spirito, sostanzialmente razionale, per cui ogni momento, in quanto attuale, non può essere che positivo. Progresso, quindi, senza possibilità di regresso.

Ora ci si aspetterebbe invano qualcosa del genere dai più moderni pensatori: ma questo non vuol dire affatto che il problema non sia attuale: si tratta invece di vedere se le impostazioni esaminate, la prima in cui il fattore agente nel progresso è qualcosa di non spirituale, la seconda, in cui viene praticamente negato ogni significato all'azione individuale dell'uomo, sono le più adatte a cogliere l'essenza del problema. Ora mi sembra che per capire la natura del progresso, sia necessario partire da una concezione dell'uomo che tenga presente, oltre la realtà del suo sviluppo fisico, anche la radice del suo sviluppo etico-intellettuale, data dalla sua perfezionabilità, in vista e in funzione di un Ideale supremo. Da questo punto di vista, una rinnovata sensibilità verso il problema dell'uomo (sua destinazione, significato e valore della sua azione, ecc.), è la premessa più valida ad una convincente soluzione del problema del progresso e della storia. In questo senso si può dire che l'esistenzialismo, il quale muove da una esigenza di concretezza e di particolarità fuori da ogni schema astrattizzante, sente il problema, che si colora di tragicità nell'antitesi basilare fra immanenza e trascendenza cui si riduce nei massimi esponenti il problema della storia. E in questo senso inoltre si può scorgere un avvio alla soluzione nella moderna « teoria dei valori » che in Francia si può considerare un particolare aspetto dell'esistenzialismo. Questa vuole essere anzitutto una nuova impostazione del problema dell'azione, che deve ancorarsi a dei valori se vuole uscire dalla sua neutralità ed acquistare un significato valutabile positivamente o negativamente nel mondo concreto. Se poi si ha l'occhio al carattere sociale dell'azione (l'azione è sociale per la sua essenza, per il suo oggetto, per le sue condizioni: è inconcepibile senza la presenza di altri afferma Polin (La création des valeurs, pag. 246), si scorge anche la possibilità di passare alla considerazione della storia, in cui tale

azione umana si pone come attuante una gerarchia dei valori, pur tenendo presente, e qui ritorna il motivo blondelliano della sproporzione fra volontà volente e realizzazioni man mano raggiunte, che « fra i fini e le azioni sussiste una discontinuità essenziale » (ibid. pag. 201).

Ma l'importante è il fatto che si pone un valore supremo al termine di questo cammino, unico capace di dare significato a tutti gli altri valori e di conseguenza all'operare umano,

il cui grado di progresso o di regresso non può essere giudicato se non in vista di un termine ultimo ed infinito. Lo spirito umano marcia verso di esso per un cammino le cui tappe sono la scienza, l'arte, la morale e la religione, conscio che tale fine non dipende dall'uomo se non nel senso che questi deve contribuire alla sua attuazione nella propria esperienza. Ogni valore intermedio che si raggiunga con l'azione, invece di arrestare la vita e la ricerca, imprime loro un



Masaccio - La moneta del tributo (dettaglio) - Chiesa del Carmine - Firenze

Marisa Garutti

Motivi della moderna architettura

L'architettura fra le arti ha una posizione del tutto particolare per la necessità che la distingue di una sua inequivocabile logica, per una sua obiettiva maniera di essere. In un'epoca come la nostra, di estrema tensione intellettuale, di raffinatezza estetica, è caratteristico il fatto che l'architettura abbia trovato i termini del suo linguaggio enucleandosi in una purezza d'espressione che esalta, invece di mortificarlo, il senso esterno della sua misura, che si risolve, come sempre, in un gioco armonico di volumi liberati sapientemente in un ritmo plastico di vita. Questo a differenza delle altre arti che seguendo una esperienza diversa proprio in una dissoluzione formale sono potute giungere a quella liberazione che ha permesso loro di riconoscere la fonte segreta della loro ispirazione, di cogliere l'intimità del loro respiro.

L'architettura nella opinione dei più ha cessato addirittura di essere presa in considerazione come fatto estetico, chiusa come è sovente negli schemi angusti dell'economia. A giustificare questa presa di posizione vengono naturalmente citati, molto a sproposito, gli esempi veramente belli che una ricca tradizione spirituale ci ha lasciato. A parte la considerazione molto ovvia e molto negletta che normalmente siamo indotti a raffrontare esempi che hanno un peso molto diverso, quali potrebbero essere il palazzo antico e la normale casa di abitazione, vale la pena di osservare che l'architettura in questi ultimi decenni è andata man mano spostando il proprio interesse dal fatto episodico su un piano più generale e non per questo meno vivo, sul piano dell'urbanistica.

Cioè su un piano di organiz-

zazione plastica che può veramente ed ampiamente esprimere il tumulto di forze che la consapevolezza critica del funzionalismo ha finalmente liberato.

Mentre ancora le città vanno necessariamente per lo più ricostruendosi sui vecchi schemi sorgono qua e là quartieri calibratissimi in suggestivi equilibri di volumi che stanno a testimoniare per l'architettura una nuova formulazione estetica. Valga per tutti come esempio il quartiere sperimentale Q.T.8 dell'ottava triennale a Milano che proprio in questi tempi è in via di realizzazione.

Non esitiamo ad affermarlo: l'architettura che ci attende è soprattutto una architettura a tre dimensioni destinata ad essere valutata non tanto come improvvisazione sporadica ma soprattutto come concertazione sapiente di esigenze plastiche, economiche e sociali. Da un decennio all'altro le città sono irrimediabilmente. Un fermento graduale e paziente è destinato a dare una nuova vitalità ed una prospettiva ai nostri quartieri. L'architettura che gli artisti vanno creando è destinata ad essere assaporata nel cielo dai quadrimotori giganti e dagli elicotteri.

nuovo slancio. E « ciò che l'Io ottiene al termine del suo sforzo per comprendere il valore dei valori, è il Valore supremo: esso è meglio che personalità, è la Persona » (Le Senne Introduction à la philosophie, p. 397).

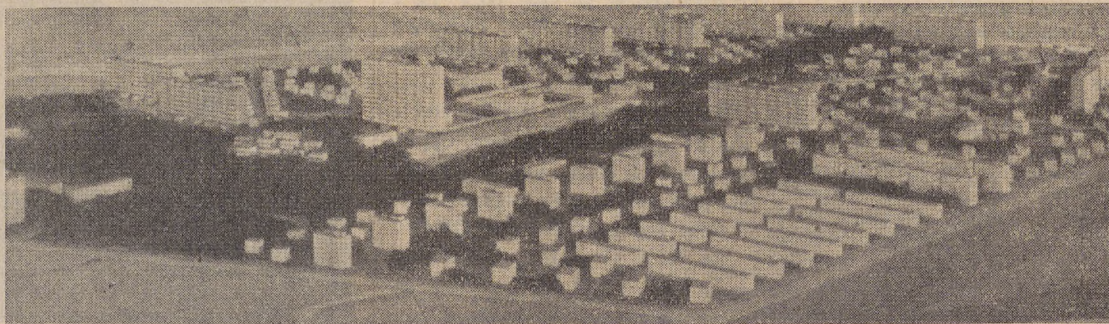
In questa visione acquistano primaria importanza i valori della persona umana, evitando così il pericolo di un loro annullamento in uno svolgimento dialettico di uno spirito universale. Nello stesso tempo si tratta naturalmente ed essenzialmente di valori spirituali, prima fra tutti la libertà che, essendo l'unica a giustificare l'esistenza di un merito e di una responsabilità, rende possibile una esatta considerazione del progresso fuori di ogni procedere fatalistico e meccanico. « La storia verifica un disegno divino nella misura in cui tutto è istituito in maniera da permettere l'elevazione progressiva dell'umanità per mezzo e verso il Valore » (Le Senne, Traité de morale générale, pag. 671). Così anche quanto è opera dell'uomo, la civiltà e la storia e l'eventuale progresso in essa, deve porsi anzitutto in termini spirituali ed etici. Possono così giustificarsi tutte quelle tragiche constatazioni di fallimento della civiltà moderna, quando venga considerata sotto l'aspetto scientifico e tecnico. Può avere un significato positivo il progresso solo se si cercherà di aumentare il patrimonio di spiritualità in proporzione dell'aumento delle conquiste tecniche e scientifiche e mettendo quindi in luce il carattere essenzialmente morale del problema.

