

RICERCA

Civiltà europea e civiltà americana

La recente elezione del generale Eisenhower a presidente degli Stati Uniti d'America, per la risonanza ed i commenti che ha avuto in tutto il mondo, ha dato una volta di più la prova dell'importanza di primissimo piano assunta in questo dopoguerra da quella nazione.

Non intendiamo qui considerare gli aspetti politici ed economici di questa preminenza, ma ci interessa piuttosto cercarne i riflessi e le immaneabili conseguenze su un piano più vasto, e, alla lunga più importante, seppure meno appariscente, di civiltà e di cultura. Non è necessario ricordare qui come la storia ci insegna che ad una egemonia politico-militare si accompagna sempre, in misura più o meno cospicua, una influenza che va dal costume ad una intera concezione della vita che informa tutta una visione della civiltà e della cultura. La prima conseguenza che ci pare utile trarre da questo stato di fatto è la necessità di studiare la civiltà americana, sia nelle sue componenti storiche fondamentali (colonizzazione anglosassone, sviluppo industriale, immigrazione di varie nazionalità), sia nel suo conformarsi attuale (spirituale, sociale, artistico, politico, ecc.). E ciò non solo, per naturale interesse verso un fenomeno di tale importanza, ma soprattutto, e qui viene la considerazione che giustifica questa nota, per ricercare il genuino atteggiamento che gli uomini di cultura europei debbono assumere di fronte ad esso. Si tratterà evidentemente di elaborare e di accogliere gli elementi positivi di quella civiltà, senza rifiuti aprioristici o supine acquiescenze, così da offrire, in collaborazione con essa, soluzioni positive ai problemi spirituali e culturali che si vanno ponendo sia nell'interno di ciascuna delle due civiltà, sia nell'incontro di esse. Sarà una manifestazione di vitalità della civiltà europea, forte di tanti secoli di storia e di esperienza, questo realistico atteggiamento di comprensione che varrà ad evitare il pericolo che la civiltà americana, isolata eppure spinta da una inevitabile dinamicità connessa al presente stato di fatto, elabori, sulla scorta esclusiva delle proprie limitate esperienze, delle soluzioni parziali, se non addirittura occasionali, e alla lunga le imponga agli europei meno provveduti, attraverso la potente attrattiva del suo costume di vita, caratterizzata da una grande facilità materiale. Non si tratta certamente di conservare all'Europa un'egemonia spirituale e culturale, nettamente contrastante con la situazione storica e perciò condannata all'inaridimento, ma piuttosto di creare una sintesi di civiltà sulla base comune del cristianesimo.

In questo senso sarà opportuno notare come, sotto una scorza superficiale di materialismo, vaste e profonde esigenze spirituali si agitano oltreoceano, segni sicuri, ci pare, seppure ancora confusi, del riemergere di quei fondamentali valori cristiani che sono alla base anche di quella civiltà, e che furono soverchiati dal dinamico e spesso tumultuoso processo di crescita della giovane nazione.

Per concludere, il punto fondamentale di cui è necessario rendersi coscienti, è l'incontro che si va compiendo, fra una civiltà Europea antica eppure ancora, e forse più che mai, travagliata da problemi spirituali e materiali vastissimi, ed una civiltà americana che solo parzialmente sente i problemi europei e che ne ha a sua volta di propri: questo incontro è di importanza incalcolabile per il futuro del mondo civile, e gli intellettuali europei hanno dei doveri gravissimi in merito, appunto in quanto forniti di maggiori esperienze.

Intanto l'Europa e la sua civiltà potranno conservarsi e progredire, in quanto sapranno dimostrare l'intima e universale validità dei loro valori, inserendosi e anzi lievitando nel processo della storia.

Paolo Trionfi



Benedetto Croce

supremazia. In Croce rimaneva la convinzione che solo nella ripresa di questa cultura e ideologia la crisi di oggi potesse risolversi. Mentre i dati e le convinzioni e i tentativi nostri sono in diversa direzione, nel superamento delle tesi liberali e crociane come tesi ormai parziali per la nostra realtà, come ricerca positiva di nuove ideologie che, componibili con il cristianesimo, siano vere per tutti gli uomini.

Benedetto Croce nacque e fu battezzato in una famiglia cattolica, ma perdetta la fede negli anni della giovinezza, senza passare attraverso particolari crisi e angosce, ma più semplicemente per assenza di quella che egli avrebbe detta « febbre di Dio ». I suoi problemi furono presto ben altri, com'egli stesso dice: « Ciò che veramente mi suscitava interesse, e mi costringeva a filosofare per brama di luce, erano i problemi dell'arte, della vita morale, del diritto, e più tardi quelli della metodologia storica... ».

Fu indagatore e storico di cose regionali e nazionali, e poi, verso il 1893-94, allargò i suoi orizzonti nella filosofia. Sono di quegli anni le due prime pubblicazioni filosofiche: *La storia e la critica letteraria*. Sotto il concetto generale dell'arte e la critica letteraria. Sotto l'influsso di Antonio Labriola, si diede alle questioni sociali. Nacquero da questi studi i saggi più tardi raccolti nel volume *Materialismo storico ed economia marxista*. Ma attraverso Marx, Croce si accostò a Hegel, e vi cercò il suo studio, soprattutto dopo l'amicizia col Gentile.

Nel 1902 egli pubblicò *L'Estetica come scienza dell'espressione, primo blocco di quella filosofia dello spirito* che egli avrebbe gradualmente costruito. In quello stesso anno progettò anche la *Critica*, il cui primo numero uscì il 20 gennaio 1903. Essa era la rivista di filosofia, storia, critica letteraria — diretta col Gentile fino al 1923 — da cui avrebbe parlato unicamente fino alla morte. In quei quaderni venivano affrontati i grandi problemi del pensiero, studiati e presentati autori (anche tra i più ammenacati o condannati dalla cultura corrente), vagliate le opere pubblicate non solo in Italia ma su ogni orizzonte culturale. Fu per molti italiani un risveglio, un fervore di studi e di ricerche, una passione di leggere, uno stimolo continuo ad auaricare le proprie conoscenze, a lavorare, a rinnovarsi culturalmente.

Intanto nel 1905 usciva la *Logica*, ritratta nella seconda edizio-

Arduo è certamente un giudizio sull'opera di Croce, su questo uomo che è riuscito a dare alla sua ideologia una egemonia mondiale. Per un certo e primo orientamento, trascriviamo parte dell'articolo di Kai-mondo Spiazzi dall'Osservatore Romano del 24/5, novembre 1952; ma un giudizio più circostanziato e rinnovatore bisogna sicuramente perseguire, in sede filosofico-storico-culturale. Con lui sembra che muoia del tutto una cultura ottocentesca, che nel liberalismo e nella filosofia della libertà aveva trovato i suoi ideali e la sua forza di espansione e di

ne del 1909. Nel 1907 la *Filosofia del Diritto come Economia*, che nel 1908 veniva riassorbita nella *intera Filosofia della pratica*. Tra il '12 e il '13 la *Teoria e storia della storiografia*, che poi doveva formare il quarto volume della *Filosofia dello spirito*. In seguito pubblicò ancora i *Saggi filosofici*, gli *Scritti di storia letteraria e politica*, gli *Scritti vari*, altre opere di critica letteraria e di storia letteraria e civile.

Ma se vogliamo scendere più addentro alla sua opera filosofica e darne una valutazione, dovremmo rilevarne, già sotto l'aspetto puramente filosofico, insieme a indiscussi elementi di verità che sono e saranno il notevole contributo da lui recato al patrimonio dell'umano sapere, numerose insufficienze e deficienze, anzi persino intime contraddizioni, che inficiano la stessa generale inquadratura del suo sistema.

In realtà egli fu un dogmatico nel suo storicismo, intollerante di critiche e violento nelle reazioni. Molti che erano partiti come lui in nome della « libertà dello spirito » (e oggi ancora ne celebrano in lui il campione), divennero suoi ripetitori e servi, giuravano sulle sue tesi, senza preoccuparsi di verificarne la legittimità andando fino alla radice del sistema. Chi invece compì questo esame, poté continuare ad ammirare in Croce lo storico, il critico, l'erudito, lo scrittore, e sia pure il « pensatore »; ma sentì quanto fosse debole la posizione del « filosofo », e quanto pieioso l'atteggiamento di lui che, prigioniero di se stesso, continuava a fare il supremo pontefice della sua filosofia, e quasi della filosofia per se stessa, mentre oltre la cerchia dei fedeli accoliti e credenti, egli non era che il superstita di un pensiero che, certo, segnava una data nella storia della filosofia italiana, ma era ormai superato e abbandonato dai molti che avevano desiderato una visione più genuina, realistica e completa dell'uomo nel mondo e nella storia.

Ora c'è da apprezzare in Croce la sua reazione al positivismo negatore dei valori spirituali e al panlogismo hegeliano; deve

essere giustamente valutata la sua preoccupazione di indagare e far emergere i valori morali della storia, e di orientarsi in questa con riferimento a essi; può ammettersi il contributo da lui portato per ristabilire una concezione unitaria dell'uomo e della vita, con la sua « dialettica dei distinti » sostituita a quella hegeliana degli opposti e quindi con la « circolarità » dello spirito nelle diverse forme (o gradi) di attività delle quali una — secondo Croce — è condizione dell'altra, e questa a sua volta è implicata e assorbita dalla prima, pur conservando la propria autonomia formale; soprattutto si deve riconoscere al Croce il merito di aver portato l'interesse sulla filosofia dell'arte, dell'economia, della storia.

Ma si deve subito osservare che discutibile è la sua distinzione dei quattro gradi di attività, due di attività teoretica (arte e logica), due di attività pratica (economia ed etica), e in modo particolare la sua concezione dell'arte — pur ricca di apporti definitivi — ma considerante l'arte al di fuori di ogni interesse logico o pratico, come conoscenza fantastica dell'individuale. Oscura — a confessione dei suoi stessi amici — è la logica, come conoscenza della « sintesi a priori » (il concetto), che si identifica con la storia (essendo il concetto l'universale concreto), sicché la filosofia non è altro che il momento metodologico della storiografia, e cioè la delucidazione delle categorie costitutive dei giudizi storici, ossia dei concetti direttivi dell'interpretazione storica; oscura, ripetiamo, questa logica, soprattutto riguardo all'origine del concetto (sintesi a priori) e alla sua contemporanea universalità e concretezza, sicché coincidono giudizio definitivo e giudizio individuale, il pensiero universale e la realtà dei fatti individuali, la filosofia e la storia; oscura e, se si riflette sul reale processo gnoseologico, come di fatto avviene, manifestamente falsa.

Eversiva e assurda è l'etica crociana, per l'attermata dipendenza dell'atto volitivo (condizionato da quello percettivo) dalle situazioni sempre cangianti, esclusivamente, senza che vi siano giudizi fissi delle azioni, sicché l'uomo agisce istante per istante, in rispondenza alla realtà storica determinante il valore etico del suo atto. Questa concezione morale crociana può giustificare tutto, nella storia, anche il delitto.

Un'altra differenza tra realtà fisica e valore morale e giuridico delle cose; per la legittimità di ciò che la storia porta con sé, come la piena di un fiume che tutto trascina e travolge; i fatti, le situazioni contingenti costituiscono il diritto, e contrastano alla storia è contrastare al diritto; sicché, in realtà, in questo storicismo, vi è coincidenza e ritorno a quel positivismo e materialismo contro il quale Croce ebbe pure il merito di levare le armi.

Applicare questa dottrina alla vita politica, significa fornire la migliore legittimazione a tutto: alla violenza, alla guerra, alla rivoluzione, al totalitarismo, tanto più che lo Stato e Chiesa e come tale comprende e governa tutta la vita, materiale e spirituale insieme, dell'uomo, e veramente sana e la inquisizione con cui gli avversari, vicendevolmente, gli uni per gli altri accendevano i roghi... (*Filosofia della pratica*, pp. 47, 92).

Quando la storia veramente si effiettu come violenza, guerra e oppressione, il Croce si mise contro la storia, e fu suo vanto di cittadino e di uomo. Non è questa l'unica contraddizione tra l'uomo e il filosofo, in lui. Certi deliri illogismi salvano più d'uno tra i moderni filosofi dalle conseguenze della loro filosofia.

Dinanzi ai « massimi problemi » che in ogni tempo costituirono l'assillo e il tormento degli uomini, la posizione di Benedetto Croce fu quella di un assente. Per lui si trattava di « pretesi problemi », e nella sua sistemazione delle attività dello spirito non c'era « loco » per la reli-

gione. Non-problemi quello dell'immortalità dell'anima, quello di Dio; o problemi da perdersi tempo come sono tutti i filosofi « teologizzanti »; miti o parti dell'immaginazione, non frutto di vero pensiero. E guai a contraddirgli su questo punto come su altri; il Croce rovesciava dall'alto del suo olimpo filosofico, superiore a tutte le ingenuità e fantasie della mitologia religiosa, come un giove tonante, il suo disprezzo, la sua ironia.

Del resto questo ateismo si risolveva anche in dissoluzione dell'uomo. Giacché lo « Spirito » universale superiore ai singoli soggetti e operante in essi e per mezzo di essi come strumento, dava luogo a una serie indefinita di azioni, delle quali una si apriva nell'altra, ma senza connessione tra i vari momenti e le diverse mete, senza unità vitale permanente e unificante, quindi senza personalità. Quindi ideale e religione era per Croce l'operosità, l'azione stessa, ognora profuente in nuove azioni, fino all'ultimo. « Noi nel nostro lavoro stesso abbiamo la ragione del lavoro e la soddisfazione nostra, vivendo e sentendo di vivere nel presente da uomini, che è quanto di meglio si possa fare al mondo. Qualsiasi più bramata attuazione di sogno non renderebbe più alta e più pura questa coscienza, e anche recherebbe gioia a quanto è in noi di terreno, una gioia, per altro, non scevra mai di sospettoso timore e di delusione » (*Conversazioni critiche*, serie V).

