

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno nono - N. 1-2 - 15 gennaio 1953

Direttore: Romolo Pietrobelli — Condirettore: Claudio Leonardi.
Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d - Roma (Tel. 555.621-561.948) - c.e.p. 1/11870 - Spediz. in abbonamento postale Gruppo III - Arti Grafiche Italiane - Piazza Navona, 56 - Roma.
Abbonamento semplice L. 600 - speciale L. 400, un numero L. 30, arretrato L. 50. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

La tecnica e la crisi della civiltà moderna: è così che si vuole introdurre il tema Umanesimo e tecnica, considerando qualche dato storico ed esaminando qualche possibilità risolutiva. Nelle pagine tre quattro cinque sei sette, il tema viene sviluppato attraverso alcuni passi di Felice Balbo e di Francesco Severi; lo schema La tecnica e l'uomo, preparato da Emilio Guano per il volumetto dei temi di studio della Fuci; e alcuni dati sulla storia del progresso tecnico.

L'Amore di Dio: in una serie di considerazioni e documentazioni, che si inizia dalla pubblicazione di una serie di passi della Bibbia o da autori cristiani incentrati su l'Amore di Dio come motivo fondamentale, come fatto centrale nella vita del cristiano e condizione necessaria di ogni rinnovamento.

Il Congresso Nazionale dell'Intesa universitaria: gli universitari di ispirazione cristiana per il rinnovamento dell'Università e del paese. L'Assistenza nell'Università italiana; progetti e risultati del Convegno dell'Assistenza.

Con l'esortazione alla solidarietà contenuta nel messaggio natalizio, il Santo Padre ha riproposto, all'attenta coscienza del nostro tempo, il problema della miseria. D'una miseria che è materiale, perché è mancanza di cibo di vesti d'una casa ma che non può non divenire, alla fine, anche miseria spirituale: ridotto a un certo livello di indigenza, il povero si trova sopraffatto dalle esigenze materiali e difficilmente può dare sviluppo ai valori dello spirito.

Di fronte a un abisso così grande di povertà e di sofferenza, che cosa facciamo noi, che ci diciamo cristiani, depositari e custodi d'una religione procedente direttamente dall'Amore? Il dolore degli altri, oggi più che mai, in una società organizzata come la nostra, non può rimanere un fatto isolato, ma si muta in una responsabilità nella quale tutti e ciascuno di noi devono sentirsi impegnati. Come membri d'una società al cui bene hanno lavorato altri uomini — prima di noi e con noi — abbiamo contratto un debito verso la società stessa, e quindi verso ciascun uomo che in essa vive, fino al più povero, ed al più oscuro. Ma, come cristiani, riceviamo dalla parola stessa di Dio il comandamento: Amatevi l'un l'altro.

Non può quindi essere sufficiente a tranquillizzare la nostra coscienza, il moltiplicarsi delle opere di previdenza e di assistenza che lo stato moderno oggi promuove per alleviare le condizioni delle classi povere; non così si esaurisce il nostro dovere. Solo sul piano della carità è risolvibile un problema che — come questo della miseria — viene troppo spesso sfruttato dagli uomini e dai partiti politici come motivo d'aggancio ad una clientela elettorale. Carità che dev'essere soprattutto una disposizione interiore — Ama il prossimo tuo come te stesso — un atteggiamento dello spirito che deve concretarsi in opere di giustizia; ed a queste, tra gli altri, gli intellettuali sono chiamati, non solo attraverso un'elaborazione di giudizi, ma con un'azione diretta nelle strutture della vita sociale; la carità sociale può essere un mezzo ma non l'unico né il più importante: rimarrà sempre soltanto un rimedio limitato e provvisorio, e mancherà della natura di sacrificio personale, di dono personale; mancherà, insomma, della carità.

Giustizia e carità: sono i termini della nostra rivoluzione, per l'attuazione di un ordine nuovo in questo mondo disordinato e ingiusto; essi non possono essere disgiunti, per la forza di propulsione e allo stesso tempo di tutela che la carità opera nei confronti della giustizia, ispirandola al bene comune e difendendola dalle manifestazioni dell'egoismo. In una società che chiede la giustizia, ma non sa trovare in se stessa la forza per strapparsi all'egoismo; a degli uomini che il peccato originale ha reso fragili nella volontà, è necessario l'aiuto d'una vita soprannaturale, della grazia, che alla natura umana permetta di superare se stessa in un amore simile a quello che Dio ha per le sue creature, un medesimo amore per sé e per gli altri.

Per quanto dipende da noi facciamo « che niuno debba più dire mestamente, come già l'uomo del Vangelo, infermo da trentotto anni: Signore, non ho nessuno! ». (f.l.v.).

La tecnica e la crisi della civiltà moderna

Come sempre, nell'accostarci ad un vistoso fenomeno qual'è quello della tecnica e della sua incidenza nella vita dell'uomo, sarà prima utile rivolgerci alla storia recente per trarne qualche lume. Ma la storia, in questo caso si limita e denuncia lo « scoppio », mi si passi l'espressione, della tecnica in un breve volgere di anni, e da allora il suo rapidissimo evolversi per leggi proprie, al di là delle vicende storiche che ella stessa aveva in parte provocato. Questo è un primo punto fondamentale da tenere presente: ad un certo punto della storia, inserendosi in un processo di civiltà che certo non cominciava allora, si presenta questo vivacissimo fenomeno, che subito introduce nella vita della società una dopo l'altra ed una sull'altra, delle modificazioni cospicue del modo di vita e del costume, tali da influire alla lunga sulla stessa fisionomia spirituale dell'uomo. Di fronte a tutto ciò, e questo è un primo dato dell'indagine storica, la società e, per estensione la civiltà, non era preparata. Dalle superiori ideologie giù giù fino alle abitudini sociali, di costume, tutto denunciò un'aperta carenza di fronte al nuovo fenomeno. Questa incomprensione e questa impreparazione furono in gran parte alla base della prima grande crisi della società cui la tecnica abbia partecipato preponderantemente: il nascere della società industriale e del proletariato urbano, e le lotte inevitabili che ne derivarono, in ragione proprio del fatto che né gli industriali, né i politici, né il paese intero si rendevano conto di che significasse il fenomeno « macchina industriale ».

Ora, tralasciando ogni ulteriore indagine storica che esula dalla nostra intenzione, che è solo quella di insistere sulla « novità » e la « originalità » (nel senso di punto fermo isolabile, da cui una certa parte della storia prende le mosse), viene spontanea la domanda di quale sia la nostra situazione e come sia interpretabile ed eventualmente dirigibile ad un certo scopo.