Certamente occorreranno molti anni prima che questa nuova impostazione del problema possa essere a tutti evidente, ma che almeno ora non passi ignorata. Soltanto col tempo potranno saldarsi anello per anello gli esempi bellissimi che sorgono qua e là destinati a fondersi in una sintesi di ricercata armonia.

L'architettura costa più di una musica, più di un quadro, più di una poesia. Soltanto per questo essa può raramente esprimersi in tutta la sua vera forza che non è già decorazione ma composizione. Quando può farlo essa ci pone di fronte testimonianze così notevoli di bellezza e di coerenza espressiva ed etica da far veramente pensare che essa sia all'avanguardia dell'arte più che alla retroguardia.

E soprattutto consideriamo che se tutti, più o meno, cerchiamo di interpretare i quadri di Picasso, pochissimi, anche fra gli intellettuali cercano di rendersi conto non dico dei problemi ma almeno dei termini di linguaggio dell'architettura. La quale è in grado di dare a tutti una lezione di arte, di lealtà e di interesse umano.

Renzo Magnenti



quartiere sperimentale QT8, unità architettonicamente armonica, in via di realizzazione a Milano

Il concorso culturale della GIAC

Il « Concorso artistico-culturale Anno Santo », bandito dalla GIAC e dalla Gioventù Studentesca (Via Conciliazione, 1 - Roma) scadrà il 31 dicembre alla mezzanotte. E' aperto a tutti i giovani nati dal 1920 in poi, e dotato di ricchi premi. I futuri sono vivamente invitati a prendervi parte.

Ecco in dettaglio le sezioni in cui è stato suddiviso:

Sezione ANNO SANTO - Tema N. 1: « L'Anno Santo nella Teologia del Corpo Mistico ».

Sezione INCHIESTA - Tema N. 2: « Inchiesta locale sulla situazione morale, economica e politica dei giovani appartenenti ad una determinata categoria ».

Sezione GIORNALISMO - Tema N. 3: « Testo dattiloscritto di quattro articoli pubblicati su quotidiani o periodici durante l'anno 1950 »; Tema N. 4: « Reportage fotografico a tema libero ».

Sezione SPETTACOLO - Tema N. 7: Teatro: « Un'opera originale a tema libero »; Tema N. 8: Cinema: « Soggetto e sceneggiatura a tema libero »; Tema N. 9: Radio: « Opera originale, specificamente radiofonica (dramma, sintesi, panorama), della durata massima di 25 minuti »; Tema N. 10: Critica Teatrale: « Saggio critico sull'opera di un drammaturgo italiano o straniero del XIX o XX secolo »; Tema N. 11: Critica Cinematografica: « Il ragazzo e l'adolescente nel cinema del dopoguerra ».

Sezione ARTE FIGURATIVA - Tema N. 12: Pittura: « Da uno a tre lavori a soggetto libero »; Tema N. 13: Bianco e Nero: « Da uno a tre lavori a soggetto libero »; Tema N. 14: Scultura: « Da uno a tre lavori a soggetto libero ».

Sezione ARCHITETTURA E INGEGNERIA CIVILE - Tema N. 15: « Progettare per un centro suburbano di circa 10-20.000 abitanti un complesso edilizio organico, affiancato alla parrocchia, che risolva integralmente il problema dell'assistenza ai giovani ».

Sezione MEDICINA - Tema N. 16: « Fondamenti e prospettive della medicina e psicosomatica »; Tema N. 17: « I movimenti muscolari in uno o più sport ».

Sezione AGRARIA - Tema N. 18: « Criteri tecnico-sociali per l'attuazione di un piano di bonifica agraria in una determinata zona d'Italia ».

Sezione LETTERATURA E POESIA - Tema N. 19: Opera narrativa: « Racconto lungo o raccolta di novelle » (non più di cinque); Tema N. 20: Poesia: « Una o più composizioni a tema libero »; Tema N. 21: Critica Letteraria: « Saggio critico sull'opera di un romanziere italiano o straniero del XIX o XX secolo ».

Sezione LETTERATURA PER RAGAZZI - Tema N. 22: Cineromanzo: « Cineromanzo educativo per ragazzi, completo di testo e sceneggiatura »; Tema N. 23: Narrativa: « Opera narrativa per ragazzi ».

Sezione CRITICA MUSICALE - Tema N. 24: « Saggio critico su un compositore contemporaneo: L'intera opera o aspetti di essa ».

Sezione PEDAGOGIA - Tema N. 25: « La pedagogia dei valori nella formazione della personalità ».

Sezione STORIA E FILOSOFIA - Tema N. 26: Storia: « Sviluppo e prospettive del colonialismo dalla prima guerra mondiale »; Tema N. 27: Filosofia: « Il problema della trascendenza nella filosofia negli ultimi cinquant'anni ».

Sezione SOCIOLOGIA - Tema N. 28: « Il nuovo ordine economico sociale nei suoi aspetti essenziali secondo l'insegnamento di Pio XII ».

La Confessione

La nostra vita di cristiani ci impegna, e questo è risaputo, quotidianamente: ogni nostra azione deve facilitare in noi e manifestare agli altri la nostra partecipazione alla vita del Cristo e rendergli quella testimonianza della quale Egli medesimo ci traccia le linee nella rivelazione evangelica. Ma vi sono dei momenti particolari che, diremmo più intensamente, ci fanno cristiani.

Essi sono principalmente quelli nei quali, mediante la partecipazione ai sacramenti (istituiti da Gesù per alimentare e custodire in noi la vita della grazia) viviamo di una unione con il Cristo e con la Chiesa (ministro del Sacramento infatti è ordinariamente il Sacerdote, se si eccettua il matrimonio e per ragioni del tutto particolari) che ce li offre, applicando mediante essi i tesori dal Cristo medesimo ricevuti.

Notiamo ancora: i sacramenti conferiscono la grazia santificante non solo, e un aumento di questa nel caso che colui che riceve il Sacramento sia già in grazia, ma inoltre conferiscono una grazia particolare, che i teologi son soliti chiamare grazia sacramentale, in quanto essa è un aiuto particolare ed attuale ordinato allo scopo precipuo per il quale il sacramento è stato istituito. Sarà facile esemplificando applicare il sopra detto ai singoli sacramenti, se si tien conto che essi nella varietà della loro natura e destinazione accompagnano i vari momenti della vita dell'uomo e ne alimentano, come dicevamo prima, dopo avergliela donata, la vita della grazia.

Ed ora fermiamoci a discorrere insieme, poste queste premesse, del sacramento della confessione. Tornerà tanto più opportuna questa nostra meditazione se si penserà che oltre a richiamarci idee fondamentali e di sempre, essa ci aiuterà anche a capire meglio, p. es., il perché della disposizione ecclesiastica che per acquistare il giubileo sia richiesta la confessione sacramentale.