Anche il riposo in un al di là quale è immaginato dai « teologizzanti », anche un riposo in Dio non poteva essere accettato dal filosofo, perché sarebbe stato il contrario della vita, unica divinità che egli riconosceva. E la vita è solo nelle opere, che il filosofo segue e siacca da se stesso affinché vivano della nuova vita, creature immortali. Questo è popolare il cielo, questo è liberare da sé quelle forze morali che sorreggono e dirigono l'umanità e che costituiscono la « provvidenza » e la « grazia ». Compiere e per i filosofi identificarsi con esse ed essere fatti degni di salire al cielo, purificati e trasfigurati. « Il loro esilio non sarà per avventura il vero "paradiso", del quale parlano, sotto figura e mitologicamente, le religioni? » (*Convers. critiche*, IV).

Identificata così la personalità con la somma degli atti riferiti allo Spirito universale, non è concepibile una immortalità dell'anima, come durata personale, illuorio è il senso della continuità spirituale, e la religione non va considerata che nella sfera della storia etico-politica secondo certi aspetti, e secondo altri in quella della filosofia, ma non ha senso in quella della persona, se non fosse, come stato d'animo che deve trarsi non in teologia, ma in « slancio d'amore » (*Convers. critiche*, serie IV).

Se si aggiunge che Benedetto Croce, pur proclamando di non potere non atarsi « cristiano », ha preteso svuotare il Cristianesimo di ogni contenuto essenziale, vedendolo egli svaporare negli elementi della filosofia e psicologia (*La Critica*, 1903, p. 149); e pur sostenendo che col Cristianesimo una nuova legge e un nuovo indirizzo avevano preso le cose umane, specialmente per la rivelazione dell'uomo all'uomo, e della coscienza e dello « Spirito » (in senso crociano), ha condannato come non cristiano tutto ciò che è rivelazione, dogma, divinità di Cristo, sacramenti, teologia, santità cattolica (dal Croce accostata talvolta, ma incompresa e stravolta, come nel caso di Santa Teresa di Lisieux), ha anzi preteso che l'idealismo e lo storicismo fossero la vera, grande affermazione e quasi il vertice del Cristianesimo.

E' vero che per lui la morte non era che un'espressione verbale; ma questa è un'altra favola filosofica. Sta a vedere come è la realtà, quella che il senso comune percepisce ed ammette, al di sopra di tutte le costruzioni o le illusioni della filosofia; quella che Cristo rivela.

La Fuci si rallegra della nomina a Cardinali di Ecc.mi Vescovi che sono stati molto vicini al suo lavoro; in particolare gode della nomina del suo antico assistente centrale Mons. Montini a Prosegretario della Segreteria di Stato. Egli ha così risposto al nostro telegramma di congratulazioni e di auguri: "Commosso per sincere espressioni augurali diletta Fuci prego estendere memore grato pensiero et voti intera Federazione" — Montini - Prosegretario.

Democrazia e comunità internazionale

Dalla relazione tenuta alla Settimana Sociale di Camaldoli dal prof. Reinermann, pubbliciamo alcuni appunti stesi da Antonio Cortese.

E' possibile constatare di fatto che, specialmente in quest'ultimo periodo di storia, la situazione politica internazionale incide, talvolta in modo determinante, sulla vita naturale della democrazia e sul suo sviluppo negli stati nazionali.

Il fenomeno della vita internazionale è necessariamente coevo al sorgere di gruppi organizzati in modo autonomo e capaci di conservare sia sul piano economico che su quello giuridico-politico la loro autonomia.

Nello sviluppo storico, un momento importante che merita particolare attenzione è costituito dalle esperienze di questi ultimi tre secoli; da quando, cioè, il fenomeno della vita internazionale è divenuto oggetto di ricerca sistematica del pensiero riflesso e le condizioni storiche hanno presentato con maggiore chiarezza e organicità i dati del problema. Da un lato il concludersi, nella maggior parte dell'Europa, dello sviluppo organico dell'aggregato nazionale (investito gradualmente della forma dello stato moderno), d'altro lato l'aprirsi del pensiero, nella ricerca di una sistemazione razionale anche di questo fenomeno, ad una indagine circostanziata dei vari problemi umani, diedero la strada alla forma attuale di sviluppo nei rapporti fra i gruppi nazionali: la comunità degli stati e il diritto che via via andava informandole ebbero, appunto in questo periodo, il nome di internazionali. Il concetto di comunità internazionale (e diritto ad essa relativo) è dunque essenzialmente moderno.

Naturalmente questo frettoloso giro d'orizzonte non ci ha ancora detto la ragione «ontologica» della vita internazionale. Dobbiamo ricondurci, allora, a una caratteristica essenziale della natura umana: l'uomo, come sappiamo, non esaurisce nel proprio ambito d'individuo il fine della sua creazione ad opera di Dio: «Non est bonum esse hominem solum» (Gen. 3, 18). C'è in lui una apertura verso il suo simile, una potenzialità che dinamicamente si svolge dall'uomo verso gli altri uomini, i quali sono, rispetto a lui e reciprocamente, dotati di una complementarità necessaria, condizione di una completa esplicazione della natura umana.

Dalla famiglia, dall'unione delle famiglie, arriviamo così al gruppo nazionale: la vita della nazione; i limiti storici e culturali che si annidano nella sua stessa definizione (la labilità storica e culturale del fenomeno, insomma) non sembrano ragioni sufficienti per indurci a svalutarlo. Né l'equivoco determinato dalla sua «incarnazione» nella forma dello stato in quest'ultimo periodo di storia, può indurci a trascurare la fondamentale realtà che il fenomeno nazionale presenta.

La nazione è ancora una realtà che conserva, dell'individuo e della famiglia, il bisogno di unità e di una propria fisionomia, originata, come la famiglia, da concrete ragioni di fatto: la geografia e la storia, infatti (e quindi la lingua, la cultura, il costume) sono bensì i termini che definiscono la nazione, ma anche quelli che, in effetto, ne garantiscono una valida ragione di essere.

La nazione sottintende, con questo, un'altra comunità più completa la quale veramente, in senso proprio, può chiamarsi internazionale: essa conduce, come passaggio necessario, l'uomo-individuo al più alto grado di interpretazione umana che, sul piano della sua cultura, gli sia possibile.

In questo passaggio, caratteristico dei nostri giorni, nel quale la nazione è mediatrice di una duplice costruzione positiva (rendere l'uomo-individuo più completo, integrale, e costruire una stabile comunità totale) si pronza la presenza della comunità, della vita internazionale di cui più indietro cercavamo la ragione «ontologica».

Sarà opportuno sottolineare, ora, quello che costituisce il nocciolo del problema: l'apertura di cui si è parlato non rappresenta soltanto un momento naturalistico della vita dell'uomo, ma è, piuttosto, una chiamata che all'uomo si impone come spinta, come impegno verso la comunità.

Cerchiamo ora di saldare il concetto di comunità internazionale con quello di democrazia; quest'ultimo, come risulta dalla comune eccezione, è concetto che, sviluppato dalla cultura in un periodo nel quale lo stato moderno presentò il problema dei rapporti fra governo e cittadini, si esaurisce essenzialmente nell'ambito della comunità statale.

C'è però, un altro aspetto, sostanziale, del fenomeno democratico (quello che potremmo chiamare, anche qui, la sua ragione «ontologica») per il quale oggi «... la forma democratica di governo apparisce a molti come postulato naturale imposto dalla stessa ragione» proprio perché «... l'uomo, come tale, ... lungi dall'essere l'oggetto e un elemento passivo della vita sociale, ne è invece e deve esserne e rimanerne, il soggetto, il fondamento, e il fine» (Radiomessaggio natalizio del 1944, sul problema della democrazia).

Il valore ultimo della democrazia sta in questo, dunque: che non solo garantisce all'individuo una sfera più o meno ampia di libertà, ma lo chiama ad un inserimento fecondo nella vita comunitaria (che egli stesso orienta attraverso gli strumenti vitali alla democrazia stessa: libera espressione del pensiero, partito, sindacato, scelta dei governanti, ecc.; e che questo inserimento non può portare se non ad una dinamica integrazione della persona fra le altre persone o, se vogliamo, ad una più completa manifestazione della natura umana nella storia, ossia al raggiungimento della piena libertà. Esaminata da questo punto di vista la democrazia sembra essere lo strumento più adatto, più efficace per realizzare storicamente quel naturale processo di comunicazione e di integrazione che si è visto essere il fondamento della vita associata (e, in particolare per quanto ci riguarda, della vita internazionale). E poiché il termine finale di questo sviluppo è, come si è visto sopra, la comunità internazionale, è chiaro che — nella sua potenzialità più riposta — il concetto di democrazia sottende quello di vita e comunità internazionale come proprio necessario complemento.

A questo enunciato bisognerà aggiungere subito un altro che costituisce esattamente il suo reciproco.

La comunità internazionale, lungi dall'identificarsi con quella generica ed astratta formula dell'umanità concepita da un Mazzini o da un Comte o con quel mostro antistorico, polverizzatore di uomini e di nazioni, concepito da marxisti, è formata da uomini i quali sono, oltre che essenzialmente uguali, dotati di una pre-



Motivi religiosi di un congresso politico

E' convinzione abbastanza diffusa che la politica sia una di quelle attività che non possono conciliarsi con una onesta impostazione di vita, e nelle quali le idealità dovrebbero attenuarsi ogni giorno di più, soffocate dal gioco degli interessi e delle ambizioni. Chi ha assistito a questo IV Congresso della Democrazia Cristiana cercando di comprenderne lo spirito più profondo, ha probabilmente avuto una occasione di più per rendersi conto di quanto arbitraria sia quella convinzione, almeno quando idealità ed onestà di intenti siano alimentate da una profonda spiritualità radicata in solidi valori religiosi.

Se si esclude infatti qualche asprezza polemica (e sono state poche veramente) già il senso di unità vitale, cioè di unità non subita, ma liberamente accettata dalla comune responsabilità di tutti, e quindi viva della libertà di tutti, costituisce un punto indicativo non solo del vigore del partito democristiano, ma della formazione dei suoi membri più qualificati, i quali nel cattolicesimo — che è, fra l'altro, unità vitale di uomini singolarmente e solidamente responsabili — hanno saputo trovare uno «stile» che si sforza di mantenere in tutti i settori della loro attività. Del resto, questo si aspettava dal Congresso democristiano l'opinione pubblica. Si è detto molto, in giro, che si aspettava una

prova della unitarietà del partito, ma ai più attenti osservatori non è potuto sfuggire che dal Congresso l'opinione pubblica aspettava anche — dopo il «logorio» della esperienza di governo — una prova di vitalità. Una unità dimessa o di semplice parata non avrebbe soddisfatto a questa aspettativa. La vivacità delle discussioni che non hanno mancato di mettere con chiarezza e con onestà in luce i punti di dissenso, non ha impedito però al senso di responsabilità comune di riconfermare nei valori essenziali l'unità più feconda.

Questa unità vitale ha preso nel Congresso — come del resto nel Paese all'interno del partito democristiano e fuori del partito democristiano — un nome, che è quello di De Gasperi. Ma è facile accorgersi che non si tratta del mito di un uomo: e ha fatto bene udire il Presidente, all'inizio del suo discorso conclusivo, allontanare gli applausi dalla sua persona, con un atto di umiltà che si sentiva vero. Per questo riconoscere anche nell'umanità non è forse troppo azzardato affettuosa dei consensi intorno a De Gasperi qualcosa di più del consenso a una linea politica, e cioè una umanità fondata anch'essa su più alti valori religiosi e umani: «perché è uno che ci crede» ha detto un deputato applauditissimo, che è anche lui uno che ci crede.

La vitalità si è manifestata soprattutto nelle discussioni, appassionate e convinte. Non sempre gli interventi e gli applausi hanno sottolineato i punti più concreti del programma politico del partito, e questo può essere un appunto alla preparazione della media dei delegati: ma interventi e applausi hanno, nel complesso, indicato con vigore una linea, che a qualcuno è piaciuto di chiamare di «sinistra» per potersene poi scandalizzare, ma che è stata in realtà una linea di apertura sociale, di provvidenze per i lavoratori e soprattutto per i disoccupati, di riforme prudenti ma decise. E ci si potrebbe domandare se a cattolici, a gente di azione cattolica — come erano in larga maggioranza i congressisti — a gente cioè che, non per umanitarismo, ma per un preciso dovere imposto dalla propria fede, deve incontrare ed aiutare i poveri, i disoccupati, i sottoccupati, i sottoalimentati, si poteva chiedere di esprimere diversamente un impegno che, prima ancora che politico, è per essi morale e religioso: anche se è parso in proposito opportuno l'appello di De Gasperi ai giovani del partito e ai giovani di Azione Cattolica non a moderare il loro entusiasmo in questo senso ma a renderlo fecondo attraverso uno studio del concreto, delle strutture economiche, delle possibilità reali, delle previsioni future, studio che con-

sentia di passare da un generico — e forse perciò sterile — «sinistrismo» a un programma concreto da attuarsi con uomini preparati. Che se del congresso si volesse a tutti i costi dare una definizione in questo senso, si dovrebbe dire piuttosto che è stato un Congresso di centro, in quanto su una politica di centro hanno trovato convergenza non occasionale, ma sostanziale e responsabile, le diverse esigenze, in modo però da assicurare non una staticità di compromesso, ma la dinamicità di una giovanile apertura.