La prima constatazione da fare è che a tutt'oggi la frattura fra lo sviluppo tecnico e la società, inteso questo termine nella più va-

sta accezione di convivenza di uomini con tutti i complessi fenomeni ad essa connessi, non si è saldata. A tutt'oggi assistiamo da una parte ad una scienza che non riconosce altre leggi se non le sue proprie interne, di carattere logico e funzionale, ad una classe di tecnici che, salvo lodevoli eccezioni, esercita il proprio lavoro senza una coscienza dei riflessi di questo lavoro nella società, e senza sentirne perciò responsabile, e dall'altra all'atteggiamento dei cosiddetti umanisti, termine ormai assai vago ed equivoco e per certi aspetti pericoloso, quasi che a loro soltanto spettasse la cura e la responsabilità dell'uomo, i quali di fronte alla tecnica, a parte certi rari atteggiamenti estremi di rifiuto e di rinuncia, si pongono in una posizione passiva di accettazione, come di fronte a ciò di cui non debbano o non possano occuparsi. E proprio in questi atteggiamenti, ambedue errati, risiede l'errore fondamentale che, si badi bene, si può ben riconoscere responsabile di gravissime crisi e sciagure nella società moderna.

Di fronte a tutto ciò, senza andare a ricercare responsabilità ed errori singoli, senza addentrarci in casistiche e distinzioni oltre tutto probabilmente gratuite ed inutili, ci preme affermare quello che è il motivo centrale ed ispiratore di queste righe, vogliamo dire l'assoluta necessità di accettare senza riserve, senza compromessi, questa realtà fondamentale del nostro tempo che è la tecnica. E accettarla non passivamente, non come un puro « fatto » avvenuto ad un certo momento e le cui conseguenze siano da adattare alla bell'è meglio alle nostre contingenze e necessità, non come il frutto dello sforzo di certe determinate persone interessate a certi problemi, frutto che ci tocca in certe circostanze in cui lo usiamo in modo puramente strumentale senza preoccuparcene oltre, ma come « valore », come un punto fermo essenziale raggiunto dallo spirito nel suo cammino, come un luogo inevitabile di passaggio, come una intera realtà, infine, che compenetra e lascia orma di sé in tutta la realtà più grande che è la società e la storia e, in definitiva, l'uomo.

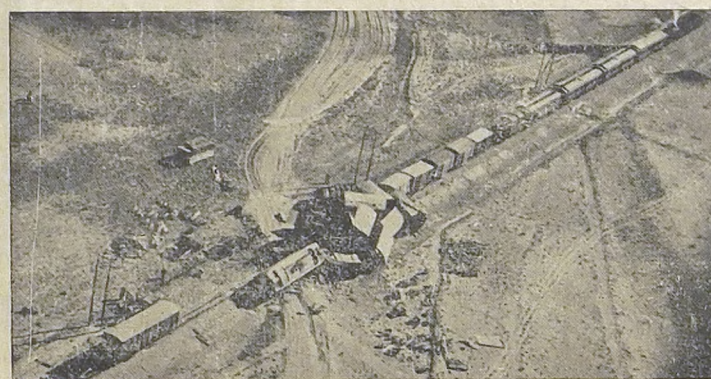
Si tratta di convincersi fino in fondo che di fronte alla tecnica non si possono assumere sterili atteggiamenti utilitaristici, di pro e di contro, di accettazione condizionata, ma che bisogna penetrarla nel suo intimo, che è di sforzo vittorioso dell'uomo che si va facendo, che domina la natura per costruire la sua libertà, che riconosce la sua libertà nei mezzi da lui costruiti ed ordinati ad un fine superiore.

Ormai non si può perseguire la libertà dell'uomo senza la tecnica, non si può « piegarla », essa tecnica dal di fuori a delle leggi esterne; ormai è tempo di comprenderla e perciò di amarla, e perciò di farla propria e così legarla al progresso od al regresso stesso dell'uomo. Solo così l'uomo non si troverà più di fronte a qualcosa che egli stesso ha messo in moto, ma che, come esterno a sé, ormai lo supera e procede per leggi proprie, che non sono più le leggi dell'uomo.

Ecco dunque che sarà necessario, (e certo qui non si offrono soluzioni definitive, ma d'altra parte non si può esimersi dal prospettare delle possibilità, proprio in quanto di fronte ad una realtà nuova non si possono non tentare le vie per comprenderla e farla propria), seguire a nostro avviso tre vie, contemporanee logicamente e storicamente, e che hanno ragion d'esser solo in quanto nascano da un'unica necessità spirituale di comprensione e di progresso.

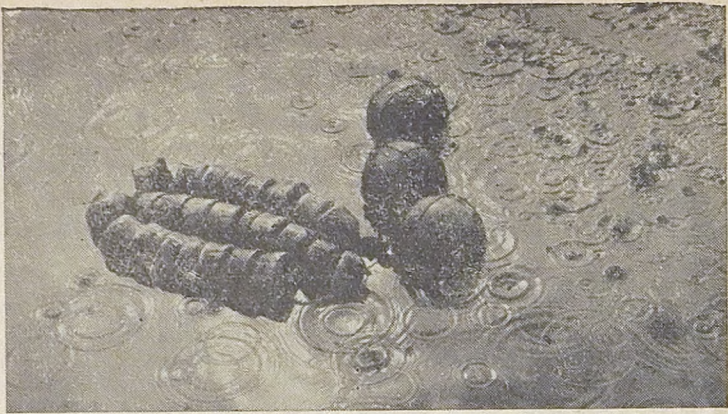
Innanzitutto nella tecnica stessa sarà necessario un continuo lavoro di sistemazione dei dati, di approfondimento dei principi e delle leggi interne, di sistemazione organica delle nuove acquisizioni, così da ridurre il complesso delle nozioni ad un corpo organico e sempre più funzionale e coerente, evitando il pericolo, sempre latente, di un praticismo e di un utilitarismo alla lunga sterili. Naturalmente l'interesse preminente a questo lavoro non risiede in una semplice funzionalità e migliore organicità della tecnica, ma in una più pronta e più facile disposizione alla ricerca ed alla elaborazione di principi generali e di ideologie capaci d'inserire essa tec-

(segue a pag. 2)



L'Islam in agitazione: terrorismo e dittatura





Ostruzionismo alla Camera - Legge Mac Carran

(g.e.p.). L'attività parlamentare è stata caratterizzata in questi giorni dal rincrudirsi dell'ostruzionismo che applicato spesso dall'opposizione diventa ora un attacco a fondo alla democrazia ed allo Stato italiano.