Iniziando dunque ci vien subito di domandarci quale sia la nostra posizione, meglio il nostro atteggiamento dinanzi al Sacramento della Confessione. Non molto ci sarà da dire sul valore dell'atto che andiamo a compiere: è chiaro che per il solo fatto che noi lo compiamo da uomini, cioè coscienti e liberi, esso è da noi riconosciuto nel suo pieno valore di atto rigeneratore di vita, e questo almeno implicitamente.

Ma possiamo ancora domandarci quale sia l'atteggiamento interiore del giovane dinanzi a questo atto che egli compie, ad un certo momento, perché sente il bisogno di svincolarsi da qualche cosa che lo opprime e perché egli sa, per esperienza, che questo atto, per una forza che gli è misteriosamente insita (grazia), è capace di ridonargli fiducia e serenità.

Né ci sentiremo di rimproverare chi con queste disposizioni (ma non solo con queste) si avvicina alla confessione. Ma tuttavia ci sembra di dover richiamare l'attenzione su un fatto che la confessione non è solo liberazione da una colpa e dalla pena correlativa. Essa è qualcosa d'altro. Se essa fosse solo questa non ci spiegheremmo alcune prescrizioni della Chiesa (p. es.: confessarsi almeno una volta all'anno; confessione per l'acquisto delle indulgenze, eccetera) e si noti bene che tali precetti urgono anche quando si è in istato di grazia; quando cioè non vi è la necessità di liberarsi da una pena che ci incombe per una colpa grave commessa.

Si delinea così un altro aspetto, anch'esso fondamentale, anche se a prima vista non appariscente, di questo atto con il quale l'uomo, in umiltà di spirito si presenta al sacerdote, ministro di Dio, e gli manifesta con sincerità fin le più recondite sue intenzioni mettendo a nudo la propria coscienza. Nella confessione cioè non dobbiamo vedere solo un mezzo per liberarci da un peso, ma la possibilità anche di trovare in noi, mediante lo aiuto della grazia, la forza per progredire nel bene, sia avanzando, sia conservando le posizioni

conquistate.

Troppo frequente è il costume di considerare la morale come una serie di norme negative, trascurando che sostratto di ogni proibizione è un precetto. Se, per es., mi è proibito disobbedire questo vuol dire non solo che non debbo disobbedire, ma anche che ho il dovere di obbedire e nel caso è mio compito anche quello di controllare in me il modo in cui io obbedisco. E' chiaro che concepita così la morale è impostato in questi termini il lavoro che ciascuno di noi deve compiere nella vita cristiana, l'atto di confessarsi assume una importanza che ci condurrà ad essere più dinamici nella vita dello spirito scoprendo i veri tesori che il Cristo ha lasciato a noi in eredità.

A questo proposito possiamo fare un'altra considerazione. Alla nostra età una certa tendenza al tecnicismo e alla analisi, ci porta insensibilmente ad allontanarci da quelle visioni sintetiche che costituirono la vitalità della spiritualità medioevale che ci dette frutti preziosissimi.

Ed è così che siamo troppo inclini a distinguere fra morale ed ascetica. Mi spiego: riconosco tra i concetti una distinzione non solo logica ma anche ontologica in quanto la morale è il complesso dei precetti e delle leggi da osservare e delle colpe da evitare, mentre l'ascetica è il complesso di atti che portano l'uomo alla perfezione nella osservanza non solo dei precetti, ma anche dei consigli. Tuttavia mentre in una esposizione sistematica una tale distinzione conserva tutto il suo valore, nella pratica della vita, benché distinte, esse non sono completamente indipendenti, e l'ascetica non deve considerarsi una qualche cosa d'assolutamente superogatorio,

che esula da ogni forma di impegno. Dovere del cristiano non è solo quello di evitare il male ma anche quello di operare il bene. E, per quanto non gravemente, egli è responsabile anche della scelta che può fare nei singoli casi tra il bene e il meglio. A questo proposito sarà utile, per amore di chiarezza, che ciò intendiamo non del bene assoluto nel qual caso la nostra scelta si risolverebbe in una non scelta, ma del bene relativo, tenendo conto cioè di tutte quelle circostanze che nel loro complesso, e non isolatamente prese, costituiscono, almeno nella generalità dei casi, uno dei migliori criteri che possono guidarci nella scelta.

Abbiamo sopra accennato alle scuole della spiritualità medioevale perché avevamo dinanzi alla mente la grandiosa concezione tomista. S. Tommaso non espone la morale come un elenco di precetti o proibizioni ma la ricollega attraverso lo studio della beatitudine e del fine ultimo dell'uomo, alla idea fondamentale della religione, esistenza e natura di Dio. E' questo il valore di aver collocato la morale nella prima sezione della seconda parte della Somma teologica, dopo di aver nella prima parlato di Dio Uno e Trino.

Tra morale ed ascetica dunque non vi è separazione, ma semplicemente distinzione. L'una e l'altra, come scienza e come pratica, convergono nella identità del soggetto l'uomo, e nella identità del fine ultimo, la perfezione dell'uomo e la beatitudine. Il sacramento della Penitenza ricevuto con intelligenza ed amore ci aiuta nell'uno e nell'altro lavoro. Ricostruisce ciò che il peccato ha demolito, sorregge, corroborandola, la volontà, e riceve periodicamente, alimenta in noi, rendendola efficace, la sincera volontà di cristiani coscienti che il loro dovere non è solo quello di evitare il male, ma di praticare il bene e di raggiungere il meglio.

Antonio Zama

Dei sogni dei desideri della fantasia, cose importanti

E adesso ti propongo, cara Ricerca, un esame di coscienza strano: quello dei nostri sogni. Intendo come sogni: desideri, progetti, le aspirazioni, gli ideali: tutto quello che vediamo davanti agli occhi nella sua pura astrattezza intellettuale, senza incrinature, e rivestito anche di tutti gli abbellimenti, di tutte le fioriture, di tutte le carezze di cui la nostra fantasia è capace.

E' un esame di coscienza speciale, l'esame della nostra «poesia».

Tante scene che nella vita incontro ed osservo e vivo mi fanno pensare all'intrecciarsi dei sogni con la realtà. E' un incontrarsi continuo, quaggiù, dello slancio con la fatica, dell'amore con il lavoro, del progetto con il guadagno o la spesa, del sole con la polvere.

E quale è la forza della vita? Il motivo di forza della nostra vita? Quali sono i sogni, le aspirazioni, gli ideali che giustificano la nostra vita? E parlo di sogni, non solo di una meta che mi prefiggo energicamente, parlo di un'oasi della mente e del cuore, là dove convergono i miei desideri, là dove questi desideri non sono più uno o due ma diventano infiniti (Vir desideriorum...). Non ci paralizziamo, spaziamo col cuore, cerchiamo i grandi orizzonti.

Forse aspettiamo che la vita ci dia da sola la sua risposta, oppure tentiamo di darle noi una forma, sia pure solo con i nostri desideri?

Cosa sognamo noi per Dio?

La virtù si misura dall'aderimento fedele del dovere: dove non c'è questo non c'è la base, non c'è il terreno sul quale possano nascere i fiori.

Ma l'amore è molto di più, è ciò che giustifica, che valorizza il lato pratico della vita.