Ma non solo da questi indizi si è potuta misurare la sostanziale ispirazione cristiana e cattolica dei congressisti, e neanche dalla sola preghiera che ha iniziato i lavori, o dalla S. Messa cui ogni giorno, nelle diverse basiliche romane, erano invitati i congressisti: neppure vorrei dire, dal lungo, caloroso applauso all'indirizzo del S. Padre: ma da quel vibrare dell'assemblea, di là ancora dagli applausi appassionati, tutte le volte che gli oratori toccavano motivi religiosi (e qualcuno fra gli oratori è sembrato addirittura farne un certo abuso) tutte le volte che si creava un contatto fra l'impegno politico di ciascuno e il più profondo impegno religioso che ne era l'anima. Così che è evasivamente fuori strada chi crede di aver scorto in questo congresso un segno di frattura, di contraddizione fra impegno politico e impegno religioso dei cattolici italiani quasi che il maturare del congresso per quell'infelice espressione sull'imparecchiamento (del partito democristiano) con i cattolici e con le forze cattoliche fosse dovuto a un'ostilità verso quest'ultimo, e non come è stato più volte sottolineato dal Congresso, al fatto che i rapporti fra il partito democristiano e l'Azione Cattolica, sfuggono a qualunque forma di cognazione legale, perché si tratta di organizzazioni, di uomini che, lavorando in settori diversi e ciascuno con la propria responsabilità per un fine ultimo comune sono, non per retorica o per opportunità politica, ma realmente, fratelli in Cristo, nella Sua Chiesa.

Vittorio Bachelet

cisa fisionomia storica, irripetibile, e portatori di un proprio contributo culturale che solo nel rispetto di essi e dei loro attuali raggruppamenti naturali è possibile conservare e utilizzare.

Quello che l'uomo, nello sviluppo della sua natura, ha storicamente raggiunto non può essere cancellato o svalutato: così la nazione (che nell'attuale fase storica rappresenta un punto di localizzazione dell'esperienza umana certamente feconda) deve costituire un punto fermo di partenza per una società veramente internazionale. Così, a maggior ragione, per la persona umana che di tutto questo processo resta il cardine insostituibile.

Ma una società che si giova dell'apporto dei suoi componenti rispettando la loro libertà e, anzi, chiamandoli a determinare la vita comunitaria con una partecipazione integrale, personale, non è se non una società informata al principio democratico.

E' evidente, per altro, come questa nuova comunità (che si profila ai giorni nostri come conquista, intanto, della coscienza, della cultura degli uomini) deve essere — e a pure rispettando i limiti rappresentati dai vari organismi sociali — giuridicamente, istituzionalmente organizzata. Che deve poter disporre di organi propri i quali (sia pure eletti dai cittadini attraverso il scrutinio nazionale) manifestino una volontà propria di quella comunità e, cioè, diversa da quella degli Stati che la compongono; che questa volontà deve articolarsi in norme proprie di tutta la comunità e quindi, talvolta, nuove o diverse da quelle dei singoli Stati ed essere garantita da un potere proprio della comunità, potere che eventualmente gli Stati esercitano in nome e per conto di essa. Strutturalmente il problema si pone, insomma, come superamento del concetto (e della realtà) della sovranità degli Stati.

Se passiamo, ora, ad esaminare la concreta realtà storica della vita internazionale in questi ultimi trent'anni alla luce di queste premesse, troveremo facilmente le manchevolezze di quelle organizzazioni che ebbero l'ambizione di chiamarsi internazionali.

Se è vero, come afferma il prof. Reinermann, che in quest'ultimo giro di tempo

l'uomo ha trasportato sul piano internazionale alcune conquiste del pensiero democratico (libertà di tutti gli uomini al di sopra di ogni distinzione di razza e nazionalità, uguaglianza sentita — specialmente sotto l'impulso dell'organizzazione operaia — come postulato fondamentale di ogni convivenza sociale, fraternità come bisogno di collaborazione concreta fra istituzioni umane anche al di là dei limiti statali) è altrettanto vero che sul piano tecnico delle strutture nulla di stabile presentò la Società delle Nazioni né molto di più può promettere l'organizzazione delle Nazioni Unite.

Gli insuccessi della progettata pubblicità dei trattati (Art. 18 del Patto della S.d.N.) e della loro revisione (Art. 49) non da altro furono determinati se non dal fatto che nessuna autorità superiore agli Stati avrebbe potuto imporre loro una certa condotta sul fondamento di un potere sopratatale. (Principio dell'unanimità delle decisioni, riserva della «domestica giurisdizione» ecc.). I postulati furono poi contraddetti dallo statuto stesso e dalla prassi. La verità è che non si volle uscire allora dalla formula tradizionale della sovranità degli stati e l'organizzazione (suggerita e garantita solo dalle grandi potenze nel loro esclusivo vantaggio) non riuscì mai ad essere sopratatale o, nel senso chiarito più indietro, internazionale.

Alla stregua di questi principi non si vede quali migliori possibilità offrano le strutture internazionali contemporanee (nell'O.N.U., infatti, il diritto di veto ripete l'errore del principio dell'unanimità e il Consiglio di Sicurezza, coi cinque membri permanenti, ripete la disuguaglianza della S.d.N.) né possibile vedere come alcuni principi formulati recentemente (ad. es.: Patto di Londra 8-8-1945 sulla punizione degli autori di una guerra aggressiva) possano trovare concreta realizzazione senza una sistemazione organica di funzioni che superi gli Stati nazionali e possa imporsi ad essi o direttamente ai loro sudditi. La strada migliore, in questo senso, sembra essere quella più modesta, battuta dalle così dette intese regionali, fra le quali possiamo far rientrare il Piano Schuman e la C.E.D.; qui, talvolta, sul piano economico e talvolta su quello politico, veramente va imponendosi il criterio della decisione a maggioranza dei membri votanti (rappresentanti

degli Stati) nella formazione e l'esecuzione di atti che in seguito saranno imposti anche alla minoranza, e solo qui il principio democratico informa efficacemente un'autorità che in effetto supera la sovranità dei singoli Stati partecipanti.

La ragione che sta al fondo dell'insuccesso della vita democratica internazionale di questi ultimi trent'anni è, abbiamo visto, il vecchio egoismo degli Stati nazionali più o meno abilmente dissimulato: è questo il punto centrale che occorre superare e che si impone in particolare ai cattolici, come conquista spirituale del nostro tempo. La carità, tradita continuamente con i pretesti più impensati, deve trovare la strada per circolare concretamente anche nei rapporti fra i diversi stati, anche mediante l'utilizzazione — in pratica — di strutture già esistenti e parzialmente valide: e l'uomo deve riconoscere in questo nuovo campo di lavoro un'altra meravigliosa creatura di Dio che attende un'anima (la quale è poi la Sua Grazia) per vivere e attuarsi.

In particolare ai cattolici di oggi (e specialmente ai giovani) è richiesta, quindi, una preparazione prima di tutto psicologica e poi tecnica per questo enorme problema che è la vita internazionale: una salda coscienza internazionale, sempre più urgente nel nostro tempo, non può seguire che da una formazione controllata, minuita sui fondamenti del problema. Una preparazione, quindi, che va dallo studio dei principi etici, culturali e storici del problema stesso (e di quella che è la sua realtà storica nella vita moderna) alla conoscenza della posizione dottrinale della Chiesa e dei suoi impegni concreti in ordine alla formulazione e alla effettiva soluzione del problema. Dalla reale conoscenza delle questioni tecniche legate allo aspetto storico della democrazia nella vita internazionale, alla capacità di impegnarsi in scelte storiche concrete per contribuire alla realizzazione dell'ordine internazionale. Si può aggiungere, per i cattolici italiani, ancora un'osservazione: la vita della nazione italiana (problema demografico, disoccupazione, ecc.) è sicuramente determinato dallo sviluppo di quella internazionale; quindi una presenza e una realizzazione in campo internazionale possono incidere assai efficacemente sulla soluzione dei nostri problemi interni.

Giochi proibiti di Clement

Bisogna cominciare, come sempre, dal racconto. Si parla di una bambina che perde i genitori in una mitragliata e si allontana dal luogo della tragedia senza terrore, ma con una impressione di curiosità, di interrogazione nei confronti della morte, portandosi dietro il cadaverino di un cane cui era affezionata. Ella viene accolta, e più che accolta semplicemente «tollerata» da una famiglia di contadini, ove è un bimbo l'unico a dimostrare sentimenti più umani per lei. Insieme, attirati nel gioco dei primi acerbi sentimenti, i due organizzano un paradossale cimitero dove seppelliranno prima il cane, poi tanti altri animali, piccoli e più grandicelli sognando di poter seppellire un giorno anche quelli più grossi e anche un uomo. Il gioco produce una serie di complicazioni per via delle croci che la bimba vuole sempre più belle e il maschietto è indotto a rubare prima in chiesa e poi persino in cimitero, provocando una lite furibonda della propria famiglia con i vicini.

Una traccia di questo genere pur rappresentando propriamente il «racconto» del film, può indurre a due errori: primo, di ritenerlo un film unacabro ove la tragedia nasca essenzialmente da una immagine della morte accostata artificialmente all'infanzia; si da creare una tensione emotiva rivoltante. Secondo, di concentrare l'attenzione troppo esclusivamente sui due piccoli e sconcertanti personaggi, provocando una spezzatura nel film tra il mondo dei piccoli e quello dei grandi, questi ultimi ritenuti spesso un comple-

mento interessato e polemico, e perciò superfluo.

Sarei propenso invece a prendere il film in blocco, pur avvertendone gli scompensi, perché mi pare che solo dalla sua considerazione unitaria derivi chiara l'immagine che Clément ci propone dell'uomo di oggi, un'immagine arida e spietata ma con la sua parte di verità.

Dicevo che il film non è macabro: e infatti la morte vi appare filtrata attraverso gli occhi dell'infanzia, né il regista si diletta di spettacoli orrendi. Il cane morto che la bimba porta con sé è, in fondo, molto simile a un giocattolo, così come giocattoli sono le croci del cimitero. I bambini di cinque anni non hanno nessuna paura della morte e vederli sgambettare per i cimiteri come in un parco pubblico desta più sorriso che mestizia o raccapriccio.

Tuttavia si tratta di un film «spietato» (Alvaro). E la «spietatezza» nasce dalla presentazione di un mondo in cui certi sentimenti, che pur costituiscono un tutt'uno con le nostre abitudini mentali, in quanto, sinceri o meno, sono comuni alle nostre quotidiane relazioni, sono scomparsi o quasi. Un mondo in cui, se si prescinde dal legame estremamente indeciso e fragile che lega i due bambini, e che gli eventi si cureranno di infrangere necessariamente, non vi sono che istinti elementari, curiosità, avidità, invidia, emulazione.

Mentre la bambina risveglia, di colpo, con la morte dei genitori, un istinto materno di sostituzione, una pietà verso di lei, volta a nascondere il dramma, o spiegarglielo maga-

ri con la pietosa bugia del «lungo viaggio»; mentre tutti aspettiamo che qualcuno le tolga di mano quel cagnolino che, per quanto non rivoltante, è sempre un cadavere, gli unici esseri umani che ella incontra sulla sua strada non fanno nulla di tutto questo. Il bimbo non sa, si informa ma non capisce. I grandi appaiono altrettanto ignari: si interessano del suo esser parigina, guardano con curiosità i suoi vestiti, i capelli, la pelle delicata, si interessano di quel che mangia e di come dorma.

Ecco, questi «adulti» sono lo sfondo non casuale di una vicenda, che altrimenti avrebbe il gusto tenue di un idillio infantile, con il particolare di un contrappunto funebre, e acquista invece il sapore aspro di una sarcasica accusa alla nostra «civiltà».

Clément ha scelto questi personaggi in un ambiente di estrema povertà spirituale, in un ambiente contadino che forse ha dei precedenti letterari (Maupassant) ma che riesce quasi difficile immaginare «reali» sia pure nel senso banale del termine e per designarli ha scelto la satira, certo il più gelido degli strumenti di indagine. Tanto che riesce difficile descriverli altrimenti in quella atmosfera in cui la natura appare quasi irrimediabilmente decaduta. La religione è come l'olio di ricino offeso al moribondo come estremo rimedio; la pietà per i morti è fonte di vitalità con i vicini; la guerra, che è apparsa a molti la grande accusata di questo film, è oggetto di scherno nel soldato disertore e spaccone, suonatore parodico di una cornetta militare; l'amore si risolve nelle soste improvvise nei pagliai tra risatine nervose; il cimitero già chiamato in causa dal gioco

proibito dei bambini, è teatro di un pugilato tra i capifamiglia che rotolano in una buca già scavata di fresco; il prete è un testimone impotente e le frasi che dice in confessione valgono come battute di spirito per i suoi penitenti.

In questo mondo animalesco e selvaggio, in cui il ridicolo gioca un ruolo allucinante, è calata la tenerezza di una bimba orfana e fragile e di un ragazzino innamorato dei suoi capelli: segno di un mondo «rivoltato» in cui il linguaggio degli affetti o anche degli istinti che non siano i più primitivi, è smarrito o è riservato agli inconsapevoli, ai fanciulli.

Non so quanto sia utile valutare questo film in termini di realismo, vecchio o nuovo che sia. Ho l'impressione che la formula, di là da una serie di contenuti e di filoni culturali o ambientali, che per ora almeno appaiono nazionalmente circoscritti, risulti di tale genericità da apparire inutile. Vi sono indubbiamente degli scompensi in quanto Clément, che si dimostra di una misura esemplare nel tratteggiare i due bambini, indulge talora al grottesco quando si occupa dei suoi contadini: forse per paura di commuoversi e di commuovere.

Sono convinto d'altra parte che la «campagna» francese si rifiuterà di riconoscersi nei contadini di Clément: così come, per esempio, i pescatori di Aci Trezza si rifiutano di riconoscersi nei pescatori di Visconti. Ma non sarà inutile ricordare che questo non dipende tanto da Clément o da Visconti, quanto dai contadini francesi e dai pescatori di Aci Trezza. E altrettanto può dirsi per tutti quanti si stracciano le vesti per la patria denigrata all'interno e all'estero dal neo-realismo.