Questo nuovo irrigidirsi dell'opposizione sul piano parlamentare è reso possibile da due fatti: 1) l'opposizione ha un seguito alla base che segue ciecamente le direttive dei capi perché ad essi è legata da vincoli organizzativi strettissimi e dalla fiducia che una situazione migliore nascerà per tutti se le forze comuniste potranno prendere il potere; di conseguenza essa si disinteressa del futuro della democrazia e addirittura dello stesso Stato perché vede la realizzazione delle sue aspirazioni in una società diversa fin dalle sue strutture da quella attuale; 2) Molti settori della opinione pubblica sono incerti circa la democraticità della legge in esame al Parlamento, il che deriva da una inadeguata comprensione della funzione del Parlamento stesso nella vita dello Stato e delle sue responsabilità non solo di rappresentare i cittadini ma anche di generare dal suo seno un Governo che possa realmente governare e poggia cioè su una maggioranza che rispetchi la volontà degli elettori.

Quando non si giudichi che la pazienza della maggioranza di fronte all'ostruzionismo dell'opposizione sia salvaguardia sufficiente della vita democratica in Italia, i rimedi che si possono prospettare sono i seguenti: 1) un atteggiamento di forza della maggioranza che impedisca con mezzi drastici alle sinistre di sabotare

l'opera legislativa. La soluzione è pericolosa, sia per la reazione che essa potrebbe determinare nella opinione pubblica timorosa di dittature bianche, sia ancor più perché essa renderebbe possibile il consolidarsi di un certo quietismo di chi sta al potere. Quando ci si sente del tutto padroni della situazione è molto facile la tentazione di riposarsi sulla politica dell'ordinaria amministrazione e non affrontare con rigore i problemi di fondo che urgono in Italia; 2) La riforma del Regolamento delle Camere pare invece offrire una soluzione valida al problema dell'ostruzionismo, ma sarà sempre parziale perché non potrà mai giungere a rendere funzionante del tutto un Parlamento in cui quasi la metà dei membri fermamente cerca di impedire che la maggioranza faccia trionfare le sue idee; 3) Riappare così il problema di fondo che è quello di creare nel Paese quelle condizioni materiali di vita, quel clima spirituale e quel costume politico che offrendo finalmente una alternativa valida e concreta ai seguaci dei partiti antidemocratici ne diminuiscono la forza e rendano inaccettabile di fronte a tutta la opinione pubblica obbiettiva la politica ostruzionistica ed il sabotaggio dello Stato.

(p.t.) - La legge Mac Carran-Walter sull'immigrazione negli USA è il coronamento di una azione che una certa parte della classe politica americana va svolgendo da parecchi anni, azione che trova origine in tutto un atteggiamento conservatore, tradizionalista, nazionalista e, per alcuni aspetti, addirittura razzista, che oggi fa capo approssimativamente al gruppo repubblicano capeggiato dal senatore Taft. Nel periodo precedente alla guerra questo atteggiamento si esplicitò in un'azione diretta a contrastare l'immigrazione di elementi non anglosassoni, in base alla tendenza di mantenere l'unità etnica

della nazione, del resto già notevolmente compromessa, e in una continua campagna di scaltazione degli elementi già immigrati, attribuendo ad essi la colpa della corruzione e della delinquenza dilaganti. Il partito democratico ed altre associazioni politiche e religiose contrastarono questa azione, esplicando una attività vigorosa a favore della effettiva parità di diritti, a tutela delle minoranze latine, balcaniche e negre.

In questo dopoguerra, con il profilarsi del pericolo comunista, i sostenitori della politica isolazionista, antiimmigratoria e conservatrice trovarono e sfruttarono un motivo di più per la loro tesi, nella necessità di tutelare lo stato dalle infiltrazioni comuniste dall'esterno, parallelamente all'opera di repressione di queste all'interno. Evidentemente questa azione si trovò in netto contrasto con la politica del governo democratico che, attraverso gli aiuti all'Europa e, successivamente, il patto Atlantico, perseguì assiduamente lo scopo di instaurare una effettiva solidarietà fra le nazioni di civiltà occidentale.

Nonostante la permanenza al potere dei democratici, nonostante il veto posto dallo stesso Presidente Truman, i partigiani del sen. Mac Carran riuscirono a far passare successivamente nel 1951 e nel 1952, due leggi in cui confluirono il vecchio motivo antiimmigratorio e quello nuovo anticomunista.

Di fronte a tutto questo non si può non dolersi che il gruppo politico più retrico e meno coerente ai principi liberali, che costituiscono il vanto degli USA, abbia avuto il sopravvento, ciò che è un segno preoccupante di quella tendenza mai sopita, in certa politica americana, all'isolazionismo e, in fondo, alla cristallizzazione di una certa situazione, senza tener conto della situazione storica e delle esigenze di una politica di collaborazione e di progresso. Proprio oggi, quando il contrasto ideologico si fa più acuto, ed il mondo libero dovrebbe mostrare, nella realizzazione pratica, l'intrinseca validità dei suoi principi, a tutela della persona umana, ed a sviluppo della comprensione fra i popoli, questi provvedimenti vengono a portare una nota chiaramente sintonata, di irrigidimento e di repressione, cadendo così nell'errore di riecheggiare i metodi di chi si vuole combattere. E' in fondo un segno di sfiducia nel sistema democratico, nella sua libera azione di convincimento e di comprensione. Si aggiunga a ciò il grave disagio che tutto ciò porta nelle nazioni amiche ed alleate, sia da un punto di vista materiale, sia anche, e soprattutto, a un punto di vista di prestigio ed ideologico.

Il nuovo Presidente degli USA si trova di fronte anche a questo problema da risolvere e pare lecito sperare da molti indizi, fra cui anche qualche sua dichiarazione, che la vasta opposizione determinatasi nel paese contro la legge Mac Carran, troverà in lui un'eco comprensiva.

La tecnica e la crisi della civiltà moderna

nica con una funzione insostituibile in una autentica vita dell'uomo. In secondo luogo, e qui il campo di lavoro si allarga a tutta la società, sarà necessario un adeguamento delle strutture della società stessa alla nuova realtà, adeguamento che è finora mancato, in linea generale, e che al principio di queste righe abbiamo indicato come una delle cause, e non ultima, delle crisi sociali che ci travagliano. Le strutture sociali furono, all'apparire della tecnica, e sono tuttora in gran parte, assolutamente inadeguate ai nuovi rapporti che si creavano fra gli uomini ed ai complessi problemi ad essi collegati (nascita del lavoro industriale, agglomeramenti di proletari, distribuzione dei profitti, urbanesimo, educazione tecnica, tanto per citare senz'ordine alcuni esempi più vistosi).

Ci si può legittimamente chiedere in che modo sia stato e sia tuttora distribuito l'enorme aumento del reddito provocato dall'uso delle macchine, in quale misura gli abitanti delle zone depresse e in genere i braccianti ed i piccoli coltivatori abbiano goduto dei progressi tecnici e dell'aumento del tenore di vita, altrove così rilevante, ci si può infine chiedere in che modo le strutture economiche-sociali si siano articolate così da far registrare quel sostanziale miglioramento, in tutto il corpo sociale, che il rapido potenziamento delle attrezzature industriali permette di attendersi.