Nella vita di S. Teresa del Bambino Gesù, per esempio, si vede così chiaramente il contrasto e il compenso tra la sua piccola e sacrificata vita quotidiana e la visione piena, totale, amante del mondo intero. E S. Teresa è stata una grande santa per l'intensità degli ideali e per l'intensità dell'amore che lo Spirito Santo teneva acceso in lei: il dovere quotidiano così perfettamente compiuto era la coerenza verso questi ideali, il contributo di fedeltà che teneva acceso l'amore. Ci educiamo con violenza, quasi, a che il nostro agire sia sostanziale, a non fare chiacchiere, a non perdere tempo: se siamo seriamente impegnati con Gesù abbiamo orrore del-

le apparenze vuote, dei fantasmi (crediamo in un Risorto, non in un fantasma); ma, premesso questo, nostro è il regno dell'anima, il regno del pensiero e dell'iniziativa, il regno della poesia e dell'arte, il regno dell'entusiasmo, dello slancio, dell'amore.

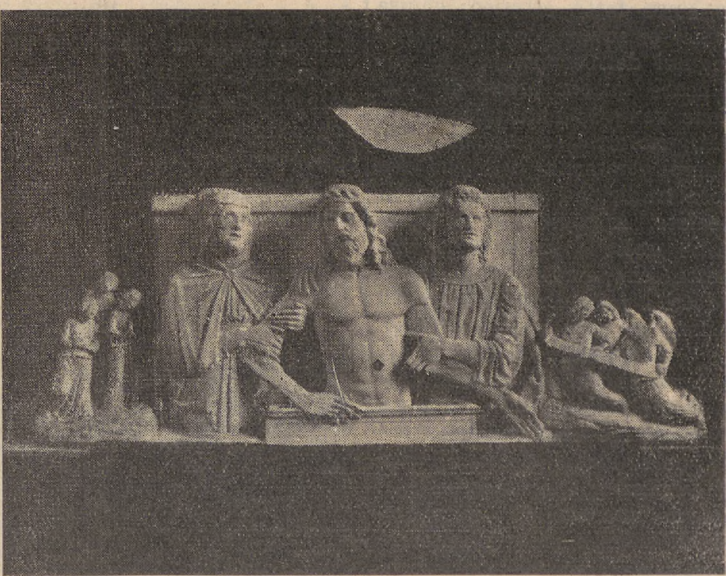
C'è un salto fra il sogno e la realtà della vita, ma non è tanto grande, perché è proprio il sogno che riempie e finalizza la vita.

«Quando sarò sollevato trarrò tutto a me...».

Così unisce all'atto della sua morte il desiderio di possedere il mondo intero, di tirarlo tutto a sé.

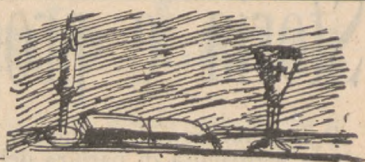
L'infinito dell'anima nostra non è certo dato da quel che realizziamo, ma dalla vita interiore dei nostri desideri e dalla nostra conseguente offerta.

Fiorilla Mazzei



Mantegazza: La Pietà - Certosa di Pavia

NOTA LITURGICA



Antifone della sera.

La parte propria della Messa di ogni giorno è, in prevalenza, formata da passi scritturali scelti dalla Chiesa o perché meglio danno rilievo alla particolare occasione liturgica nella quale vengono letti, o, semplicemente, come in questo periodo dopo la Pentecoste, perché rimangono, nelle srossi liturgiche, ultimo e ridottissimo affiorare di quella che fu un tempo la «lectio continua» che della scrittura si faceva nelle sacre riunioni.

Dobbiamo però meglio valutare tutta la portata di questo leggere un dato passo della Scrittura. Che se noi dalla Chiesa prendessimo solo la designazione di quel dato passo, noi toglieremmo alla istruzione liturgica propria di ogni giorno molto del suo valore. Resta, infatti, ad ogni passo così propostoci il valore che tutta la Scrittura ha: parole ispirate da Dio perché fratelli nostri che, nella fede, ci hanno preceduto ci porgano integro, puro e totale, e nel modo scelto da Dio, il suo messaggio.

Ma v'ha di più: il leggerlo con la Chiesa, dà ad ogni passo un valore sacramentale (come gesti già buoni e religiosi in se stessi, o formule già di per sé significative che, inseriti nel culto della Chiesa, ne vengono impreziositi ed arricchiti): si tratta del valore che, ex opere operantis Ecclesiae, viene alle singole letture sacre, dal fatto che partecipano della vitalità perenne della Chiesa, e cessano, perciò, di essere buono, ma privato, atto di devozione.

Forse ci manca questa spontanea intonazione spirituale a sentire, come azione della Chiesa, anche la meditazione, la riflessione e la pre-

ghiera personale con cui cerchiamo di approfondire la cognizione dei testi sacri; e perdiamo, così, anche molto della freschezza e originalità che ad essi deriva dal fatto di essere scelti e letti, dalla Chiesa, per quella occasione.

Prendiamo, ad esempio, i Vangeli di questa lunga serie di domeniche che si snodano dopo la Pentecoste.

La Chiesa esprime chiaramente su quali pensieri particolari desidera che i suoi figli si fermino: e toglie dal Vangelo le due antifone che, nell'Ufficio, precedono il Benedictus (alle Lodi) e il Magnificat (al Vespri). Vi è cioè, già in questo, la indicazione che, del Vangelo, un pensiero, a preferenza di altri, ci accompagnerà nella nostra giornata ed un pensiero ancora ci aiuterà a concludere, alla sera, il Dies Domini; ed ecco allora che anche quando, all'imbrunire, l'animo sente il bisogno di ricapitolare la nostra giornata, noi sappiamo che tutti i nostri fratelli nella Chiesa, sono invitati ad unirsi a Lei nel medesimo pensiero e nella medesima preghiera.

Che senso di fine giornata acquisti, per esempio, nella VII Domenica dopo la Pentecoste, al Vespri, il riprendere dal Vangelo di Matteo al capo settimo, letto e meditato al mattino («Guardatevi dai falsi profeti»), quella unica frase: «Non può un albero buono fare frutti cattivi, né un albero cattivo fare frutti buoni; ogni albero che non fa frutti buoni, verrà tagliato e gettato nel fuoco, Alleluja...». E' un invito a mettere a confronto colle parole di Gesù, ascoltate al mattino, la nostra giornata; io, che mi metto sempre, con una certa tranquillità, tra i buoni, che frutti ho portato oggi? Se non ho portato frutti buoni, la mia giornata ha meritato la condanna di Gesù, che non si accontenta di vedere la mia anima, a fine giornata, sgombra dal male, ma la vuole vedere arricchita di bene. E la Chiesa, nell'aggiungere a questa tutt'altro che tranquillizzante riflessione, il suo gioioso alleluja, sembra invitarci alla gioia, al pensiero che, nel giudizio di Dio, i valori di ogni vita, che son poi il prodotto dei valori di tutte le giornate quotidiane di ognuno di noi, vengono rimessi nella giusta luce e nella esatta gerarchia; gioia che è lecita, però, solo a chi può aspettarsi, da questo giudizio divino, una lieta sorpresa di riabilitazione, e non a chi ha camuffato di apparenze vane, ogni giorno, la propria vacuità.