Piero Pratesi



“La rassegna del film”

Qual'è il senso della parola «divulgazione»? Vengono alla mente certi libretti in buon mercato tuttora in giro per le bancarelle, in cui Dante e Manzoni, psicanalisi ed esistenzialismo sono «spiegati al popolo» in quaranta-cinquanta paginette. E' evidente che divulgazione, se vuol dire accostamento al pubblico medio, e quindi semplicità di linguaggio, non deve intendersi però come superficialità: non servono a fini divulgativi opere come «Novecento» del Bargellini, che si riducono spesso a elenchi di nomi laddove si dovrebbe fare storia (esempio in campo cinematografico potrebbe essere la Storia del cinema di Lo Duca); o come certi condensati capolavori che riducono l'opera d'arte alla sola sua «trama» narrata alla meno peggio. La torinese Rassegna del film ha ben indovinato la sua formula divulgativa: lo spettatore cinematografico medio è, si sa, quello che sceglie il suo spettacolo serale con criteri empirici (il soggetto «riposante», l'attore simpatico); c'è però uno spettatore più avveduto, che conosce almeno i nomi «grossi» della regia (Ford, Clair, Carné, Duviol, De Sica) e segue i giudizi del critico del quotidiano. La Rassegna prende appunto questo interesse per la recensione del giornale come punto di partenza del suo accostamento al lettore, e dedica la parte centrale della rivista al giudizio sui film, tutti, compresi quelli commerciali: col che è facile correggere gli errori immediati di gusto e avviare alle opere più significative, che vengono trattate a parte, più distesamente (esemplare, ad es., la nota di Tullio Kezich a Furor). Il manipolo dei critici, a parte Kezich e Di Giammatteo, è formato da giovani: alcuni nomi nuovi (Siniscalco, Saroni, Valobra) e quasi nuovi (Colombo,

Rocco); a volte, è forse il difetto della Rassegna, essi non hanno ben preciso però il criterio uniforme su cui dovrebbero poggiare le recensioni, e si scivola (es. Quando i mondi si incontrano) nel tono leggero e vuoto proprio appunto dei quotidiani. La prima parte della rassegna è dedicata a note e saggi: ciò che caratterizza la forma divulgativa e la approfondisce è la preferenza data dai redattori al dibattito, con intervento di esponenti di diversa tendenza, per cui i vari problemi della nostra cultura cinematografica vengono puntualizzati e impostati, dando modo al lettore di formarsi un'opinione personale. Citiamo fra i dibattiti quello sui nuovi metodi per la critica (Di Giammatteo, Valobra, Siniscalco, Bovero), sul film russo (Vollaro, Zannino), sui rapporti cinema-scuola (Aristarco, Bassoli, Chiolo), su Lattuada (Valobra, Guaraldo), sulla scissione dei circoli del cinema (Vollaro, Cosulich). Agli stessi fini informativi risulta utile la pubblicazione di due documenti fondamentali sulla politica cinematografica dell'U.R.S.S. Un altro aspetto ben curato della rivista è quello bibliografico: senza cadere negli eccessi di certi schedatori preoccupati solo del dato, la ricerca filologica è importante per una buona conoscenza storica del cinema, e a questa esigenza bene rispondono le «schede personali» compilate da Roberto Chiti per Delannoy, Lattuada e De Sica.

Piace infine rilevare, in questi tempi in cui, da una parte e dall'altra, la cultura viene influenzata da interessi politici particolari, la linea di indipendenza e di coerenza tenuta dalla Rassegna, oltretutto nell'ospitare imparzialmente i dibattiti, nei commenti editoriali ai vari fatti del mondo cinematografico italiano e nella continua difesa delle conquiste di libertà del cinema realistico italiano.

e. g. i.

Lettere in redazione

Ricevo la lunga lettera riguardante i problemi cinematografici ed il loro sviluppo in «Ricerca».

L'iniziativa della «pagina cinematografica» è senz'altro buona e merita la continuazione e lo sviluppo, soprattutto se si considera il senso di misura da cui è animata. Le difficoltà sottolineate (scarso numero di fucini che intendono specializzarsi nel cinema; e non organizzazione di questo gruppo) sono decisamente esatte soprattutto se si tien conto del sempre maggiore senso di indipendenza, di mancanza di impegno formale e sostanziale dell'universitario in genere. La visione di pellicole cinematografiche nella gran parte dei casi è concepita eminentemente da una prospettiva... aporetica.

Peraltro se, come pare, ci sono una decina di persone su cui contare, è buona cosa questo coltivare, indirizzare, elevare la sensibilità ad un problema che, se non fondamentale, è tuttavia di una certa importanza.

Fra i vari scopi segnalati, direi che il fondamento si possa ridurre ai seguenti motivi: esame, comprensione delle opere attraverso la critica per una esatta posizione estetica e morale al riguardo.

Al fucino cioè, il problema si risolve, non consiste solamente, nella valutazione del fatto per l'adeguato inserimento nella dinamica efficace della sua vita.

Quindi le recensioni di pellicole — fatte, possibilmente con una sufficiente continuità e sistematica — vanno benissimo. Ancor meglio gli articoli di indirizzo generale.

Le possibilità serie, adeguate, positive, accessibili a tutti mi sembrano proprio queste.

Una pellicola ben recensita è sempre di efficacia per il lettore. Nella parola «bene» si dovrebbe intendere un sobrio, chiaro e breve schema, una analisi acuta, un inserimento estetico, una conseguente e piana valutazione morale.

Ed ora una osservazione di carattere generale. Si concede che il cinema è un fatto e una realtà di cui non si può trascurare l'importanza. Peraltro ciò non autorizza ad affermare che il successo quantitativo sia un successo qualitativo. Importante sarebbe quindi una trattazione che studi il rapporto fra il successo e la popolarità da una parte ed il successo per l'adeguata realizzazione dell'uomo vero, dall'altra.

Ancora importante sarebbe chiarire il concetto di divertimento, quello di partecipazione, di assimilazione, di imitazione, di perdita o sviluppo della personalità.

Si avverte peraltro che tutto questo sarebbe un lavoro di preparazione più che di immediato interesse.

Date le attuali possibilità, direi quindi che buone recensioni, alcune dosate informazioni, potrebbero bastare.

Florenzo Viscidi

Solo ora, rientrando a Bolzano dopo diversi mesi di assenza, trovo la vostra lettera del 31 maggio scorso, in risposta ad una precedente mia del 29 novembre 1951.

Vedo quindi con vivo piacere che, come è riportato su Ricerca n. 11, al Congresso di Arezzo, feconda di energie si è dimostrata la sezione del cinema e spero realmente ne possa uscire qualcosa di buono. Il fatto poi che sul giornale si possa disporre di questa pagine mensile è già indiscutibilmente un passo avanti, soprattutto se, oltre all'esame delle opere cinematografiche «commerciali» si potesse realmente impostare e discutere una serie di altri problemi, tra cui vorrei porre in evidenza lo studio e la critica delle stesse opere di narrazione cinematografica realizzate dai fucini (se ne esistono). Riterrei perciò molto interessante poter praticare una specie di «censimento» onde poter vedere quanti di noi agiscono in questo campo e in che modo, interessandosi alla materia, possano portare un loro contributo alla risoluzione delle comuni difficoltà. Credo che, molto probabilmente, più di un nostro universitario avrà avuto modo di poter svolgere realmente una attività cinematografica direi di «produzione». In questo caso la sua opera seppure imperfetta anche e soprattutto per la deficienza di mezzi, deficienza che un dilettante sempre lamenta, la sua opera, dicevo, potrebbe essere portata a conoscenza degli altri. Assieme discutendola, possibilmente sotto la guida di chi più sa (e noi giovani sentiamo il bisogno di questo) si potrebbero trarre vantaggi.

Mi sono dilungato in inutili chiacchiere ma spero di aver però chiarito il punto essenziale che mi sta veramente a cuore: sapere se e come sia possibile raggrupparci, trovare su di una base nazionale ciò che localmente mai si avrà e cioè la possibilità di scambiarsi tutto il possibile attorno a questi problemi.

Giorgio Romano



Uno sguardo sul vicino e medio Oriente

Non è facile, per chi non abbia una certa familiarità con il mondo musulmano, rendersi ben conto del peso che, nelle nostre giornate di pace guerreggiata — o di guerra in sordina — il Vicino Oriente ha, specialmente riguardo al prossimo avvenire.

Generalmente, i quotidiani ed i settimanali non specializzati danno notizie frettolose, spesso infarcite di luoghi comuni, quando un avvenimento scuote per qualche tempo l'opinione pubblica, e questo avvenimento si verifica nel Vicino Oriente. Gli Inglesi preferiscono una locuzione più ampia, e, del resto, più nota: Medio Oriente. Ma si tratta di intendersi. Se vogliamo parlare solo del mondo di razza araba, ci conviene dire «Vicino Oriente». Se incominciamo a riferirci ai popoli di razza iranica o di altre stirpi asiatiche, allora Medio Oriente è vocabolo più esatto. Ciò che comunque collega l'una e l'altra locuzione è l'appartenenza uniforme dei popoli che ci interessano alla religione musulmana.

Da un punto di vista puramente esterno, il gruppo arabo dei popoli del Vicino Oriente è meno importante del gruppo iranico. Vediamo brevemente questi due gruppi. Il primo comprende, oggi, le popolazioni dell'Egitto (19 milioni circa), dello Yemen (un milione), dell'Arabia Saudita (6 milioni), dell'Irak (5.100.000), della Siria (3.215.000), della Giordania (400.000), del Libano (1.268.000). Si tratta di un totale di 36 milioni e 900 mila arabi, sparsi sull'immenso territorio africano-asiatico, che va dal Cairo a Bagdad, da Damasco alla Mecca. Questo territorio è stimato in km. quadrati 3.314.300; la densità della popolazione, quindi, vi è minima. Non abbiamo, di proposito, rammentato alcuni piccoli principati della penisola Araba, come Kuwait, che d'altra parte farebbero variare di ben poco le cifre riportate. Non abbiamo accennato al Sudan, perchè è abitudine di considerarlo ancora separato dal-

l'Egitto e facente parte piuttosto degli interessi africani che di quelli del Medio Oriente, per quanto arabi e musulmani siano in esso l'assoluta maggioranza. Si potrebbe estendere la descrizione del gruppo arabo anche alla Libia, l'ultimo regno arabo giunto alla indipendenza; ma sarebbe azzardato, almeno finché la terminologia è quella di oggi, farla rientrare nel Vicino Oriente... Del resto, quali regni più «orientali» che quelli di Tunisia e dei due Marocchi, quello spagnolo e quello francese? Ma allora si tratta di un «oriente» di costume e non più geo-politico, come è il caso quando ci si riferisce al Vicino ed al Medio Oriente, di cui discorriamo.

L'altro importante gruppo raziale musulmano del Vicino Oriente è quello iranico, praticamente molto più vicino al tipo ariano europeo di quanto non siano gli arabi, che, come si sa, appartengono, come gli ebrei, al gruppo semita. Gli iranici nella grande maggioranza costituiscono le popolazioni dell'Irak (Persia) (18.760.000), del Pakistan (80 milioni), dell'Afghanistan (12 milioni), della Turchia (21 milioni). Questi Paesi sono certamente, rispetto a quelli del gruppo arabo, più ricchi, e le loro popolazioni sono — fatta eccezione per l'Afghanistan — alquanto più evolute, in un senso certamente generale. Si pensi ai progressi compiuti dalla Turchia negli ultimi trent'anni, dall'epoca della dittatura di Kemal: oggi difficilmente si ricorda ch'essa è, essenzialmente, una nazione asiatica, perchè la civiltà moderna l'ha talmente penetrata, insieme con lo sviluppo tecnico ed uno spiccato progresso sociale, da assimilarla molto al «tipo» occidentale, come del resto era già capitato per l'altro grande popolo dell'Asia orientale, il giapponese. Il Pakistan, che è nato, come si sa, dalla spartizione dell'impero indiano, dopo l'indipendenza, è il più popoloso stato musulmano del Medio Oriente: oltre

di esso si entra nel mondo indù, che fa parte di tutt'altra zona e di tutt'altri interessi. L'Irak, che abbiamo imparato a conoscere specie per la controversia del petrolio con l'Inghilterra, è un Paese dalle molte risorse, non solo petrolifere, ma anche agricole, solo che possa svilupparsi rapidamente. La popolazione è tra le più intelligenti e dinamiche d'Asia.

Tra i paesi arabi, l'Irak deve la sua prosperità oltre che, naturalmente, al petrolio, al fatto di essere bagnata dai soli due fiumi importanti di tutto il Vicino Oriente asiatico: il Tigri e l'Eufrate. Recenti lavori di canalizzazione e di prosciugamento hanno aperto uno sconfinato orizzonte alla nuova economia irakena. L'Egitto è, con l'Irak, il più ricco dei paesi arabi, e quello che ha più forti probabilità di evolversi verso forme sempre più alte di vita. Il Nilo è la sua salvezza, è il vero «dono degli Dei», che da millenni fertilizza e beneficia questa terra, altrimenti riarso ed inospitale.

Siria e Libano, le giovani repubbliche mediterranee, nate dopo l'abbandono della Francia di quei territori che le erano stati affidati dopo la prima guerra mondiale, sono Paesi di antica civiltà araba: Damasco è certamente la città che, nel Vicino Oriente, ha conservato, accanto alla parte moderna, più intatte le caratteristiche del costume musulmano. Libanesi e Siriani sono in piena evoluzione, e, attivissimi, non trascurano nessun mezzo per allineare i loro Paesi con quelli di più moderna civiltà. L'immenza penisola Araba, sede del dominio del vecchio abilissimo Re Ibn Saud e dell'Emiro dello Yemen, è ormai alla vigilia di una vera rinascita: anche qui il petrolio è il protagonista: la ricchezza che ne deriva va sempre più a beneficio di terre e di mezzi per strappare al deserto tutto ciò che è possibile: ma il gigantesco lavoro è solo agli inizi.