Occorre denunciare qui apertamente l'esigenza di una giustizia sociale, cui è necessaria una profonda ed accurata revisione di tutto un sistema economico e legislativo, e che a sua volta esige uno studio laborioso, che purtroppo non pare sufficientemente avviato, su tutta la struttura di una società nuova che l'avvento della tecnica, insieme ad altri fattori, postula ormai chiaramente da parecchio tempo. Anche qui è necessario insistere sul pericolo di soluzioni improvvisate o parziali: il problema, abbiamo detto, investe tutta la società.

Ed infine, e questo è il punto più importante e più difficile da affrontare, sarà necessario, anzi pregiudizievole a tutto quanto fu detto finora, un rinnovamento di pensiero e spirituale, sia in via di elaborazione teorica, sia in via di sforzo e rinnovamento personale. Nuove ideologie, capaci di sistemare questa realtà nuova, e capaci soprattutto di far muovere in questa realtà, ciascuno secondo la propria linea, tutti gli uomini, nuove ideologie non elaborate ed imposte dall'alto di una astratta teorizzazione di dati incompleti, ma partenti da una nuova e vorrei dire paziente ed umile accettazione della realtà com'è, e delle sue reali dimensioni storiche e sociali come si rivelano ad un'analisi accurata, si impongono con una urgenza che di giorno in giorno è più pressante. Il marxismo, e qui forse è la chiave del suo successo presso tanti intellettuali, è un primo tentativo di sistemazione dinamica del dato tecnico, tentativo evidentemente affrettato e parziale nel procedimento e nelle soluzioni, ma che, ad un futuro lavoro, senza pregiudizi manicheistici, potrà offrire qualche dato positivo.

Il discorso ormai si esaurisce, ne abbiamo di conclusione: essa non potrà venirgli che dai risultati di uno sforzo concorde che noi tutti auspichiamo ed a cui, ciascuno nella sua via, concretamente lavoriamo.

Paolo Trionfi

L'Amore di Dio

Nel Vecchio Testamento, I

Il tema dell'amore di Dio è al centro del messaggio cristiano ed è la Scrittura sacra che dice la natura e i caratteri di questo amore. Chi lungo la storia del Cristianesimo ha parlato dell'amore divino, chi ne ha vissuto, non l'ha fatto mai che nella più umile e pura dipendenza dai testi ispirati. E' il concetto, la natura di questo amore, la grande originalità dell'insegnamento cristiano ed è l'intimità personale di questo amore, la sua forza creatrice a spiegare la santità della Chiesa e a caratterizzarne la vita. Appunto perché il tema è fondamentale nella Rivelazione non possiamo fermarci ai testi del Nuovo Testamento. Fra l'Antico e il Nuovo Testamento non ci può essere contrapposizione se il Nuovo è l'adempimento del Vecchio. Forse è proprio dall'aver trascurato l'analisi dei testi dell'Antico Testamento, che certi autori hanno errato sulla natura e sui caratteri dell'amore divino. Tuttavia rimarrebbe deluso chi volesse cercare nella Bibbia un insegnamento diretto: la Bibbia non è infatti prima di tutto un libro di dottrina ma un libro di storia: la Rivelazione si compie meno attraverso un insegnamento speculativo che attraverso una storia sacra nella quale il principale attore rimane Dio.

L'insegnamento sull'amore di Dio è più concreto che astratto, meno una dottrina e una legge che la vita stessa, il movente primo ed ultimo di tutta la storia. In questa storia è precisamente la storia di una alleanza, di un rapporto costante fra Dio e l'uomo — quest'alleanza di fatto è una alleanza che nell'amore soltanto ha il suo principio e il suo fine. Proprio per questo l'alleanza ha un carattere intimo, personale, prima che nazionale, e prima di legare Dio ad un popolo lo lega ad Abramo, a Mosè, a Elia, a David.

Il carattere personale dell'alleanza non è proprio soltanto degli ultimi profeti ma è già dei primi: è precisamente dell'alleanza di Dio con Abramo. La tradizione ebraica, poi la tradizione cristiana, si compiacciono di vedere in Abramo il primo degli «amici di Dio» e il Corano medesimo confermerà il carattere tutto perso-

nale dell'alleanza che Dio ha stretto con lui. Dio è con lui in tutto quello che fa (Genesi XXI. 22), non può nascondergli cosa alcuna (XVIII. 17): gli appare, gli parla, accetta l'ospitalità nella sua casa, ascolta la sua preghiera. Ma l'alleanza è reciproca e anche Abramo deve scegliere Dio abbandonando per lui la sua terra, la sua casa (XII), deve sottoporsi alla circoncisione (XVII), deve dare a Dio la prova tangibile di un amore che lo dimostri fedele a Dio pur nella rinuncia di tutto, gli faccia preferire Dio al suo medesimo Figlio (XXII). Importa poco stabilire se la figura di Abramo, così come è giunta, sia dovuta, in parte almeno, a una idealizzazione posteriore: nella storia di Abramo lo scrittore esprime tutta la dottrina dell'alleanza quasi teologia dell'amore: come il dono di un amore libero, gratuito, geloso, che esige una risposta di amore, dà all'uomo un potere su Dio e crea fra Dio e l'uomo un'intimità personale.

Questa medesima teologia dell'amore è implicita nella storia del grande condottiero d'Israele, Mosè: Dio lo salva appena nato, unico fra tutti, lo sceglie con una vocazione singolarissima, gli si manifesta e gli rivela il suo Nome, in certo modo dandosi così in suo potere secondo la concezione di allora, da quel momento egli diviene operatore di prodigi, Dio non opera che per mezzo suo, lo fa strumento vivente della sua volontà e realizzatore dei suoi disegni. Il testo fondamentale, ripreso poi da S. Paolo nella lettera ai Romani, che esprime tutta la sovranità gratuita dell'amore divino, si trova nell'Esodo. Il popolo d'Israele nel deserto ha già ricevuto la Legge di Dio. Mosè prega:

«Se ho trovato grazia dinanzi a te, fammi conoscere la tua via perché io ti conosca... E Dio disse: Verrò io stesso e ti darò riposo. Mosè allora continuò: Se non vieni tu stesso, non ci far partire di qui. E da che si conoscerà che io ho trovato grazia, io e il tuo popolo, davanti ai tuoi occhi, se non al tuo venire con noi? Per questo, io e il tuo popolo, saremo distinti sopra tutti i popoli che sono sulla faccia della terra. E il Signore disse a Mosè: Anche questo che tu dici lo farò, perché hai trovato grazia agli occhi miei e io ti conosco per nome. E egli disse: Deh! fammi vedere la tua gloria. Disse Dio: Io farò passare davanti a te tutto il mio bene e davanti a te griderò il nome di