O al Vespri della VI Domenica, riprendendo la narrazione della moltiplicazione dei pani narrataci al mattino da Marco al capo ottavo: «Ho compassione di questa folla, perché già da tre giorni mi ascoltano e non hanno più di che sfamarsi, e se li rimanderò alle loro case prima di nutrirli, verranno meno per via, alleluja». Lo scoramento che ci può prendere nella malinconia della sera, quando ogni motivo di eccitazione è passato, e nulla più ci stimola dall'esterno per «star su», e si sente che tanto della nostra sicurezza era «parte», in funzione di «spettatori» che ci stavano giudicando dai nostri gesti e dalle nostre parole: la scena è ormai vuota e la platea deserta; per chi recitare ormai? Dio, unico spettatore che mai ci abbandona, non si soddisfa di ciò che sa di istruire. Ma è pur lui che ci dice, anche se la nostra debolezza non è dovuta, come per la folla su cui allora aveva rivolto la sua misericordia, alla tensione avuta nell'ascoltarlo dimenticando tutto: «non vi manderò via da me senza nutrirvi, altrimenti verreste meno per strada», e ci offre come superare il nostro scoramento, dando forza e consistenza al nostro proposito di essere protesi anche noi nell'ascoltarlo, dopo il riposo della notte che si avvanza.

Gian Maria Rolendi

LA FUCI, UNA IN DUE

Fino a che punto si deve distinguere, nell'unità organica della Fuci, un ramo maschile e un ramo femminile con una loro vita autonoma e fino a che punto tale autonomia è in atto?

C'è chi, stando molto al di fuori, vede il problema solo da un punto di vista organizzativo, quasi la distinzione fosse di ordine pratico o, addirittura — come è stato detto — rispondesse ad una necessità di simmetria in un quadro generale. E c'è chi, guardando un po' più da vicino, e forse anche molto da vicino, non riesce tuttavia a veder chiaro le ragioni o dell'unità o della distinzione, non arrivando a intuire la possibilità di equilibrio del sistema. Si condannano da destra tante iniziative che in Fuci si prendono miste, quasi la situazione fosse per questo bacata in radice; da sinistra ci si invita ad aggiornarci e a non fissarci su posizioni arretrate; e nell'interno, un certo equilibrio a questo proposito è senz'altro rispettato, pur con convinzione maggiore o minore; ma non in tutti, forse, c'è chiarezza di idee.

Problema dunque discusso, quello della fisionomia e dei rapporti della Fuci maschile e di quella femminile e, riconosciamo, parecchio complesso e mal definibile quando si scenda alla vita concreta dei gruppi, soprattutto perché vi giocano enormemente fattori variabilissimi e imponderabili legati al tipo, alla sensibilità, all'educazione delle persone.

Per questo qui si tenta — inverosimilmente — di chiarire, in linea di principio, delle confusioni: guardando il problema sull'unico piano in cui esso ha un senso serio, il piano umano dell'educazione degli individui e dei rapporti tra le persone.

C'è un fondo di valori naturali alla base della nostra impostazione: una diversità di fisionomia ideale e reale tra l'uomo e la donna, nella distinzione delle finalità particolari e quindi delle disposizioni alle cose e quindi di certe difficoltà e di certi problemi; e accanto, dentro a questo, una fondamentale unità di natura che pone di conseguenza una meta finale identica e una comune problematica su motivi essenziali; e c'è ancora, come dato di natura, che queste persone diverse sono messe a condurre insieme la loro vita nel mondo, più o meno mescolate nelle stesse vicende, legate da infinite forme di contatti e di collaborazioni per una complementarietà che continuamente le accosta, in un interferire di presenze in campi sempre più aperti.

Ora ogni educazione che voglia essere valida deve partire mi pare dalla visione di questo disegno di Dio e inquadrarsi bene in esso, se non vuole snaturare l'uomo. E quindi terrà conto di motivi e di problemi comuni e di motivi e di problemi particolari e curerà che gli uni e gli altri siano avvertiti e affrontati con una sincera coscienza della propria unità personale.

Cioè: c'è per esempio per l'uomo una verità naturale e soprannaturale da conoscere per illuminare la sua vita, una verità uguale per tutti; e la cerchiamo insieme, in quel comune sforzo di conoscenza che è la cosa più degna ed essen-

ziale della creatura umana, insieme in Università nella ricerca scientifica e, nella Fuci, nei gruppi culturali e nelle lezioni di teologia.

Ancora: ha l'uomo, fondamentale, la funzione di adorare, di lodare, di pregare Dio. E anche questo noi facciamo insieme perché nell'atto religioso non è la propria piccola individualità che conta, ma Lui, centro e senso di tutti.

C'è invece un piano di moralità e di ascecia sul quale è necessario prendere coscienza anche di compiti e di impegni particolari: e ai problemi che da questi nascono, noi pensiamo separatamente, disponendoci ad una attenta ricerca di un dover essere specifico dell'uomo e della donna, in ordine alla loro vocazione personale e alla loro presenza nella società attuale. Con una estrema serietà, perché sappiamo che è tremendamente importante realizzare se stessi e trovare il proprio posto nella economia naturale e soprannaturale del mondo e operare nell'ordine.

La Fuci, queste idee, le traduce nelle forme concrete del suo metodo formativo, che contempla appunto questo naturale equilibrio di attività separate e di attività comuni, equilibrio che ha tutta la dinamica della vita che si sviluppa e matura la sua libertà e trova il suo perno nella personalità di ciascuno che è sempre il punto di riferimento di tutto.

Questo però, più o meno in teoria (a noi peraltro preme già molto la teoria perché crediamo al suo indispensabile valore nell'orientare il moto della vita); in pratica, come in tutte le cose di questo

mondo dove c'entrano gli uomini, la perfezione non c'è, pur essendoci in molti un sincero sforzo per arrivarci.

Forse la difficoltà più avvertita è in ordine all'autonomia spirituale dei due gruppi che spesso non riesce — mi pare — a definirsi in termini di impegno specifico, rimanendo qualcosa di formale e di esteriore. Siamo anche noi senza accorgercene sotto l'influenza di una atmosfera in cui agiscono forze di livellamento e di pianificazione spirituale — l'atmosfera d'una civiltà che va soffocando la vita — forse le donne sono anche più vulnerabili. Perciò non sembri inopportuna l'insistenza perché soprattutto nei gruppi femminili si faccia questo sforzo di intelligente e aperta autonomia, in cui ci sia spazio per una seria riflessione su tanti problemi personali e sociali di sempre e in particolare dei più seri ed urgenti che oggi si pongono ad ogni donna che sappia guardar lontano e in misura tanto più impegnativa quanto più essa abbia delle responsabilità di cultura. Se la situazione storica che s'è andata stabilendo ha sorpreso la donna spiritualmente sprovveduta, senza la base di una tradizione o di un'esperienza, vuol dire che ci sono dei valori da introdurre e stabilizzare nella sua attuale condizione di vita. E a impostare questo suo nuovo modo di essere che rispetti i valori fondamentali e s'adegui alle necessità in atto non mi sembra fuor di luogo pensare che debba averci buona parte la Fuci femminile, la quale lo potrà fare solo attraverso questa presa di coscienza d'una sua insostituibile



Fucine e mon tagne in Val d'Aosta. E non vogliamo con questo cliché far propaganda alla Casa di Cogne. Lasciamo ad ognuno osservare la bellezza di quanto è fotografato.

funzione e di una sua inevitabile responsabilità. Qui però s'apre un argomento che richiederebbe una attenzione più ampia, e gli verrà data in un'altra occasione. Piuttosto, mentre si richiama alla necessità dell'autonomia, non si può fare a meno di dire che amiamo la

nostra unità, questo nostro lavorare e formarci insieme, questo imparare l'uno dall'altro, questo scambiarsi cose diverse. E in fondo se si insiste tanto per un lavoro separato è perché sia più sicuro e ricco il lavoro comune.

Silvia Sassudelli

INCONTRI INTERNAZIONALI

Settimana Internazionale femminile di Pax Romana

Dal 1° al 7 settembre vi sarà a La Verna un convegno internazionale di studenti e laureate cattoliche, promosso dalle «Laureate», sotto il patrocinio di «Pax Romana».