La Giordania, in mano alla di-

nastia Hascemita di Abdullah, che fu assassinato non molto tempo fa, è forse il paese più povero, ma quello che strategicamente è, oggi, il più importante, nel senso che domina, dal retroterra, la vita della Repubblica di Israele, e, dopo l'armistizio, condivide il dominio della città di Gerusalemme, ed ospita gran parte dei profughi arabi della Palestina, elemento di tensione perenne fra gli arabi e gli ebrei, dinamite malcustodita alla mercé di non sopiti rancori. Anche Israele fa parte del Vicino Oriente: troppo note sono le recenti vicende della Giovane Repubblica, che conta circa 1.300.000 ebrei, perchè sia qui necessario ricordare. Certo, questo popolo totalmente a sé, in mezzo al mondo musulmano, è destinato ad una vita quanto mai difficile.

Ancora tra gli iranici, l'Afghanistan, chiuso come è nelle sue splendide montagne, resiste alla spinta della vita moderna che si insinua anche là dove pareva avrebbe dovuto essere per sempre bandita: ma, forse, l'Emiro sa che, nella lotta delle influenze tra Russia e Occidente, il suo regno potrebbe essere in pericolo: e sarà ben difficile pretendere che si risolva ad assumere posizione netta. Unico stato che sia rimasto indipendente nella grande contesa, è però anche quello in cui le condizioni di vita sono lungi dall'essere generalmente civili, per quanto anche là sforzi se ne siano fatti.

Abbiamo fatto una passeggiata rapidissima ed invero troppo superficiale, a zig-zag, per questa zona, che oggi è alla ribalta della storia. Se si pensa che, accanto al gruppo arabo, quello iranico occupa un'area di km. 4.050.000, si ha un'immensa zona di oltre 7 milioni di km. quadrati: questa cifra, da sola, basta a dare un'idea di quel che sia il Medio Oriente, parte non certo trascurabile del globo: oltre, poi, al fatto che essa è alla confluenza di tre continenti: Europa, Asia ed Africa.

I problemi che si agitano in questa zona, sono per lo più di due sorta: politici ed economici. Quelli di natura politica si riducono, per un verso, all'ottenimento della più assoluta indipendenza, di diritto e di fatto, dei singoli Paesi nei confronti delle Potenze occidentali: siccome la Francia si è ritirata da questa zona, resta l'Inghilterra: i moti di Egitto, dell'Irak, e quelli recentissimi dello Irak parlano molto chiaro; per un altro verso, questi problemi sono di natura interna, e significano: coordinazione della politica araba rispetto ad Israele (il gruppo iranico non è strettamente collegato a quello arabo, in questa politica, all'infuori di quanto detta la comunanza di sentimenti e di fede religiosa; gli Arabi operano attraverso il loro strumento «La Lega Araba» che è una delle più importanti organizzazioni internazionali regionali) assestamento del potere politico, che tende, nei paesi più evoluti, a trasformarsi da monarchico in repubblicano, o, per lo meno, in dittatoriale militare (Egitto, Siria), o di controllo della monarchia da parte del Governo (Irak). Connessi con questi problemi sono quelli di indole sociale, perchè è noto che le popolazioni del Vicino Oriente

e del Medio Oriente sono in pieno fermento: le secolari strutture sociali, che finora erano state profondamente intaccate solo in Turchia, si disgregano più o meno rapidamente — secondo i Paesi — per avviare una riforma sociale che tenga conto delle nuove esigenze di giustizia, anche puramente umana, richiesta dalla sempre più netta coscienza sociale delle classi umili delle popolazioni. Solo chi conosce bene la struttura sociale musulmana, sa che cosa questo significhi. Ma non bisogna credere che queste riforme avvengano contro la religione: è anzi essa stessa che le sostiene: le recenti dichiarazioni dei notabili religiosi del Cairo, dopo il movimento di Neguib, sono significative. Il risveglio politico e sociale è anche revisione religiosa dei problemi moderni. La partecipazione attiva dei popoli musulmani alla vita internazionale attraverso l'ONU ha anche ottenuto l'effetto di fare comprendere ad essi medesimi la loro importanza e le loro possibilità; e ne stanno traendo le conseguenze logiche.

L'Occidente deve comprendere bene questo fatto: non si tratta ancora di una chiara «composizione in unità», come ai tempi delle conquiste arabe, ma si è certamente alla vigilia di sempre più profondi mutamenti politici e sociali in questa parte del mondo, che ci è, per molti aspetti, tanto vicina. Il problema economico, poi, imperniato, oggi, sul petrolio, è l'altro aspetto, di queste questioni, quello che più apparentemente è internazionale. Colossali interessi si agitano, nella battaglia del petrolio. Solo una grande equanimità e preveggenza potrà impedire che i contrasti per il petrolio diventino ragione di una guerra o dell'adesione del mondo musulmano all'area di influenza sovietica. Bisogna che si capisca, una buona volta, che con gli arabi e con i musulmani di Paesi come la Persia, si deve trattare su piede di parità; altrimenti ogni possibile diritto o influenza saranno irrimediabilmente compromessi. Se l'interesse predominante oggi è combattere, concretamente, anche sul terreno della economia, il comunismo, bisogna bene tutelarlo questo interesse, con una politica tale, da parte dell'Occidente, che generi fiducia e faccia gradatamente sparire le tensioni ancora in atto nel Medio e Vicino Oriente contro gli «imperialisti» occidentali. Certo, l'Inghilterra è la responsabile prima di come andranno le cose: qui più che altrove, è necessario affrontare sacrifici marginali anche notevoli per salvare l'essenziale: la pace. L'Italia è, in Occidente, la nazione più favorita, in questo momento, dalle simpatie del mondo musulmano: le sappia accrescere e mantenere, con un'azione intelligente e dinamica, e renderà il maggior servizio alla causa comune. Forse questa è una missione affidata particolarmente all'Italia, ponte di unione naturale fra Oriente ed Occidente.

G. Ferraris di Celle

Nota: le cifre fornite, relative alle popolazioni sono desunte dalle più recenti statistiche dell'O.N.U.

La società è composta di differenti gruppi. Ogni soggetto appartiene a un gruppo; perchè l'uomo nasce e cresce nell'ambiente sociale, è immerso nell'ambiente sociale: esamina il comportamento generale: «imita» e «accresce» il patrimonio comune delle idee e dei fatti. Ma, anche ammessa una generalità di comportamenti, si osserva che due individui possono rispondere in modo differente allo stesso stimolo sociale. Come avviene ciò? Come avviene che un dato individuo, in un dato momento, assume, ad es., il comportamento criminoso? La relativa uniformità delle azioni collettive non impedisce infatti il verificarsi di perturbamenti e di fratture tali da giustificare la distinzione della popolazione non-criminale da un'altra criminale.

La rilevanza personale e il comportamento criminoso

Lo studio del delitto non può esaurirsi nella sola analisi dell'ambiente sociale. E' anche necessario penetrare nella mente dell'uomo, di ogni singolo formante la collettività.

Il delitto è un comportamento, ma non è solo questo: cronologicamente anteriore all'agire è il processo della percezione. Il soggetto «costruisce» (1) il suo mondo esterno in base a coefficienti di eccitazione sensoriale. Egli analizza gli impulsi che la società gli manda; li elabora nella sintesi percettiva; si uniforma, o tenta di uniformarsi, al gruppo sociale cui appartiene. L'esterno e ciò che egli si aspetta,

Se ci si fermasse, nella considerazione della condotta criminosa, al solo lato passivo dell'attività dell'individuo, alla inerte ricezione dei «messaggi sensoriali», allora la perturbazione prodotta dal delitto sarebbe imputabile alla sola disorganizzazione sociale. Ma la causa criminosa sta anche nel soggetto. L'uomo è immerso nell'ambiente sociale, ma è anche dotato di organi di propulsione che, nell'individuo sano, sono «elettrici» (si scusi il neologismo dell'espressione). E' sempre il soggetto che compie la somma di tutte le sensazioni ricevute: egli non è inerte di fronte agli impulsi perchè la cognizione percettiva è a lui correlata; e la percezione potrebbe anche essere un compromesso tra ciò che gli giunge dall'esterno e ciò che egli si aspetta.

Ritagliamo un pezzo di stoffa verde a forma di foglia, illuminiamo la stoffa verde con la luce rossa: il soggetto dichiara di riconoscere il colore verde (past experience). Prendiamo la stessa stoffa, dello stesso colore verde, ritagliamola in modo da delimitare la figura di un animale, e illuminiamola con luce rossa: il soggetto non riconosce più il colore verde. Questo esperimento (Dunker) dimostra che la percezione è anche assimilazione dello stimolo all'«adaptation level» (esperienza, memoria, maturità emotiva, ecc.). Operando il processo di selezione delle manifestazioni che gli pervengono dal di fuori, il soggetto «paragona» continuamente le manifestazioni stesse alla sua capacità di apprezzamento.

(continuazione a pag. 5)

Per tornare al comportamento criminoso, flitto "interni", perchè: 1) non esistono due crimini causati da uno stesso "set" di fattori (Lukas); 2) il delitto è potenzialmente possibile in qualsivoglia gruppo sociale (Lewis Wood).

Se poi si disconoscesse il fenomeno della "sintesi percettiva adeguata" come causa partecipante della cattiva condotta, il soggetto rimarrebbe sfornito di libertà, e conseguentemente, di autoresponsabilità. Ogni gruppo sociale è in qualche modo responsabile del comportamento individuale, ma la responsabilità collettiva si soggettivizza nella autoresponsabilità del singolo (2).

E' facile così scendere dal concetto di "sintesi percettiva adeguata" a quello di personalità. A un deterioro grado di interpretazione degli stimoli corrisponderà una deficiente personalità: molte volte il comportamento criminoso sorge dalla "incongruenza" del soggetto con l'oggetto, o viceversa.

Ma tutte queste considerazioni rimarrebbero in parte sterili se non servissero, oltre che a spiegare le cause del behavior criminoso, anche a suggerire intimi rimedi ai perturbamenti consequenziali al delitto. Il soggetto, mostrando il suo grado di attitudine a selezionare, svelerà gran parte della sua personalità. In ogni caso, il delitto è il sintomo di un inaccomodamento e di un con-

Ecco il metodo di ragionamento di un delinquente professionale, come è riportato in sintesi da Raymond Corsini (3). Esso dimostra a qual punto di distacco dai normali valori sociali possa giungere un sintomo, nella rilevanza personale. E' lo stesso criminale, "whose life was just one crime after another", che parla: "Io mi mostrai amico di quest'uomo, gli diedi del denaro. Egli era abbattuto, sfinito, e lo aiutai a camminare. Lo presentai ai miei amici. Gli insegnai il mestiere. Spesso insisteva perchè egli prendesse una buona parte dai nostri profitti. Era perfettamente felice. Era ora in buone condizioni. Ma in uno dei "colpi" egli fu preso insieme con parecchi altri. E tutti gli altri se ne stettero zitti. Ma lui cantò. Strillò contro di me. Allora fui arrestato, giudicato, condannato. Lui ne uscì con una piccola condanna, che fu sospesa. Cosa provavo io, mentre lo udivo accusarmi sul banco dei testimoni? Io mi meravigliai, questa è la parola giusta. Fui realmente so- praffatto dalla sorpresa. Forse ero invidioso di lui. Perchè? Perchè egli desiderava in tal modo la libertà, che avrebbe tradito un

complice. Tale azione è quasi incomprensibile per me. Beninteso, egli deve morire, non può aspettarsi di essere trattato in un altro modo. Deve essere consapevole di ciò. Tuttavia ho ancora dell'affetto per lui. Non nutro animosità verso di lui. Io sono stato precisamente sorpreso".

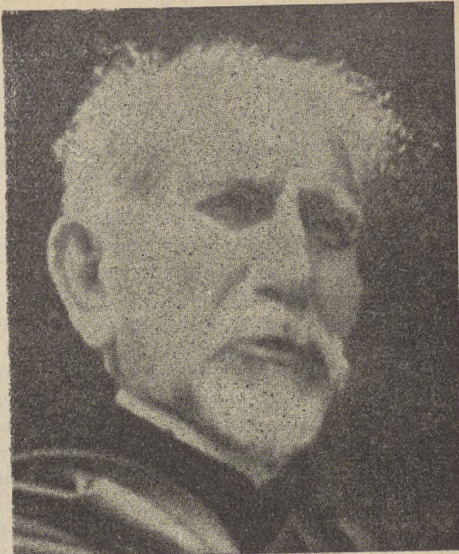
Concludendo, lo studio dell'io contribuisce ad illuminare le cause e gli effetti della condotta criminosa. Nell'io, profonde s'intrecciano le radici dell'uomo e dell'umanità: lì è il punto di partenza dell'agire umano, inteso come il necessario e continuo estrinsecarsi della personalità.

(1) Così A. Gemelli: «Percezione e Personalità», in *Archivio di Psicologia Neurologia e Psichiatria*, dicembre 1951, p. 479 e sg. (Prolusione del Convegno di Psicologia, novembre 1951).

(2) «Responsability is fixed on the individual». V. *Encyclopedia of Criminology*, New York, 1949, di Vernon C. Branham e Samuel B. Kutash, alla voce *Criminal Psychology*, di R. Corsini, pp. 108-115.

(3) V. la citata *Encyclopedia of Criminology*, p. 114. La traduzione è fedele il più possibile allo spirito del testo originale, e rende perciò imperfetta la forma italiana.