Jahweh e farò grazia a chi la farà e avrà pietà di chi l'avrà... E il Signore scese nella nuvola e si fermò ivi con lui e gridò il nome di Jahweh. E il Signore passò davanti a lui gridando: Jahweh, Jahweh, Dio pietoso e misericordioso, tardo all'ira e grande in benignità e fedeltà; che serba benignità alle migliaia, perdona l'iniquità e il misfatto e il peccato, ma che pur niente lascia impunito, che ricerca l'iniquità dei padri nei figli e nei nipoti fino alla terza e alla quarta generazione. Mosè disse subito chinossi e adorò; e disse: Se pure ho trovato grazia, Signore, agli occhi tuoi, deh venga Jahweh in mezzo a noi, poichè gli è un popolo di testa dura; ma tu perdona l'iniquità nostra e il nostro peccato e ci tieni per tuo retaggio. Ed Egli disse: Ecco io stringo un patto... Tu non devi conoscere altro Dio perchè geloso è il Nome di Jahweh, un Dio geloso Egli è» (XXXIII. 13.19 XXXIV. 5.10 e 14).

Questa pagina è indubbiamente la più alta e la più sconvolgente rivelazione di Dio che si abbia nell'Antico Testamento: Dio dice il suo nome e il suo nome è l'Amore. Egli è l'Amore che si dà con libertà sovrana, l'Amore che perdona, l'Amore efficace che stringe il patto, l'Amore geloso che vuole essere amato e vuole essere l'amore esclusivo dell'uomo.

Quando si parla dell'amore di Dio si può parlare dell'amore col quale Dio medesimo ama e anche dell'amore che l'uomo porta a Dio: comunque non si può opporre l'amore di Dio verso l'uomo all'amore dell'uomo verso Dio. E' il movimento di Dio che discende che provoca il movimento dell'uomo che risale. L'incontro dell'uomo con Dio importa, come nota l'Esodo, la discesa di Dio ma anche la ascensione dell'uomo.

«Jahweh dunque discese sul monte Sinai sulla sua cima e chiamò Mosè sulla cima del monte e Mosè visò» (Esodo XIX. 20).

L'amore dell'uomo verso Dio, secondo la Bibbia, non è che una risposta all'amore di Dio verso l'uomo, ma è risposta necessaria che Dio esige: Dio per primo ha scelto l'uomo, l'uomo sceglie ora Dio, deve sceglierlo, preferirlo a tutto e rimanergli fedele. Non vi è nella Bibbia una espressione più densa, a caratterizzare l'amore di Dio, del nome che Egli si dà di un Dio geloso.

Dio non è soltanto un Dio che ama, è un Dio che vuole essere amato. Anzi, l'a-

more di Dio verso l'uomo sembra rivelarsi, esprimersi precisamente nel furore di queste sue esigenze che non lasciano nulla ad Abramo, a Mosè, non possono lasciar nulla all'uomo, ma lo bruciano, lo consumano tutto, perchè «Dio è fuoco divorante» come dice ancora la Bibbia (Deuteronomio IV. 24).

Se nella elezione di Abramo e di Mosè soprattutto risulta la libertà dell'amore divino, nella storia del profeta Elia si manifestano invece le esigenze terribili di questo stesso amore. E' vero che l'amore di Dio già illumina la nobile figura di Abramo, traspare in Mosè: nella sua dolcezza, nella preghiera che fa per il suo popolo chiedendo a Jahweh, irritato per la idolatria del suo popolo, o il perdono per tutti o di essere cancellato egli stesso dal libro dei viventi; traspare soprattutto nella intimità unica che egli ha con Dio:

«E Jahweh parlava a Mosè faccia a faccia come un uomo parla ad un altro» (Esodo XXXIII. 11). «Or non è più sorto in Israele un profeta pari a Mosè col quale Jahweh trattasse faccia a faccia» (Deuter. XXXIV. 10); ma le esigenze dell'amore di Dio si rivelano soprattutto nella vita del profeta Elia, simile al fuoco, come dice l'Ecclesiastico (XLVIII. 1). Nessuno come lui in tal modo vive per Iddio: se vive nell'austerità più grande, senza famiglia, nella solitudine (I Re XVII. 3 - I Re I. 8), e per essere al suo esclusivo servizio. La sua parola d'ordine lo dipinge:

«Viva Jahweh Dio degli eserciti al cui servizio io sono» (I Re XVIII. 15). E il profeta può rispondere a Dio che gli domanda:

«Che fai tu qui Elia? — Sono arso di zelo per Jahweh Iddio degli eserciti, perchè i figli d'Israele hanno disertato il tuo patto, distrutti i tuoi altari e uccisi di spada i tuoi profeti. Sono rimasto io solo, ed essi vanno in cerca della mia vita per togliermela» (I Re XIX. 10 e 14).

Tale è lo spirito che lo agita, in tal modo Dio lo preme che non gli è permesso riposo e stanchezza (I Re XIX. 4. 5).

L'amore dell'uomo verso Dio sembra avere la stessa potenza dell'amore di Dio verso l'uomo: il medesimo amore opera la discesa di Dio e fa poi l'ascensione dell'uomo: il carro di fuoco che era disceso dal cielo rapisce poi in un turbine Elia e lo solleva su fino a Dio.

Divo Barsotti

L'insistenza con cui in questo numero proponiamo i due termini di umanesimo e di tecnica, non è solo giustificata da un fatto organizzativo, l'aver cioè la Fuci proposto per il lavoro culturale dell'anno, questo tema della tecnica e del senso cristiano dell'uomo. Ma si fonda evidentemente in una prospettiva di interessi e di studi che in ogni modo riteniamo necessari, in quanto sono questi i termini in cui la nostra esperienza in università e fuori viene a collocarsi; in quanto attorno a questi termini si misura buona parte della nostra civiltà, del suo valore, della sua stabilità o della sua incertezza, del suo progresso espansivo o della sua crisi. E ci pare che, tutti o troppi, si viva non considerando e non affrontando il problema. Dalla necessità di affrontarlo, dunque, abbiamo tentato di dare qualche linea e qualche schema di giudizio, nella prima pagina, cercando di comporre qualche esigenza morale con qualche prospettiva storica.

In queste pagine, che vogliono solo presentare del materiale di lavoro, diamo un ampio schema preparato da don Emilio Guano, alcuni pochi passi di un pensatore, Balbo, e di uno scienziato, Severi, e una nota sulla storia della tecnica di Giuseppe Veronesi. Il valore e il limite di tale materiale risulterà ben presto evidente: ma risulterà innanzi tutto come per chiunque il problema sia inevitabile, come insomma il fatto della tecnica sia talmente vistoso da non potere — per non falsificare la nostra stessa storia — abbandonarlo.