Sarà una settimana di sereno riposo più che di studio severo, secondo la tradizione di questi incontri estivi. L'efficacia dell'incontro è appunto affidata al raccoglimento e alla serenità dell'ambiente e ad un semplice scambio di idee. Anche i temi proposti vogliono piuttosto proporre una linea di spontanea conversazione tra studenti e laureate senza imporre precisi argomenti di studio.

Il mattino si terranno meditazioni (in francese e in tedesco) dai padri Giulio O.S.B. e Mayer O.S.B.; e nel pomeriggio si parlerà dei temi seguenti: «Vita di famiglia», «Vita sociale», «Vita religiosa».

Sono anche previste gite nei dintorni (a Camaldoli, Firenze eccetera). Per informazioni, indirizzare alla Segreteria della Fuci, Largo Cavalleggeri 32, Roma.

Austria

A due incontri organizzati dalla Hochschulejugend (la Fuci austriaca) siamo invitati.

L'incontro alla fine di luglio (dal 27 al 31) a Matri sul tema «Amore e matrimonio» e per la settimana di studio a Stiftkremsmünster (19-27 ag.) su «Eresie del nostro tempo», tema già trattato nelle riunioni degli assistenti di «Pax Romana».

Chi volesse maggiori informazioni scriva alla Segreteria della Fuci, Largo Cavalleggeri, 33 - Roma.

Gemen

A Gemen, presso Münster in Vestfalia, dal 7 al 16 agosto un gruppo di studenti tedeschi e di altre nazioni si raccoglierà a studiare e a discutere con alcuni docenti sul tema: «Il Cristo nella nostra epoca del lavoro e della tecnica». L'intenzione di questo incontro e la tradizione di Gemen sono invito sufficiente.

Per informazioni scrivere alla Segreteria della Fuci, Largo Cavalleggeri, 33 - Roma.

Congresso Internazionale Farmacisti Cattolici

Il 29 agosto p. v. si inizieranno le manifestazioni giubilari seguite dal primo Congresso Internazionale, promosso dalla Unione Cattolica dei Farmacisti.

Gli studenti di farmacia sono invitati a partecipare al Pellegrinaggio e alle riunioni del Congresso al quale hanno aderito gli studenti di farmacia di diverse nazioni. Particolarmente il gruppo degli studenti francesi sarà numeroso. Nel programma del Congresso è compresa una riunione che sarà riservata agli studenti di Farmacia.

La utilità dell'incontro dei giovani che si preparano alla professione, con i laureati, gioverà grandemente alla conoscenza e alla risoluzione dei rispettivi problemi e dei reciproci rapporti, dato il carattere tutto particolare della legislazione e della attività farmaceutica. Al Congresso Internazionale saranno, inoltre, sviluppati i temi della più viva attualità per la missione sociale del-

la farmacia, e per gli sviluppi che la professione dovrà avere per adeguarsi alle nuove esigenze della vita sociale.

Per informazioni indirizzare a U. C. F. I., via Conciliazione, 1, Roma.

Congresso Internazionale degli Artisti Cattolici

Dopo il pellegrinaggio di «Pax Romana», dal 10 al 15 settembre, il M.I.C. e l'Unione Cattolica Artisti Italiani promuovono il primo congresso internazionale degli artisti cattolici.

Vi sono invitati gli artisti di ogni arte che sentano, nell'amore e nella dedizione all'arte, anche il dovere di una presenza cristiana. Temi generali del congresso sono: I. Crisi di una cultura senza speranza; II. L'arte, sorgente di una nuova speranza; III. Come deve essere intesa la funzione sociale dell'arte. Sono previsti temi particolari per architettura, arti figurative e musica e molte comunicazioni. Per informazioni indirizzare. UCAI, via Conciliazione, 7 - Roma.

Per chi va a Viareggio

I fucini e le fucine che si recassero in villeggiatura a Viareggio o nelle vicinanze potranno ascoltare la Messa fucina ogni domenica e altra festa di precetto nella chiesa di S. Giuseppe, via Matteotti angolo S. Andrea, alle ore 8,30. Il gruppo di Viareggio terrà poi settimanalmente una riunione a cui sono invitati tutti i fucini villeggianti.

I presidenti di circolo e gli incaricati possono segnalare e indirizzare i loro soci agli incaricati di Viareggio - Dino Matteoni, via Saffi, 14; Mirella Micheli, via Pacinotti, 83.

Casa alpina di Bar di Susa

Un'altra casa di villeggiatura per le fucine. Questa si trova a Bar di Susa (m. 1500). Il luogo non può essere che incantevole, come Ciampiedie e Cogne (senza dimenticare Fano. Ma a Fano c'è il mare, non le montagne).

La casa sarà aperta dal 22 luglio. E la retta giornaliera è così fissata: L. 950 (in stanza a 1 o 2 letti), L. 800 (in stanza a più letti), L. 700 (in camerata).

La penetrazione di L. 2500 (L. 500 per l'iscrizione e L. 2000 in acconto) deve essere inviata — è importante — solo dopo aver scritto a Piefina Massardo, via Guerrazzi 18-19, Genova (e dopo il 20 luglio a Bar di Susa, Torino) e di averne ricevuta risposta di accettazione. La casa è aperta anche a non-fucine, che devono però avere lettera di presentazione dall'assistente del circolo fucino.

Alassio, Villa Paradiso

Qui, in questa Villa Paradiso, si apre una pensione per i laureati dell'Università Cattolica, e vi possono passare le loro vacanze pure fucini e laureati cattolici. Il prezzo di pensione (esclusi tasse di soggiorno, servizio, spiaggia) è di L. 1800 al giorno, dal 10-7 al 25-8. Dopo questa data è di L. 1200 giornaliere. Occorre inviare prenotazioni con un acconto di L. 5000 a Organizzazione Bottani, via Farini, 71 - Milano.

Lauree

Si è laureata in lettere Lina Rotolo, a Palermo. Si è laureato poi un gruppo di fucini di Perugia: Sanvico Antonelli (in Medicina), Francesco Di Leo (in Medicina), Pompeo Cagini (in Medicina), Enzo Orioli (in Medicina), Aldo Santoro (in Legge), Bartolo Ciccardini (in Legge), Franco Orioli (in Economia e Commercio).

Per la soluzione del problema delle tasse universitarie

Pubblichiamo questo articolo di Enrico Cardarelli che esprime le sue idee personali su questo delicato e importante argomento; e ci auguriamo che ne nasca una discussione impegnata, di cui questo scritto è un invito di non scarso valore.

Quando si afferma che il problema delle tasse è il cardine della situazione morale e materiale delle nostre Università, non si fa dell'esagerazione. Le Università italiane vivono tuttora di una vita stentata e malsicura, danno una preparazione insufficiente a studenti troppo numerosi, lasciano discenti e docenti insoddisfatti della loro fatica. Il finanziamento degli istituti universitari avviene in maniera ineguale, senza un criterio di principio che determini il contributo del singolo e quello della collettività, ma soprattutto è scarso. Neanche l'attuale livello didattico e di funzionamento — che nessuno potrebbe pensare di prolungare per qualche anno senza andare incontro alle più gravi conseguenze per il Paese — può essere mantenuto senza un finanziamento più ampio e stabilizzato.