Ennio Mastrandrea



Charles Maurras

Charles Maurras è morto a ottantaquattro anni il 16 novembre a Tours. Di lui qualche giornale italiano ha parlato come di uno scrittore «cattolico» cadendo, del resto, in un equivoco che in certi momenti non fu solo di giornalisti: come potrebbe non dirsi «cattolico» un «estimator» del cattolicesimo quale fu questo raffinato provenzale? Giam-pietro Dore ha parlato recentemente nelle pagine di «Ricerca» (1° maggio 1952) dei due volumi che Henry Massis ha dedicato al Maurras e ha messo in luce i suoi errori politici; ma questo non è che l'aspetto esteriore.

Il nazionalismo di Charles Maurras, infatti, non fu che lo sforzo ostinato e costante di mettere in pratica una visione interiore, costruita pezzo per pezzo, con un metodo che si può dire sincretistico. Che cosa lo univa al mondo greco? Certi slanci verso la luminosità ellenica, così piena di sole — quando c'è — così feconda d'intelligenza individualistica, fanno pensare piuttosto all'uomo del settentrione che arriva nel giardino delle Esperidi e vuol assaporarne i frutti. Ma questo provenzale dell'assolata Martigues, davanti al mare sonante per il maestrale, può essersi ritrovato in patria in taluni luoghi del Peloponneso dove il mare e le rocce biancastre cedono il posto a poco a poco alle pendici magramente erbose che salgono verso il sacro Elicona. Certo è che il pensiero greco ebbe per lui un fascino irresistibile; ma nello stesso tempo lo colpiva la positiva severità romana. In morte del Maurras un commentatore francese ha scritto che i discepoli amavano in lui entrambe le facce di Giano: la sensibilità alle grazie del paganesimo greco, l'ammirazione della sua ragione per l'imperium romanorum e il diritto che ne costruiva il fondamento. Il cattolicesimo per lui — ateo — non è che l'eredità ancor vivo della grecità e dell'imperium, la sola forza che possa trasmetterne il retaggio — purché depurato «dall'orribile giudaismo» cristiano — a chi meglio ne può vivere lo spirito, cioè alla Francia. Ma per questo bisogna che la Francia si rifaccia alle sue tradizioni medievali e assolutistiche: il pensiero e l'amore del Maurras vanno a Filippo Augusto, a Luigi Filippo, a Francesco I, a Luigi XV, ad un assolutismo fiorito di cultura e di poesia. Religione di Stato per i meno iniziati, un «cattolicesimo» depurato dal cristianesimo, ridotto strumento di regno. Un umanesimo pagano, dunque, ammantato di una vanescente religiosità.

Il nazionalismo monarchico dell'autore di *Antinea* era dunque la faccia esterna di una eresia esposta con tutte le seduzioni di uno stile fulgente e con calore latino, non comparabile alla pesante grossolanità dei vari Rosenberg. Questo spiega e giustifica l'intervento della Chiesa e spiega anche come nostalgia monarchiche di ambienti cattolici per tradizione, vive sempre in Francia sullo scorcio del secolo XIX, offrirono un terreno propizio alle fortune maurrassiane e dell'Action Française.

In quel movimento non molti condividevano le idee del Maestro ma tutti ne subivano lo spirito, ne bevevano la polemica vivace ardente, perennemente aggressiva. Quest'uomo separato dal mondo dei suoni da un muro di sordità fisica non vedeva la vita di relazione se non in funzione della parola scritta. Rinchiuso nel suo silenzio, egli viveva il mondo che s'era costruito e con la suggestione profonda della sua prosa lo proiettava alle immaginazioni come cosa reale.

Il suo tramonto fu triste; la sua morte, oggi, suscita voci le quali attestano come Charles Maurras abbia lasciato sulla intelligenza francese di mezzo secolo un'orma non ancora cancellata.

Federico Alessandrini

Il romanzo cattolico di Mauriac

In occasione dell'assegnazione del premio Nobel s'è riaccesa la polemica attorno all'opera di François Mauriac, uno di quei pochi autori che alla popolarità internazionale unisce una concreta validità letteraria che riconoscono anche i critici meno benevoli, i quali, grosso modo, orientano le loro riserve su due diverse direzioni: l'una di carattere generico che fondandosi sull'esame del romanzo (coerente e nei modi strutturali e nella disposizione delle figure) tenta di limitare e l'originalità e la forza, scoprendovi una dose insospettabile d'abilità e l'altra — di certi settori «cattolici» — che oppone riserve, e talvolta anche rifiuti più specifici, sulla ortodossia e quella sensibilità cristiana denunciando sconfinamenti e arditezze. Non ci sembra pertanto inutile precisare alcuni punti e non tanto come sono stati scoperti via via dalla critica, ma come sono stati denunciati dallo scrittore medesimo ricordando che la corrispondenza delle pagine è sempre provata (e quindi è sulla «poetica» che bisognerebbe puntare, e questo vale soprattutto per la seconda categoria di critici che abbiamo citato; ma è ovvio che il problema si allargherebbe in maniera troppo pericolosa!) così come del resto è provata l'adesione non conformista ed anzi spregiudicata fra le convinzioni morali e la vita quotidiana. Basti ricordare la partecipazione alla resistenza e primo ancora il suo dichiarato antifranchismo (insieme ad un altro nobile spirito a lui affine: Bernanos) ai motivi politici del dopoguerra e la comprensione di un cristianesimo che nella società collima coi modi democratici di cui Maritain s'è fatto apostolo e magari, scendendo anche ad occasioni meno impegnative, alla sua reazione nella polemica spicciola in certi episodi di cronaca.

Non si può lasciare che le riserve finiscano per intaccare l'opera di Mauriac anche perchè egli è all'origine della corrente di scrittori «cattolici» che più o meno compiutamente hanno dato una illuminazione ai problemi interiori fermandosi nel terreno più difficile, fra il bene e il male, la

grazia e il peccato. Per la concezione che ha del lavoro narrativo è anzi necessario rifarsi al suo saggio sul romanzo che è del '28, vale a dire dopo la creazione di buona parte dei suoi personaggi e della stessa Thérèse Desqueyroux, un po' la figura che ne riassume molte; qui più che in altre pagine critiche lo scrittore precisa le condizioni della sua arte. «Non concepimmo più una letteratura romanzesca distolta dal suo fine, la conoscenza dell'uomo» (citiamo dall'edizione italiana «Del romanzo» pubblicata nel '45 nelle Edizioni di Uomo, pag. 20). Evidentemente c'è fra le creature e l'autore molto di più che un generico rapporto; Mauriac entra nelle anime che fa vivere colla responsabilità totale di se stesso, vi trasferisce non solo la fantasia ma la sua stessa coscienza; coscienza di cristiano, che ha bisogno di confessione e speranza. Non è la spiegazione a tesi di un teorema prestabilito, è la conoscenza di tutto quanto può essere un'anima libera fra i due poli assoluti, spesso fuori dalla possibilità stessa d'osservazione dello scrittore che si mette di fronte a queste creature con la stessa discrezione in cui sta Dio fronte alle anime. («Il romanziere, fra tutti gli uomini, è quello che più assomiglia a Dio: è lo scimmiettatore di Dio. Egli crea esseri viventi, inventa destini, li riempie di avvenimenti e di catastrofi, li intrica, li porta a termine». Sono le prime parole di saggio (a pagina 3); in seguito afferma: «quando uno dei miei eroi avanza docilmente nella direzione che gli ho assegnato, quando egli compie tutte le tappe fissate da me, e fa tutti i gesti che da lui mi attendevo, io mi inquieto: questa sottomissione ai miei disegni prova che egli non ha una vita propria, che egli non s'è ancora staccato da me... Non sono mai stato tanto sicuro del valore di una mia opera come quando il mio personaggio mi obbliga a cambiare la direzione del mio libro» (pagg. 35-36). Necessità di compiere una operazione precisa e legata al tempo e alle cose per cui la stessa tradizione ha dato allo scrittore il primo tema,

tradotto e ritradotto: la provincia su cui l'ottocento realistico e naturalista, romantico o positivista, aveva avuto maniera di collocare gran parte delle proprie indagini ed in cui, forse per la possibilità più esatta di specificare il personaggio, non restava su di un certo piano gran che da aggiungere. Mauriac per avere una legittimità maggiore ha ripreso quel mondo scoprendo che la realtà non era totale, mancavano cioè quei motivi soprannaturali non reperibili in maniera «scientifica» ma per lui, cattolico, di indiscussa realtà. Si spiega allora anche la sua affermazione che potrebbe essere fraintesa, se non si collegasse a quanto più sopra s'è detto in rapporto al lavoro narrativo: dice infatti in «Commencement d'une vie» (1932), «je suis un métaphysicien qui travaille dans le concret». Nulla di più concreto e quasi di corposo che la provincia che egli conosce tanto direttamente e nella quale scopre la «source de tout conflit».

Da questo punto è facile argomentare come lo scrittore abbia puntato su di una conoscenza assoluta e vera in ogni momento: la premura del tempo è sempre un aspetto della coscienza della verità e per lo assottigliarsi dei motivi (da Freud con la psicanalisi, dalla sottile osservazione di Proust, dal teologismo di Kafka, che cosa non ha osservato l'uomo moderno?) portato quasi naturalmente verso le «terre maledette ove poco tempo nessuno aveva osato ancora ingolfarsi» (p. 15). Giustificazioni cristiane per cui l'osservazione stessa del male ha una volontà proprio purificante, ed infatti Mauriac avverte che lo scrittore può analizzarlo purché lo faccia senza connivenza. Pensiamo che non si abbia inteso bene l'affermazione dello scrittore, più contestata e sconcertante («Les "coeurs sur la main" n'ont pas d'histoires»), che in definitiva ha voluto indicare la mancanza di violenza, di tragedia e di scontro, cioè di romanzo secondo il senso moderno, riversato non sulle cose aperte ma su quelle sotterranee e nascoste. Da qui anche il preteso gianseni-

simo ha fornito materia di discussione ma in realtà pochi coloro che sono arrivati oltre il vago riferimento pascaliano che può essere ammesso solo in certi rari termini della forma narrativa e non mai concretamente come estrema ragione teologica: del resto si sa che il narratore ha sovente bisogno di marcare gli aspetti e le vicende specie se queste hanno un fondamento metafisico e tendono a precisare i limiti e misteriosi confini dell'anima. Osservazione più che altro generica, che non dovrebbe essere di impedimento per una valutazione più serena, ripetuta, troppo spesso, per gli scrittori, o meglio per i romanziere, d'ispirazione cattolica che abbiano dovuto entrare e liberamente nell'esame della realtà quotidiana (l'esempio del Manzoni può bastare come caso tipico). Possiamo in vero imputare a Mauriac la colpa di aver supposto qualcosa di non provato, movimenti paradossali, tentennamenti del cuore umano nel buio al di qua della grazia. Ci sembra piuttosto un merito l'esser riuscito a scoprire ancora nella triste e desolata scena della narrativa contemporanea i segni sempre vivi del soprannaturale, della speranza; il filo di Dio quando ogni altro scrittore non s'è curato o non ha potuto farlo. E' per noi un motivo che va tutto a suo vantaggio l'aver dichiarato che la Redenzione è vera anche per tutte le sue Terese anche se non sempre ha potuto dimostrarlo sino alla fine.

Egli ha compreso l'importanza di una condizione che proprio per il rischio e per l'essere accostata maggiormente alla verità comprendeva la libertà più completa: «Uno scrittore cattolico avanza su una stretta cresta tra due abissi: non scandalizzare, ma non mentire; non eccitare le cupidigie della carne, ma non cercare neppure di falsificare la vita. Dove sta il pericolo maggiore? Nel far sognare pericolosamente i giovani, o a furia di insulse menzogne, ispirare loro il disgusto per Cristo e per la Chiesa? (op. cit., pagina 46).

Gli altri aspetti problematici derivano logicamente da queste considerazioni ed ecco perchè il lettore ed il critico debbono tener conto di questa volontà e della natura della sua situazione.

Valerio Volpini

Presso l'editrice Studium è uscito il primo volume dei «Principi di teologia morale» di Mons. Antonio Lanza («Teologia morale generale»), che, come le altre pubblicazioni teologico-dogmatiche della Studium (di p. Cordovani, S. E. Siri, Mons. Guano), si rivolge in modo particolare ai laici. L'opera, che è rimasta incompiuta, esce a cura di p. Palazzini.

Senso di offerta

Purtroppo tutti sappiamo cosa è la Messa. Perciò, il cercare di richiamare l'attenzione dei cristiani su quella che la Messa è, e di conseguenza, per la vita di ciascuno di noi, deve rappresentare, scoraggia, prima ancor di tentarlo; ma va fatto.

E per due motivi: innanzi tutto la nostra partecipazione alla Messa trova il suo "punto di applicazione" solo se alla parola "sacrificio" si connette il concetto, liturgicamente sinonimo, di "offerta"; e poi soltanto riuscendo a sentire la Messa come "qualcosa che avviene" più che come "qualcosa che semplicemente si ripete" la si fa uscire dal tono freddissimo di semplice commemorazione.

Innanzitutto, dunque: il valore religioso di ogni sacrificio è indipendente dalla quantità di fatica necessaria a compierlo, ed è direttamente proporzionale al desiderio di offrire a Dio qualcosa che ne sia, almeno lontanamente, degno. E qui ritorniamo ad avvertire che tutto un costume di vita cristiana è necessario presupposto ad una vitale partecipazione al sacrificio della Messa. Fino a che io, inconsciamente, ammetto, che a Dio si possa offrire solo o prevalentemente ciò che a me non piace; fino a che, inconsciamente, ammetto che, in sostanza, ciò che piace a Dio è ciò che a me non piace, sarò sempre portato, anche nella Messa, a considerare che, nell'offerta del sacrificio della Messa, ciò che di mio ci posso mettere è, soprattutto, la fatica che faccio ad andarvi, o la rinuncia a piacevoli cose che mi sarei concesso non andandoci. Mentre perfino nella distruzione di cose care che io posso offrire a Dio, ciò che conta non è che io le distrugga, ma che io le offra a Dio (che, poi, per distaccarmene, io le distrugga, diventa particolare accessorio: vedi offerte dei frutti della terra, generalmente primizie, offerti in olocausto (distruzione totale col fuoco). Ma se io, coscientemente, ammetto di poter e dover offrire a Dio anche il gusto di un quadro che contemplo, di una musica che ascolto, o di una vivanda che delibo, sarò già più preparato ad ammettere che, nella mia partecipazione alla Messa, ciò che conta è il senso di offerta, col quale mi unisco ad un valore (l'obbedienza di Cristo, dimostrata da Lui con la sua morte in Croce) che viene offerto, con me e per me, a Dio, in quel momento (il che vale anche se, per avventura, assistendo alla Messa non mi annoio ma, anzi, mi ristoro spiritualmente).