Nel fondo di Trionfi, una affermazione soprattutto va sfruttata, ci pare: il comportamento del cristiano. Perché al cristiano spetta fondamentalmente una sola vocazione, l'imitazione di Cristo, la conformazione del suo comportamento al comportamento di Cristo. E da Cristo la salvezza è venuta con l'Incarnazione e la Redenzione, con l'assunzione e la redenzione della natura. Per cui al cristiano è richiesto di partecipare e continuare — in un certo senso, com'è noto, cioè come apporto dell'assenso personale, quello che lo salverà — questa assunzione e questa redenzione della natura, in una comunità, nella Chiesa; in uno sforzo comune, con tutti gli uomini, con tutta la storia degli uomini; accogliendo tutta la storia, come l'ha assunta Cristo. E questo non solamente su un piano psicologico; ma totale; la salvezza personale e la salvezza di tutti, della storia, come sola linea risolutiva; e quindi il progresso nella propria vita religiosa e il progresso della natura e della storia, verso Cristo. A questo ognuno è chiamato. Questo è il problema dell'uomo e il problema della cristianità di tutti i tempi. E la tecnica va inserita in questo piano. La tecnica come possibilità di sviluppo, di progresso nella natura e nella storia. E, perché il progresso sia effettivo, la tecnica in una ideologia, in una cultura componibile con il Cristianesimo.

Di questo lavoro, si troveranno molti motivi nello schema di don Guano; anche se vi mancano alcune note storiche, che sono necessarie: perché logicamente questo lavoro non può farsi che con giudizi storici e giudizi filosofici. L'articolo di Veronesi non vuole essere integrazione di quello di don Guano; è solo la proposizione di un certo materiale. Ma utile in particolare abbiamo ritenuto due testimonianze, di Balbo e Severi. Da Balbo, come si vedrà, il tema è affrontato pienamente, intendendo per tecnica il modo di operazione, di azione dell'uomo, che cerca e constata e persegue la sua vocazione. In Severi si troverà moltissimo materiale di riflessioni e risoluzioni, anche se bisognerà tener presente la diversa esperienza culturale di Severi, sviluppatasi inizialmente in termini positivistici, per poter comprenderne esattamente il valore.

... credere all' Uomo, cioè amare l'ideale e credere alla tecnica che sola lo attua in modo utile: perché l'attua oggi e qui

La società è pluralizzata, mondana ed esteriore e viene vinta religiosamente attraverso quello stesso *habitus* di liberazione che redime la persona e la fa una e universale. Il santo è sotto questo aspetto comunità umana vivente esistenzialmente. Ma i processi verso la santità e quindi verso la palingenesi del mondo sono sempre densi di un destino che sta oltre la monade umana, la tecnica, il lavoro ed a questi processi l'uomo contribuisce appunto col suo lavoro e non con uno slancio più o meno mistico fuori dai propri limiti. Rimane quindi da risolvere la società dal punto di vista materiale, come problema tecnico. Voglio dire che, dovendosi avviare agli inconvenienti che sorgono da una coesistenza grezza di esseri umani, si sviluppa poco per volta nella umanità in vari stadi e forme una particolare sfera d'azione, quella specificazione che trae la sua materia, il suo presupposto appunto dalla convivenza delle persone: il costume, lo stato.

Ma la società diviene oggi un problema particolarmente urgente e specifico di vita, per i nuovi rapporti creati fra gli uomini dalla vita economica, con le grandi invenzioni meccaniche, e tecniche in genere, dell'ultimo secolo.

Il crescere e l'affermarsi dell'interdipendenza economica degli uomini ha creato, per il solo fatto del suo verificarsi, una quantità di nuovi problemi e, tra l'altro, ha riproposto in forma più stringente i problemi della moralità, del diritto e della politica, in una parola della vita sociale in termini di vera specificazione tecnica.

A parte qualsiasi disquisizione particolare, la società come vita sociale, oggi più che mai, ha cessato



di essere una questione puramente personale, limitata al fatto di una accidentale coesistenza che una volta poteva rimanere inter-indipendenza solo che lo si volesse, e diviene sempre più interdipendenza di lavoro specificato. Di qui la necessità di una specificazione che diventi la tecnica di questa interdipendenza, tecnica specificata che possiamo chiamare *costume* dato che costruisce i rapporti (sia pure dal punto di vista del lavoro specificato e non dell'anima) delle persone.

Il concetto generico di specificazione contiene il criterio ed il mezzo della unificazione dinamica della società di persone nell'Uomo, poiché sorge e si spiega proprio per mezzo del concetto di società. Se gli uomini non fossero essenzialmente in società come dato, non avrebbero senso infatti né azione né specificazione le quali si fondano appunto sulla esperienza del dato-molteplicità; il termine stesso di specificazione nasce, come si è visto, dalla divisione sociale del lavoro individuale, nasce in funzione della società.

Rigorosamente quindi all'Uomo si giunge attraverso alla specificazione sociale, come attraverso a qualsiasi specificazione.

In altre parole, come già dicevano gli scolastici, la *societas* è una « poena et remedium peccati », è lo stato di fatto (del dato grezzo) che porta il peso del peccato originale, ma è anche la possibilità per un rimedio al diffondersi della disgregazione, la via sulla quale si pongono le formule

della liberazione, che sono non solo i programmi politici, il costume, la moralità ma ogni azione tecnicamente specificata (termini che rigorosamente si equivalgono).

E' necessario quindi chiarire i limiti di quella specificazione tecnica che si propone come compito particolare di risolvere il problema sociale del suo tempo. Abbiamo detto dunque che l'Uomo si attua socialmente attraverso ogni specificazione dell'azione e quindi ognuno di noi compie il suo dovere fino in fondo nel realizzare la sua particolare vocazione, incontro delle caratteristiche personali di nascita con le categorie di lavoro umano sorte dal progredire della civiltà umana; ma sta di fatto che, come anche si è notato, nessuna specificazione è superflua e che tutte si fondano su necessità constatate nel processo della storia umana.