Ma anche da un altro punto di vista il problema delle tasse si presenta preoccupante. Esso ha prodotto un grave turbamento nelle condizioni di studio, agitando gli studenti e provocando incidenti gravi e situazioni incresciose in molte Università. La tranquillità della vita didattica è stata interrotta più volte da questioni di tasse e contributi, con le ripercussioni relative sui rapporti tra studenti e Corpi Accademici, gli uni e gli altri impotenti a risolvere un problema che non è locale ma nazionale, e non è di fatto ma di principio.

Così che, ora che il progetto di riforma sta per essere presentato al Parlamento, non possiamo che augurarci che la questione delle tasse universitarie venga risolta una volta per sempre, con rapidità e con chiarezza di vedute. Un progetto-salcio, analogo a quelli già presentati per altri problemi urgenti, potrebbe fissare i nuovi criteri, in maniera definitiva o graduale, prima del prossimo anno accademico; e quanto al contenuto, basterà riflettere alla stretta connessione del finanziamento e quindi del funzionamento delle Università con gli altri problemi più importanti (livello scientifico, attrezzature, ordinamento didattico, affollamento, ecc.) per essere certi che bisogna affermare con coraggio dei principi ed applicarli con decisione, senza farsi deviare dal compromesso o irretire dalla demagogia.

II.

Quali dovrebbero essere questi principi? A mio parere ci si dovrebbe anzitutto basare sulle seguenti enunciazioni:

1) Il finanziamento delle Università risulta dal contributo dei singoli e da quello della collettività. Esclusa in pratica una fonte privata di finanziamento delle Università statali, la spesa del funzionamento didattico va equamente suddivisa tra la collettività nazionale, che istituisce e controlla gli enti di istruzione superiore secondo l'interesse pubblico, e i singoli privati che ne usufruiscono a proprio vantaggio. La misura del contributo delle due parti è determinata dalla valutazione dell'interesse di ciascuna mentre sarebbe ingiusto addossare interamente alla collettività quello che è anche un reale interesse del singolo e viceversa.

2) Le tasse sono uguali per tutti. Questo risulta intuitivamente dal concetto stesso di tassa intesa come contropartita di un servizio di pubblico interesse che lo Stato offre ai singoli. In questo senso a uguale servizio non può che corrispondere uguale tassazione perché il far pagare in diversa misura a seconda del reddito un servizio pubblico equivale in realtà a imporre ai contribuenti un'altra imposta, nel nostro caso quella sull'istruzione superiore dei figli. Ora, è evidente che in qualsiasi giusto ordinamento sociale i ric-

chi pagano il costo delle attività dello Stato attraverso la via maestra delle imposte, e che sarebbe ingiusto che i contribuenti pagassero il costo dell'istruzione pubblica due volte: attraverso le imposte generali e attraverso l'imposta-tassa, come avverrebbe con un sistema di tasse universitarie in qualsiasi modo differenziate.

Senza contare, poi, che il principio delle tasse differenziate andrebbe applicato non soltanto in base al caso, ma anche in base al merito creando così una scala pressoché infinita, di difficile applicazione e che non contenterebbe in realtà nessuno.

3) La misura del contributo dei singoli va determinata sulle sole spese inerenti al funzionamento didattico, escludendo perciò e addossando interamente allo Stato il costo della ricerca scientifica e le spese necessarie per la ricostruzione delle Università, la riattrezzatura didattica e di laboratorio, la ricostituzione delle biblioteche e in generale qualsiasi spesa di primo

impianto o di riparazione dei danni bellici. Una volta precisato secondo questo principio il costo medio annuale per studente, bisognerà definire percentualmente il valore dell'interesse pubblico (formazione di professionisti seriamente preparati) e di quello dei singoli (acquisizione di nozioni e capacità professionali economicamente utili). Le concezioni attuali che tendono a far preminente l'interesse pubblico consiglieranno a limitare il contributo dei singoli in una misura che vada dalla metà a un terzo della spesa unitaria annuale, il che ci porterebbe su quella cifra di 25-30 mila lire che oggi in effetti si paga nella maggioranza delle Università, sotto le più varie denominazioni.

Naturalmente in base a quanto sopra non è ammissibile alcuna differenza tra le varie Università. Il problema delle condizioni di inferiorità in cui si trovano da tempo alcuni Atenei, per sperequazioni o danni subiti, non si risolve in termini di tasse universitarie,

ma solo sollecitando un definitivo e riparatore intervento dello Stato.

4) Il finanziamento delle Università va assicurato in una misura che tenda ad un netto e duraturo miglioramento della situazione attuale. Sappiamo che basterebbero alcuni miliardi che sanassero i bilanci in deficit e un leggero ma stabile aumento delle entrate per assicurare alle Università il funzionamento attuale. Ma sappiamo pure che non si può continuare a far uscire dai nostri Istituti un numero sempre crescente di im-preparati, imbottiti di una data quantità di nozioni teoriche senza nesso organico e senza rispondenza nella realtà. Il prolungarsi dell'attuale livello di funzionamento e di efficienza didattica, finora giustificato dalla guerra e dal bilancio statale, si risolverebbe in una vera e propria truffa da parte dello Stato, che dà ai singoli un servizio che non corrisponde a quello promesso, e garantisce alla collettività un titolo il cui valore reale è molto inferiore a quello dichiarato e che può risultare, con l'inflazione del numero e lo scadimento della qualità, una fonte di squilibrio e di danno sociale.

Perciò, se per un ragionevole livello di funzionamento delle nostre Università sono necessari, anziché dieci, trenta o cinquanta miliardi l'anno, bisogna avere il coraggio di dirlo; e bisogna pure avere il coraggio di dire che i trenta o cinquanta miliardi dati all'istruzione superiore sono almeno altrettanto necessari socialmente della corrispondente somma data alle industrie passive.

5) Qualsiasi sistema, o misura di tassazione dovrà tener presente, per applicarlo, l'art. 34 della Costituzione che assicura ai capaci e meritevoli l'accesso ai gradi più alti degli studi anche se privi di mezzi. Ne deriva che la soluzione del problema delle tasse presuppone che sia eliminata ogni causa di disparità sociale, nel senso che ai migliori sia reso effettivo l'esercizio del loro diritto allo studio con un contributo dello Stato, che sia adeguato al loro grado di bisogno. L'applicazione dell'art. 34, che elimina ogni polemica sul privilegio dell'istruzione e sull'impossibilità di pagare tasse superiori-

ri alle attuali, deve avvenire con la necessaria gradualità, ma non può essere ulteriormente ritardata. Un sistema iniziale di borse di studio e assegni alle famiglie verrebbe a costare, sui dieci miliardi annui; ma non può rappresentare un ostacolo quando si rifletta che i due compiti principali dello Stato in campo di istruzione, fissati dall'art. 34, sono proprio di assicurare un minimo a tutti (scuola elementare obbligatoria e gratuita e di far raggiungere i più alti gradi ai migliori).

III.

Detto tutto questo, a me pare che il sistema più semplice e logico di tasse universitarie, come del resto avviene in molti altri Paesi, sia quello in cui, senza esenzioni o differenziazioni, tutti pagano annualmente la loro tassa, che viene risarcita ai meritevoli mediante un sufficiente numero di borse di studio, mentre coloro che sono privi di mezzi sono interamente mantenuti agli studi. Questo sistema permette alle Università di contare su un'entrata costante, elimina la fluttuazione nel numero e nei criteri delle esenzioni ed infine evita la confusione e le sperequazioni inevitabilmente legati alla mancanza di uniformità.