E poi: solo così resta chiaro (e non solo intellettualmente, il che è relativamente facile, ma anche come stato d'animo, il che risulterebbe già più laborioso) che la Messa è un'offerta attuale di un dolore avvenuto (la morte di Cristo).

Ascoltata con queste premesse, mi sembra, la Messa può commuovere, senza cadere in sdolcinature; ascoltate così, posso aggiungere alla Messa, veramente, e senza ricorrere a complicazioni tecniche (pensare ai particolari della Passione nei vari momenti dello svolgimento del rito — astuzia questa che, oltre a non aver senso, sa terribilmente di ripiego psicologico) tutto ciò che nella mia vita vale, e, perciò, può venir offerto a Dio.

Solo così, nell'ascoltare anzi nel partecipare alla Messa, mi accorgerò che spesso la mia vita è talmente povera di valori, da dover ricorrere, solo, ai valori della vita e dell'obbedienza di Cristo, aggiungendovi soltanto, invece che i valori miei, la mia attenzione: sarà un primo passo perché, alla mia vita, la Messa dica qualcosa.

Gian Maria Rotondi

Diamo qui la bibliografia essenziale relativa a S. Agostino (v. Ricerca, n. 9). Per indici ed elenchi delle opere principali, rimandiamo all'articolo di A. CASAMASSA, nell'Enciclopedia Italiana (Treccani, vol. I, pp. 913-923) e a quello, più sommario, di C. BOYER nell'Enciclopedia Cattolica (vol. I, coll. 519-568). Ricordiamo ancora: G. BARBY, *St. Aug., l'homme et l'oeuvre*, Montpellier 1940; MICHELE FEDERICO SCIACCA, *S. Agostino, la vita e le opere - Itinerario della mente in Dio*, ed. Morcelliana, Brescia 1949.

Fra le edizioni delle opere di S. Agostino citiamo quella di P. MIGNÉ, *Patrologia latina*, vol. 32-46 (l'ultimo vol. contiene un indice delle opere stesse) e quella edita dalla S.E.I., nella *Collana Patrum*. Presso la S.E.I. è stata anche pubblicata la traduzione italiana delle Confessioni e del De vita cristiana.

Nella questione De Caritate (art. 2) S. Tommaso stabilisce che la carità è una virtù — la più alta delle virtù — mostrando che essa ha per oggetto il bene comune della società dei beati. Presentiamo qui la traduzione integrale di questo passo il cui contenuto si adatta particolarmente alla nostra meditazione.

Non vi è alcun dubbio: la carità è una virtù. Dato che una virtù è ciò che rende buono colui che la possiede e rende buona la sua azione, è chiaro che è secondo una virtù propria che l'uomo è comandato al suo bene.

Ma il bene dell'uomo può essere inteso in più modi, secondo i diversi modi in cui si può intendere l'uomo. Perché il bene dell'uomo in quanto uomo, è il bene della sua ragione, del fatto che, per l'uomo, essere, è essere ragionevole. Ma il bene dell'uomo in quanto artista, è il bene dell'arte. E allo stesso modo se lo si considera come cittadino, il suo bene è il bene comune della città. Poiché la virtù agisce in vista del bene, è dunque richiesto per la virtù di chiarezza che egli si comporti in modo da agire bene in vista del bene: cioè con volontà, prontezza, gusto ed anche con fermezza. Tali sono, in effetti, le condizioni della attività virtuosa, ed esse non possono convenire a una attività se colui che agisce non ama il bene in vista del quale agisce, per questa ragione, che l'amore è il principio di tutti gli affetti volontari. Ciò che è amato, in effetti, è desiderato fin quando non è posseduto, e fa provare piacere quando è posseduto, come fanno risentire tristezza tutti gli ostacoli che impediscono il possesso di ciò che si ama. Egualmente ciò che si fa per amore, lo si fa con fermezza, con rapidità e con piacere.

La virtù richiede dunque l'amore del bene in vista del quale agisce. Ora il bene in vista del quale agisce la virtù che è quella dell'uomo in quanto uomo, è connaturale all'uomo. Così esiste naturalmente nella sua volontà un amore di questo bene che è il bene della sua ragione.

Si sente spesso ripetere da certi fucini che vogliono giustificare la loro poca assiduità alle iniziative del circolo (spiegazione del vangelo, corso di teologia, preghiera in comune) che non possono sottrarre tempo allo studio (soprattutto quando sono vicini alla laurea) e che ritengono che il loro primo dovere è il nostro, proprio in quanto fucini, sia di far bene l'università.

Che far bene l'università sia nostro dovere lo crediamo anche noi, ma non siamo convinti che sia l'unico. Abbiamo sempre pensato che completo dovere di ogni buon cristiano, fucino o no, fosse di cercare di

La carità, amore della Gerusalemme celeste

Ma se noi intendiamo la virtù dell'uomo secondo un'altra considerazione non naturale all'uomo, bisognerà, per questa virtù, che l'amore del bene al quale questa virtù è ordinata sia qualche cosa di sovrappiù alla sua volontà naturale. Infatti, un artista non lavora bene se non ha amore per quel bene che è considerato il lavoro artistico. E' per questa ragione che Aristotele dice che perché un uomo sia un buon cittadino è richiesto che egli ami il bene della città. Ora, se l'uomo, in quanto è ammesso a partecipare al bene di una città ed è fatto cittadino di questa città, si vede richiedere alcune virtù per lavorare agli affari della città e per amare il bene di questa città, allo stesso modo, quando l'uomo è per la grazia divina ammesso alla partecipazione della gioia del cielo, che consiste nella visione e nel godimento di Dio, diviene in qualche modo cittadino ed ospite di questa felice società che si chiama la Gerusalemme del Cielo, come dice S. Paolo (1. 2, 17), *Voi siete della città dei santi e della casa di Dio*.

Così, per l'uomo chiamato alla vita del cielo, bisogna che vi siano delle virtù, date gratuitamente, e queste sono le virtù infuse. E per l'attività conveniente di queste è richiesto innanzitutto l'amore del bene comune a tutta questa società che è il bene divino, nella misura in cui è oggetto della beatitudine.

Ma si può amare il bene di una città in due modi: la prima consistente in un desiderio di possederla, l'altra in quella di salvarla.

Ora, amare il bene di una città, mirando ad accaparrarsela ed a possederla, non è questo che rende un uomo buono in materia politica; perché è proprio così che un tiranno ama il bene della città mirando a dominarla. E questo, significa amare se stesso più della città: infatti, è per se stesso che ricerca questo bene e non per la città.

Ma amare il bene della città mirando a difenderla e a salvarla, ecco che cosa significa amare veramente una città, ecco ciò che rende un uomo politico buono; è nella misura in cui esistono persone che

sappiano esporsi al pericolo della vita e trascurare il loro bene particolare per salvare, cioè per aumentare il bene della città.

E allo stesso modo dunque, amare il bene al quale partecipano i beati, allo scopo di ottenerlo e possederlo, non è questo che mette l'uomo in buona disposizione in rapporto alla beatitudine perché anche i cattivi lo desiderano.

Ma amare questo bene in se stesso augurandosi che duri e si espanda, e che niente sia opposto a questo bene, ecco ciò che dispone l'uomo in un atteggiamento buono nei confronti della società dei beati, e ciò è giustamente la carità, che ama Dio per se stesso, ed il suo prossimo, atto a partecipare a questa beatitudine, come se stesso; questa carità che non può allo stesso modo sopportare alcuno ostacolo, cosicché essa non possa mai esistere contemporaneamente al peccato mortale che è l'ostacolo alla beatitudine. E' dunque chiaro: la carità è una virtù, e non solamente lo è, ma è anche la più alta delle virtù.



BEATO ANGELICO: Decapitazione dei SS. Cosma e Damiano e dei loro fratelli.

Studio o spiritualità?

potenziare la propria spiritualità, per avvicinarsi quanto più possibile a Dio. Ogni nostra azione dovrebbe tendere a questo fine, e l'università con l'aprire la mente a più vasti campi della conoscenza, dovrebbe renderci capaci di una maggiore comprensione dei problemi dello spirito e non certo estraniarci da quelli. L'università e lo studio, non possono e non devono esaurirsi in se stessi, né noi dobbiamo rimandare a dopo la laurea l'esercizio della carità, prima di tutto perché il bene che avremo potuto fare come universitari e

come tali viventi ed operanti nell'università, non ci sarà più possibile attuarlo quando saremo scaturiti da questa condizione e poi perché, anche dopo, riusciremo a trovare numerosi pretesti per non occuparci altro che della nostra professione. Tutti sanno che la Fuci è sorta proprio per insegnare agli universitari cattolici a studiare con maggiore consapevolezza e per dare loro una adeguata preparazione morale e spirituale che li metta in condizione di svolgere opera d'apostolato nell'ambiente universitario. E sia ben

chiaro che per apostolato non intendiamo il mestiere dell'agit prop in favore del cristianesimo, quanto e soprattutto che la nostra amicizia aiuti gli altri a desiderare l'amicizia e la conoscenza di Dio.

Circolo e università (e ci sembra noioso, tanto è ovvio il ripeterlo) non devono essere termini contrastanti, ma l'uno deve ricevere forza e ragione di essere dall'altro e viceversa. Proprio anche viceversa, perché lo priveremo anche della sua validità; per chi abbia compreso la forza di questa sinergia la Fuci non è un obbligo ma una necessità.

E' pur vero che qualche volta frequentare

il circolo assiduamente non sempre è possibile, soprattutto quando questa assiduità è in contrasto con l'altro nostro dovere: la famiglia. Ma noi, come siamo convinti che il bravo fucino non si distingue per l'affanno con cui divide il lavoro e il gran numero di incarichi, così non neghiamo la nostra fiducia e la nostra stima a quelli che certe volte sono costretti a non venire alle riunioni del circolo. Purché non sia una assenza sistematica, altrimenti incominceremo ad insospettirci ed a temere che si tratti di un vizio di consenso.

M. Rosa de Salvia

XV Congresso del Movimento Laureati di A.C.

Si svolgerà a Roma dal 2 al 6 gennaio sul tema: «Orientamenti spirituali della cultura italiana». Il programma, di massima, è il seguente:

2 Gennaio - Ore 8,30: Prima e S. Messa — Ore 10: Relazione organizzativa del Presidente Centrale e discussione — Ore 17: I relazione generale: «I presupposti storici della attuale situazione culturale italiana. (Le correnti che hanno influito e influiscono)»: prof. Luigi Stefanini — Ore 19: Vespro, Meditazione e Benedizione Eucaristica.

3 Gennaio - Ore 8,30: Prima e S. Messa — Ore 10: II relazione generale: «Aspetti tecnici e valori umani»: prof. Francesco Severi — Ore 16: Riunione di studio — Ore 19: Vespro, Meditazione e Benedizione Eucaristica.

4 Gennaio - Ore 8,30: Prima e S. Messa — Ore 10: III rela-

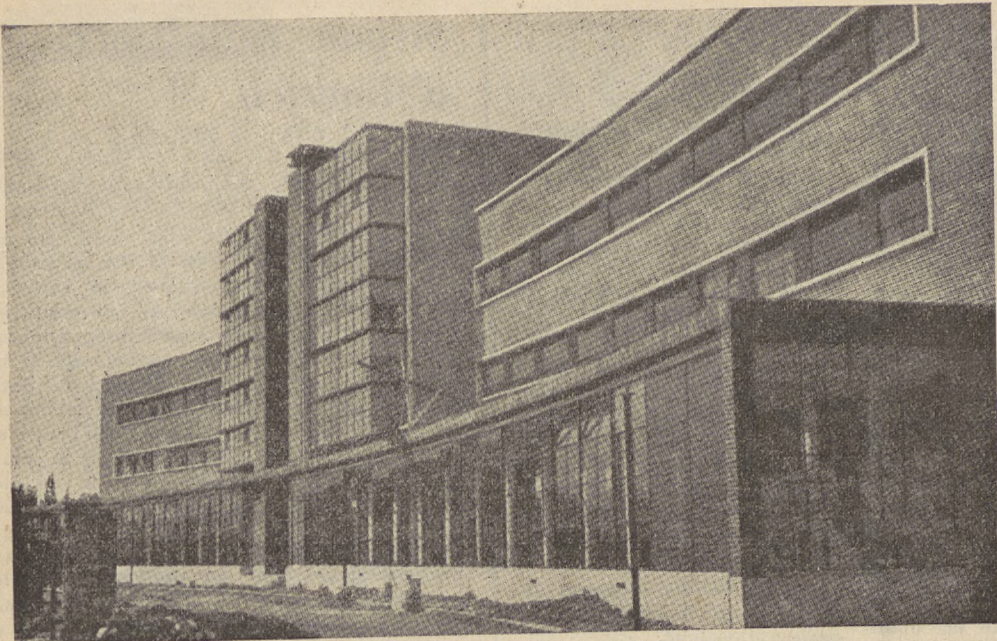
zione generale: «Valori personali e valori sociali»: prof. Francesco Vito — Ore 16: Relazione formativa: «Cultura e vita spirituale»: Mans. Emilio Guano — Ore 19: Vespro, Meditazione e Benedizione Eucaristica.