Ogni uomo potrà seguire veramente la sua specificazione se gli altri attueranno e perseguiranno le proprie; quindi, soltanto ingranando tutto il sistema delle specificazioni in quell'equilibrio che possiamo chiamare Stato e adoperandoci strenuamente nell'attuazione di questo equilibrio vitale, la società diverrà mezzo di liberazione e non caduta dell'Uomo, perché diverrà riconoscimento e aiuto reciproco verso la redenzione di quella persona umana che rimane l'origine del problema ma anche il centro dell'uomo. E se persona umana è la garanzia (attraverso l'*habitus*) dell'Uomo e cioè dello Spirito e non si attua (non accade umanamente) che nella specificazione dell'azione, è necessario tendere a garantire sempre più a ciascuno la possibilità e la funzione del proprio lavoro, tendere, in una parola, a restaurare la giustizia, tendere all'invenzione del costume nuovo. Così si pone a parità con le altre e si inquadra la specificazione costume e moralità e si comprende come siano necessari nella società gli specificati in questa invenzione, come cioè essendo la società l'inquadramento naturale delle specificazioni, sia necessaria una specificazione che attui l'inquadramento nello Stato.

Se si dice che soltanto attraverso la via dello Stato-costume si attua veramente l'Uomo possiamo essere di accordo con tale affermazione, quando sappiamo il valore di quel « soltanto », che non significa preminenza sulle altre specificazioni, ma necessità, per la persona umana di questa specificazione, la quale, come ogni altra, è, nell'ambito suo, assoluta e totale, vede cioè tutto il mondo « sub specie propria ».

L'Uomo rimarrebbe una nuova e più pericolosa forma di « buona intenzione », se si verificasse soltanto tra i migliori, gli attualmente casualmente e sparsamente migliori, quelli che raggiungono ad esempio la filosofia o la arte, e se la società fosse anziché oggetto di una specificazione, molteplicità da fuggire o naturale ed ottimistico processo verso il meglio, senza che nessuno si occupi di tale processo. Avevamo già posto sparsamente in queste pagine i presupposti impliciti di uno specificato lavoro riguardante la società umana, ma era necessario insistere e spiegare affinché il non-Uomo che è di fronte a me che scrivo e a chi leggerà, non sfugga alle formule con cui oggi tentiamo di liberare e, in questo caso, non si cada nell'errore di fare del bene una beneficenza e del concetto di comunità umana un concetto ed una scelta di anime pure, mistica, perché più nascosta, assai più pericolosa di quella individuale; la sottile e colta mistica degli asceti laici di ogni decadenza, dei borghesi dalle mani nette.

L'intransigenza ha dovuto trovare successivamente nella storia sempre nuove formule sulle quali appoggiarsi come a verità stabili. Ma oggi si scopre che essa non ha bisogno di essere legata a nessuna formula-mito, non ha bisogno di illudersi di fondare la propria forza sull'idolo-schema fuori dell'Uomo. Basta credere all'Uomo, cioè amare l'ideale e credere alla tecnica che sola lo attua in modo utile (perché l'attua oggi e qui), fondare l'intransigenza sulla propria forza umana. Bisogna cioè spostare ed invertire il concetto di ideologia in quello della azione come tecnica, della formula di liberazione.

L'intransigenza va posta nella coscienza che sceglie il programma senza

più adorarlo, che crede in esso non più come in una verità ma come in una necessità di vita, che crede non più nella formula di libertà, ma nella necessità della continua liberazione e per aderire a questa necessità vuole con intransigenza il programma che serve, spostando la verità della formula dall'eterno all'oggi.

Il programma perfetto sarà ormai non più quello che ha in sé la sua perfezione, ma quello che acquista la sua perfezione dall'essere il programma che serve nella storia contemporanea, considerando che l'uomo eterno non è formulabile ma continuamente da creare, da far accadere come Uomo. Non avremo che da chiederci continuamente qual'è la tecnica che ci farà uscire dai pregiudizi e dai pesi che ci gravano, qui ed oggi.

La formula perfetta sarà quella che serve a liberare l'uomo, e la sua perfezione sorgerà perciò al confronto ed in reazione al male contemporaneo. Quella che servirà ad allontanare gli uomini dai fanatismi raddizzando il loro amore sfortunato, consegnando nelle mani di coloro che ci seguiranno nel tempo un lavoro di buona volontà ed assicurando al lavoro un esempio.

Soltanto così nel distruggere il fanatico non si rischia di distruggere l'Uomo e si salva del fanatico la forza positiva che è poi la sostanziale forza positiva dell'uomo: l'intransigenza dell'amore.

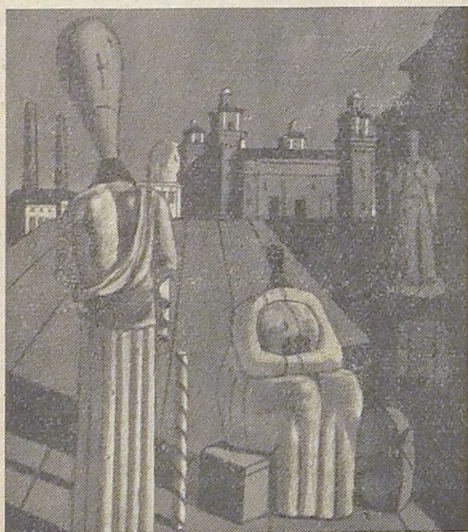
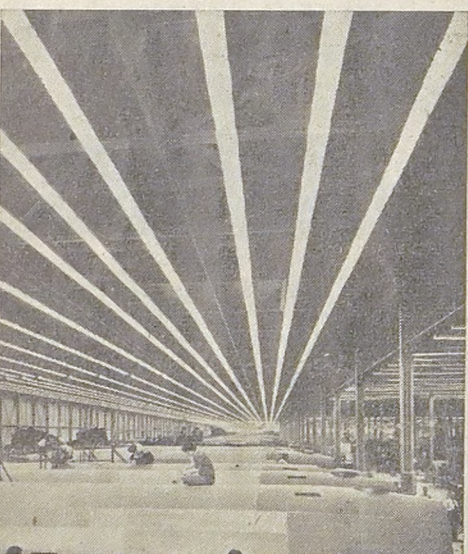
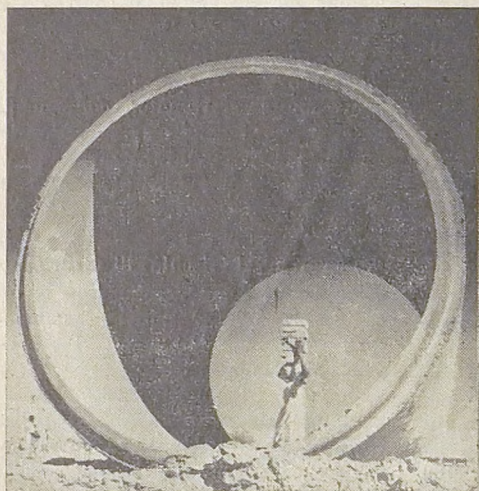
Da « L'uomo senza miti » di Felice Balbo (Einaudi, Roma, 1945) abbiamo tratto questi passi. Un anno dopo il Balbo pubblicava « Il laboratorio dell'uomo » (Einaudi, Roma, 1946) da cui abbiamo scelto i passi che seguono: dove si cerca di spiegare più storicamente la condizione culturale che la tecnica ha posta, anche se non si hanno, come nell'« Uomo senza miti », prospettive sicure di soluzione.