Alle varie situazioni reali verrebbero così a corrispondere almeno tre tipi di borse di studio:

a) un primo tipo (da alimentarsi coi fondi delle Opere Universitarie) che corrisponderebbe all'importo annuale della tassa e dei contributi di laboratorio. Queste di studio sostituirebbero le attuali esenzioni, ma sarebbero in numero fisso e spetterebbero a tutti coloro che non superando un elevato livello di reddito familiare (almeno un milione e mezzo, due l'anno) riportino le medie attualmente prescritte.

b) un secondo tipo (a carico delle Opere o dello Stato) da attribuirsi per concorso, che corrisponderebbe alla spesa viva dello studente: tasse e contributi, libri, mezzi di trasporto. Questo tipo sarebbe diretto a tutti quei meritevoli che, senza dirsi veramente bisognosi, abbiano però un reddito inferiore ai precedenti e non possano sostenere le spese degli studi, soprattutto se la famiglia ha più di un figlio studente.

c) un terzo tipo (a carico dello Stato) che rappresenta la tipica applicazione dell'art. 34 destinato a coloro che una condizione di povertà o di reddito costringe a lavorare e ad abbandonare gli studi. A costoro, se capaci e meritevoli, deve essere assicurato il mantenimento agli studi nella forma più completa, eventualmente indennizzando le famiglie per il mancato apporto di guadagno del figlio agli studi.

L'applicazione di questo sistema, come ho detto non può avvenire che gradualmente; basta pensare a tutti coloro che, senza essere particolarmente meritevoli, non possono pagare cifre superiori alle attuali in talune Università, e hanno pieno diritto di terminare gli studi alle stesse condizioni che esistevano all'inizio. Per questi studenti sarà sufficiente un certo numero di esenzioni parziali in via provvisoria, o l'ammissione al primo tipo di borse di studio a condizioni di merito meno rigorose. L'importante è che una soluzione ci sia, e che sia chiara e duratura. Forse il punto principale di una riforma dell'Università è proprio questo.

Enrico Cardarelli

RICERCA

Nuova serie - « Azione Fucina ».

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

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

Direttore responsabile: ROMOLO PIETROBELLI

Condirettore: CLAUDIO LEONARDI

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

La I Settimana Sociale della Fuci

A Camaldoli, dal 30 luglio al 3 agosto, si terrà la prima settimana sociale della Fuci. Presentandone qui relatori e temi, vorremmo ancora sottolineare l'importanza di questo incontro di studio. Perché nella comunità dello studio mediteremo i fatti sociali e cercheremo assieme ai Maestri di rendere meno malsicura la nostra preparazione e il nostro contributo di pensiero. Relatori e temi sono i seguenti:

- I — « Uomo e società nella concezione cristiana »;
— « La politica come mezzo di attuazione del dover essere » (Rel.: Pietro Pavan).
- II — « Le nuove aspirazioni dell'uomo contemporaneo come critica dello stato moderno » (Rel.: Giorgio La Pira).
— « Stato democratico e integrazione tra gli stati » (Relatore: Paolo Emilio Taviani).
- III — « Formazione del sistema economico moderno »;
— « Fini economiche della società e rinnovamento dello Stato e della politica » (Rel.: S. Majerotto).
- IV — « Partiti e stato moderno »;
— « Sindacati e stato moderno » (Relatore: Costantino Mortati).
- V — « Come creare negli universitari italiani la sensibilità per i problemi sociali e politici » (Relatore: Vittorio Bachelet).
— « Formazione morale e religiosa alla vita politica » (Rel.: Franco Costa).

Le iscrizioni sono chiuse. Il Centro ha inviato a chi parteciperà alla Settimana ogni indicazione. Per qualsiasi informazione scrivere alla Segreteria della Fuci, Largo Cavallotti, 33 - Roma.

Le attività universitarie

(glosse a Ricerca del 1 giugno)

In margine agli articoli pubblicati nelle ultime pagine di Ricerca del 1° giugno 1950 (« Pur la Fuci è vanità », relazione del consiglio superiore; « Attività universitarie o problemi universitari? » di E. Cardarelli) ho segnato alcune glosse che forse non è inutile notificare a tutti i lettori, non fosse altro per fornire loro degli spunti di discussione.

1) La distinzione fra problemi universitari e attività degli organismi rappresentativi fatta dal Cardarelli, mi ricorda la distinzione in vita contemplativa e vita attiva di moda nel medio evo. D'accordo col Cardarelli nel dire che, se una tale distinzione esistesse, ai problemi universitari si dovrebbe attribuire un'importanza primaria, alle attività degli organismi rappresentativi una importanza subordinata e strumentale; si deve pensare però che tali distinzioni sono soltanto logiche e mirano semplicemente a stabilire una gerarchia mentale. In pratica come riconosce S. Tommaso, azione e contemplazione non sono separabili; come non sono separabili nell'unità dell'uomo, il corpo e l'anima; come non sono separabili le attività universitarie dai problemi corrispondenti.

2) L'affermazione finale del Cardarelli « dobbiamo rimetterci a studiare i problemi... le attività verranno da sé come conseguenza... » mi sembra giusta soltanto nel campo strettamente razionale, ma non in quello biologico. Se teniamo presente lo sviluppo soma-

tico e psichico del bambino vediamo che l'attività precede il pensiero e il movimento precede la piena coscienza di esso e dei suoi fini remoti. Inutile discutere d'altra parte, se lo stesso accade negli adulti: in questo campo credo che molti circoli fucini siano ancora bambini.

3) Ammetto dunque che è il problema che spinge all'azione, ma aggiungo anche che è l'azione che pone i problemi. Penso che molte Associazioni non si interessino sufficientemente ai problemi perché non li conoscono o li vedono soltanto nella nebulosità di una concezione teorica. L'azione è il solo mezzo che permette di trasportare i problemi dal campo della metafisica a quelli della fisica.

4) Spetta ai fucini che lavorano negli organismi rappresentativi e, come tali, vedono da vicino i problemi universitari, li contemplano e li vivono, « calare » verso la base (costituita in questo caso, dalla massa degli associati) per renderla partecipe della propria conoscenza e del proprio interessamento: secondo l'antico programma domenicano del « contemplata aliis tradere ».

5) Spetta invece all'Associazione il cercare di impedire che l'attività di chi lavora negli organismi rappresentativi risulti troppo « dispersiva » per gli individui stessi. Questo pericolo, denunciato nel resoconto del consiglio superiore, esiste realmente; sebbene non veda ancora in maniera chiara come

si potrebbe in pratica ovviarlo. Probabilmente i mezzi migliori sono quelli più atti a mantenere, in chi è assorbito da mille attività parziali, una « anima fucina » la quale senta quel lavoro come sovrannaturale e apostolico, e quasi che il vertice dell'attività del circolo, la prassi nella quale s'incarna lo spirito che si attinge in Fuci.

6) A chiarimento dell'ultima considerazione mi sembra dover osservare che, almeno secondo il mio modo di vedere, non è l'associazione fucina come tale che opera negli organismi rappresentativi, ma sono gli uomini da essa preparati e assistiti. Il lavoro dell'associazione, pertanto, deve trascendere le contingenze, limitandosi alla preparazione e all'assistenza spirituale di coloro che scelti dalla massa degli studenti, non rappresentano un organismo particolare ma tutto il corpo studentesco che in essi ha riposto fiducia. In questo senso, nel momento in cui viene eletto membro di un organismo rappresentativo il fucino acquista una certa indipendenza dall'associazione.

7) Penso finalmente, come sintesi pratica di quanto precede, che per portare la Fuci in università si debba cominciare col portare la università in Fuci, tenendo i soci al corrente dei problemi universitari con tutti i mezzi adatti, come relazioni periodiche, bollettini d'informazione, quadri murali ecc.

don Parenti