5 Gennaio - Ore 8,30: Prima e S. Messa — Ore 10: Riunioni di studio — Ore 16: IV relazione generale: «Il senso religioso»: prof. Fausto Montanari — Ore 19: Vespro, Meditazione e Benedizione Eucaristica.

6 Gennaio - Ore 8,30: Prima e S. Messa — Ore 10: V relazione generale: «Cultura italiana attuale e pensiero cristiano»: S. E. Mons. Adriano Bernareggi — Ore 15: Vespro e Benedizione.

Per informazioni e per l'iscrizione scrivere alla Segreteria del Convegno, Movimento Laureati, Via Conciliazione, 4-d - Roma.

pagina sette **RICERCA**



Impegno morale negli O.O. R.R.

Già molte volte in riunioni e convegni specializzati la Fuci si è posta il problema ed ha discusso l'opportunità della partecipazione dei fucini al lavoro degli Organismi Rappresentativi: ogni qual volta è stata riaffermata la necessità di questa partecipazione, le ragioni sono state trovate nuovamente valide ed efficienti. Non è quindi che vi siano molte cose nuove da dire su questo argomento, tuttavia non è male ripeterle, anche per i fucini di vecchia data; anche se da tanti anni ormai si vota, e una rappresentanza studentesca esiste, queste cose non sono passate a costituire una «tradizione», ma richiedono ancora in coloro che se ne occupano ardore di neofiti che debbono superare l'indifferenza, se non la ostilità di tanti studenti e professori.

La natura stessa della Fuci, che è associazione formata di universitari, la spinge ad interessarsi dell'Università e dei suoi problemi; e noi che siamo studenti, con la responsabilità che ci deriva dal nome di cattolici, non possiamo non essere presenti nelle più importanti manifestazioni di vita della nostra Università: sentiamo questa presenza come un preciso nostro dovere che nello stesso tempo ci dà modo di esprimere un nostro diritto: quello di partecipare alla risoluzione di tanti problemi che ci riguardano e riguardano le nostre condizioni di studio.

Disinteressarci di tutto quel fermento di vita che esiste, e non si può negarlo, nella rappresentanza studentesca, vorrebbe dire rifiutare un aspetto

dell'Università che dobbiamo invece cercare di intendere e di vivere profondamente e interamente in tutti i suoi aspetti; vorrebbe dire rinunciare a un'esperienza di vita associativa che può essere ricchissima di insegnamenti. Noi crediamo nel valore formativo che è in questo lavoro in comune con tanti colleghi che pure ci sono lontani per alcune espressioni del loro pensiero; pensiamo che questo avvicinamento possa essere una occasione per farci conoscere, per permetterci di compiere quell'apostolato indiretto, che è basato sulla forza dell'esempio. Noi abbiamo di questa rappresentanza studentesca, una concezione da salvare contro gli svisamenti di altri gruppi e tendenze che, se prevalessero, verrebbero a snaturare in gran parte gli scopi e le ragioni di questa rappresentanza.

Infine crediamo che sia una esigenza propria dello spirito cristiano il cercare di rendersi utili al nostro «prossimo» e crediamo che un rappresentante di una certa capacità, ma animato soprattutto da vero impegno, possa essere veramente utile ai suoi colleghi.

Mi sembra che valga la pena di superare difficoltà di tempo, di fatica, di disponibilità di persone, pur di partecipare al nostro organismo rappresentativo. Con questo non voglio certo dire che tutti i fucini debbano prendere parte attiva al lavoro, ma è augurabile che molti sentano questo interesse, ed è importantissimo che tutti gli altri sappiano essere una attenta e sensibile base, e che non solo si limitino a votare, ma poi

segnano il lavoro di coloro che col voto hanno fatto loro rappresentanti, partecipino alle iniziative, ne suggeriscano altre, sappiano criticare e consigliare, sappiano portare a questi problemi il collega con cui si prepara un esame.

Non sembri esagerato questo zelo propagandistico; gli organismi rappresentativi hanno bisogno di farsi conoscere, molti possono essere i mezzi da usare a questo scopo, ma questo della penetrazione e della sensibilizzazione di ogni singolo studente è un mezzo che vorremmo affidare a tutti i fucini, perché essendo logicamente un mezzo dall'applicazione e dai risultati piuttosto lenti, va esteso al maggior numero di persone possibili.

Questo è quanto si richiederebbe ai fucini che fanno parte, come si suol dire, della base studentesca, ma poco, mi pare, si è battuto su quello che si richiederebbe da coloro che lavorano direttamente in questi organismi; eppure se ancora oggi c'è da lamentare una crisi, uno scarso interessamento, una influenza per questo lavoro, la maggiore responsabilità di tutto ricade su coloro che hanno fatto parte e che tuttora fanno parte della rappresentanza studentesca. Non si tratta di crisi di contenuto, bensì di come i rappresentanti lavorano per la realizzazione di questo contenuto e di questo fine.

Dobbiamo riconoscere che alcuni, appena eletti, si disinteressano dell'impegno preso; gli altri pur rimanendo fedeli per quello che è il lavoro ordinario, spendendo in questo tanta buona volontà e tanto

del loro tempo, possono d'altra parte dire di aver usato della loro iniziativa e della loro parola per l'attuazione più diretta del fine di questi organismi, per l'attuazione cioè di una più viva e più sentita comunità universitaria? Hanno fatto in modo che professori e studenti si incontrassero più direttamente che non alla lezione e all'esame, che i professori si interessassero dei nostri problemi, che tutti gli studenti si sentissero più uniti e più interessati alla loro Università?

Mi sembra opportuno ricordare tutte queste vecchie cose in tempo di elezioni, prima di tutto per richiamare molta cura nella scelta dei candidati che dovranno essere presentati al giudizio dei nostri colleghi; c'è bisogno di gente che senta con serietà l'impegno preso, che abbia una certa preparazione ai problemi sociali, che possa sostenere frequenti ed utili discussioni che hanno origine dallo stare con persone di diverse tendenze e opinioni.

In secondo luogo vorrei dire a coloro che già sono negli organismi universitari e che probabilmente vi rimarranno, come sia l'una che l'altra condizione prima poste si possono acquistare a prezzo di buona volontà, di studio, di entusiasmo da parte nostra, tutto anche con un po' di sacrificio.

Ogni anno ritorna il tempo delle elezioni, ritornano urne, cartelli di propaganda con tante promesse, schede e nomi da votare, ma ritorna soprattutto l'importanza che è in queste cose, e la responsabilità che è in noi.

Giovanna Novelli

Nella foto: L'Istituto Botanico dell'Università di Roma.

Negli ultimi giorni del novembre scorso si sono svolte le elezioni nell'Università di Napoli. I risultati sono i seguenti, su un totale di 87 seggi:

Intesa (Cattolici), seggi 28 pari al 32,19%; G.U.F. (Gruppi Universitari Fiamma-MSI), seggi 23 pari al 26,32%; Giardina, seggi 18 pari al 20,68 per cento; Federico II (Comunisti), seggi 13 pari al 14,94 per cento; Indipendenza, seggi 4 pari al 4,59%; Carrettiera, seggi 1 pari all'1,14%.

Notiziario internazionale

Aperto l'11 dicembre 1950, il Centro Universitario Europeo di Nancy si indirizza particolarmente ai giovani che desiderano completare la loro formazione universitaria, in vista di una più vasta cultura europea. Per il suo programma, la qualità dei conferenzieri di diversi paesi, lo spirito di indipendenza e di oggettività che anima i suoi lavori, esso offre le più complete garanzie per lo studio dei problemi attuali europei.

Il Centro comprende quattro sezioni: 1) studio della civiltà; 2) scienze sociali; 3) scienze economiche; 4) scienze politiche.

I corsi per la sessione 1953 si apriranno il 23 febbraio 1953 e dureranno fino al 15 giugno. Tale periodo è stato scelto per permettere in particolare agli studenti stranieri di iscriversi, durante il semestre precedente, in un'altra università, sia in Francia che altrove. Si possono iscrivere studenti che siano almeno al secondo anno di università.

L'ammontare delle spese di iscrizione ai corsi è di 2.000 fr. francesi. Per il soggiorno, le spese vanno da 3.500 a 4.400 fr. al mese per l'alloggio e 200 fr. al giorno per i tre pasti.

Il Centro offre poi un certo numero di borse di studio ammontanti a 50.000 fr. francesi. Chi desiderasse ottenerla, può far pervenire al Segretario Internazionale della Fuci la domanda, indirizzata a M.le Président du Centre Européen Universitaire, 3, Place Stanislas, Nancy, accompagnandola con un attestato di qualche professore e del Rettore della sua Università.

L'Associazione de "Accueil familial des Jeunes Etrangers" ha organizzato — a partire dal 6 ottobre 1952 — corsi pratici di lingua francese per stranieri. Essi sono organizzati d'accordo con il "Cours de Civilisation française de la Sorbonne" e l'esame viene sostenuto alla Sorbona, per coloro che seguiranno anche tali corsi. I corsi sono controllati da un comitato presieduto da M.le Georges Bérthier, già direttore de l'Ecole des Roches. Essi si svolgono nei locali del Club per le relazioni internazionali "Les 4 Vents", 1, rue Gozlin, dove gli studenti potranno prender parte alle attività del Club, incontrarvi dei francesi, fare esercizio di conversazione, ascoltare conferenze, ecc. I corsi sono di quattro tipi: i primi due, per principianti, si tengono quattro volte alla settimana dalle 9,30 alle 11,30. Gli altri due quattro volte alla settimana, dalle 14,30 alle 16,30.

Iniziativa varie permetteranno la visita di Parigi e dintorni, oltre allo studio dei vari aspetti della vita francese.

Date dei corsi - Primo trimestre: già iniziato; Secondo trimestre dal 5 gennaio al 28 marzo 1953 - Prezzo per un trimestre intero: 5.000 fr.; Per un mese: 1.800 fr. - Tassa di soggiorno 500 fr.

Riceviamo e pubblichiamo integralmente, rallegrandoci per i vivaci sforzi dei nostri amici austriaci nell'esercizio della nostra lingua:

Seguendo l'esempio degli anni passati, la "Katholische Hochschuljugend Österreichs" (Gioventù Cattolica universitaria dell'Austria) ha l'intenzione di fare anche quest'anno un campo sciario internazionale durante le vacanze natalizie. Il campo terrà luogo a Mitterlengau vicino Saalbach, nella provincia di Salisburgo dal 28 dicembre 1952 fino al 5 gennaio 1953.

Preghiamo i studenti che vorrebbero partecipare, di inviare la loro nominazione di partecipazione con lettera al "Generalsekretariat der Katholischen Hochschuljugend Österreichs", Wien I, Ebendorferstrasse 6/4 al più presto possibile.

Concorsi

L'Assessorato Regionale per il Turismo e lo Spettacolo in collaborazione con l'Azienda Autonoma di Turismo per Palermo e Monreale organizza il concorso per il I Premio Giornalistico Internazionale "Città di Palermo" per articoli sulla stampa quotidiana o periodica nazionale o estera aventi per oggetto la Sicilia nel suo complesso o in taluna delle sue singole località e diretti a richiamare, attraverso la illustrazione delle relative bellezze, ed una producente impostazione tecnica, l'attenzione di correnti turistiche italiane ed estere verso l'Isola Mediterranea.

Vengono istituiti i seguenti Premi indivisibili: 1° Premio: un milione; 2° Premio: trecentomila lire; Premio «Conca d'Oro» (riservato ai concorrenti siciliani): duecentomila lire.

Il concorso al Premio Giornalistico "Città di Palermo" è libero a tutti i giornalisti, pubblicisti e scrittori italiani e stranieri senza pregiudizio di iscrizione o meno nei rispettivi Albi Professionali.

Il termine massimo per la pubblicazione degli articoli scade il 15 aprile 1953.

Gli articoli concorrenti dovranno pervenire a mezzo raccomandata non più tardi del 30 aprile 1953 all'Azienda Autonoma di Turismo per Palermo e Monreale — Sezione Premio Giornalistico

"Città di Palermo" — in dodici esemplari unitamente ad una dichiarazione dell'autore che confermi la sua partecipazione al concorso ed indichi il suo indirizzo ed il luogo di nascita.

Gli articoli partecipanti al concorso per l'assegnazione del Premio Giornalistico "Città di Palermo" dovranno apparire sulla stampa col nome e cognome dell'autore.

Gli articoli premiati resteranno di proprietà dell'Assessorato Regionale per il Turismo e lo Spettacolo.

La Giuria del Premio Giornalistico "Città di Palermo" sarà costituita da un Presidente nominato dall'Assessorato Regionale, da cinque scrittori italiani ed esteri, da un rappresentante del Commis-

sariato per il Turismo, da un rappresentante della Associazione Stampa Estera e da uno dell'Associazione Stampa Italiana. I nominativi dei componenti la Giuria saranno resi noti con successivo comunicato, e comunque prima del 30 aprile 1953.

L'assegnazione dei Premi attribuiti verrà fatta a Palermo entro il 30 maggio 1953 dall'Assessorato Regionale per il Turismo e lo Spettacolo in relazione alle proposte formulate dalla Giuria del Premio.

Per ulteriori informazioni rivolgersi alla Azienda Autonoma di Turismo per Palermo e Monreale — Sezione Premi giornalistici - Piazza Castelnuovo 50, telefono 170.85 - Palermo.

Ricerca

Nuova serie di «Azione Fucina»

Direz. Redaz. Amministrazione
Via Conciliazione 4-d, Roma
(tel. 555.621 - 561.948)

ABBONAMENTI
semplice L. 600 - spec. L. 400

Direttore responsabile:
ROMOLO PIETROBELLI
Condirettore:
Claudio Leonardi

Stab. «L'AIRONE» - Roma della
S. p. A. Z. ALDO GARZANTI - Milano