Dare parole alla realtà, questa è ed è sempre stata la cultura nel suo senso migliore. Ma nella proposizione detta vi sono due termini essenziali che non possono essere dimenticati, se si vuol costruire sul serio: parole e realtà. L'uomo, vero, muore senza parole, e muore senza realtà (sua e del mondo). Parole, parole, parole, che sorgono unicamente dalle parole, significano gioco quando non si tratta di pazzia. E tale è la cultura decadente. Realtà più realtà, esperienza che nasce da esperienza senza trovare mai limite, mai forma, mai dominio, vuol dire immergersi nell'eteronomia della materia, incontinenza, disgregazione dell'uomo. E tale è l'anima decadente. Non è che l'uomo possa mai giungere completamente a questa totale disintegrazione di se stesso, ma c'è un peso che lo trascina verso di essa, verso l'annullamento di tutto il valore che c'è in lui.

l'uomo senza miti di Balbo

Il sorgere e lo svilupparsi del mondo meccanico e tecnico offre la trama alle pigrizie contemporanee. Tutti sentono, più o meno oscuramente, l'esigenza tecnica caratteristica del mondo di oggi. Ma invece di usare la tecnica come correttivo dell'effusione e dell'abbandono romantici, invece di comprenderla per quello che è nella sua funzione, invece di innestarsi per completarla e dirigerla, la si imita e se ne trae suggerimento e giovamento per continuare la propria accidia sotto altra veste. Già molte volte si è osservato come si impari presto a scrivere oggi su di un "piano di cultura", come si costruiscano con facilità e senza ingenuità sistemi filosofici o almeno libri di filosofia.

Il treno, quando parte, compie uno sforzo che è l'immediata traduzione meccanica dello sforzo inventivo dell'uomo che costruì la prima macchina a vapore; il macchinista si compenetra, anche per pochi istanti con l'inventore nel momento in cui deve procurare la partenza. Ma poi, quando il treno corre sulle rotaie, gran parte dello sforzo della macchina diviene veramente utile in quanto macchina, diviene veramente se stessa perché lascia tempo libero all'uomo, gli dà nuove possibilità di lavoro: non solo permette spazi sconosciuti prima all'uomo di affari che in un giorno può concludere col medesimo sforzo di inventività quello che una volta doveva essere disperso per un mese, ma permette all'uomo macchinista di sedersi; di lavorare con la testa, di riflet-



tere sugli esami delle scuole serali. L'uomo cresce spiritualmente sulla meccanicità della tecnica. Ma se egli tende ad imitare la macchina nel suo corpo, nel suo cervello, se quello sforzo di invenzione fatto una volta per tutte tende al puro mantenimento di un moto costante sulle rotaie, allora certo si somma meccanicità e meccanicità, parola e parola e l'uomo muore; l'uomo-treno non vede più la realtà anche se si rispecchia sui finestrini, e si polverizza in uno scambiolto errato, perché il macchinista che dorme forma una sola cosa col treno, con la pura macchina, è divorato da essa.

Le tecniche, parole, concetti e macchine, ci portano, nel loro sviluppo, più vicino alla realtà. Per questo sono necessarie le parole nuove, la cultura nuova: non per pura noia della cultura precedente. Se mai per il senso di soffocazione che dà l'insufficienza delle vecchie formule di fronte all'urgenza di una realtà ancor grezza ma prossima.

Le parole nuove sono necessarie perché ci sono realtà nuove, perché le macchine ci hanno portato alla realtà-velocità, la realtà-veloce, la nuova vicinanza della radio, la nuova realtà psicologica della relazione uomo-macchina, ecc. Il progresso umano sta proprio in questa approssimazione alla realtà, a una realtà che non cambia in sé, ma che abbiamo più vicina, più posseduta e nello stesso tempo più vasta e complessa per via delle nuove macchine.

Se si vuol rendere più evidente e tangibile il pericolo e l'errore della decadenza di una cultura che imita la macchina senza collaborare con essa, basta pensare al fenomeno inverso: ad esempio di una macchina che imiti la poesia decadente. Una macchina nasce da una necessità reale (ad es. abbreviare le comunicazioni) e in essa tutti gli organi si unificano intorno allo scopo da conseguire (motori, volante, ruote, carrozzeria, ecc. che fanno l'automobile). Ora immaginiamo di

metterci a costruire con i pezzi di un'automobile, un ordigno che significhi pura liberazione dalla noia dell'automobile. Liberazione comunque, anziché liberazione nell'affermare, nel progredire, nello ottenere nuove abbreviazioni delle comunicazioni. Ne può venir fuori, nel migliore dei casi e con enorme fatica, uno schema figurativo, una variazione su temi meccanici (un carburante enorme alimentato da un piccolissimo serbatoio della benzina, ruote in scala ridotta in modo che non tocchino terra per poter girare nell'aria, ecc.), ma non un migliore mezzo di locomozione. E tutti sentiranno in questa costruzione la bizzarria o la triste pazzia: è una cosa che farebbe almeno ridere di compassione. Eppure oggi troppo pochi ridono di compassione, di fronte ai clan esistenzialisti od ermetici i quali si trovano appunto in quella situazione. Oggi, ad esempio il «mondo letterario» copia Montale, e invece di prenderne la lezione vera (per la quale basta leg-

gerlo e non imitarlo) ne approfitta per arrivare presto al «piano di cultura», senza accorgersi che prima di tutto bisogna sentire il bisogno vero di liberazione. Quel vero bisogno (realtà che urge) che soltanto ha spinto Montale verso la scoperta del suo significato nella civiltà: l'aver dato parole alla realtà contemporanea che non potevano essere raggiunte con le parole romantiche. Ma egli si liberò dal romanticismo perché sentì il suo, il nostro mondo di realtà ed esperienze nuove e non perché si invaghi di un gioco delirante: e se avvisò una nuova tecnica poetica, questa trasse il suo valore dall'essere stata necessaria, letteralmente, per la vita della umanità.

In una critica così recisa della nostra cultura decadente, ci può essere il pericolo di cadere in eccessi o in affermazioni troppo drastiche. Ma è assai più grave il danno di una mancanza di intransigenza che non quello di portar via da quel marcio qualche pezzo forse ancora buono.

La tecnica e l'uomo

A) Premessa.

E' evidente che la tecnica costituisce uno degli aspetti salienti della civiltà attuale. D'altra parte c'è oggi una rinascita di attenzione all'uomo, ai suoi valori, ai suoi problemi.

E c'è una tendenza a considerare gli aspetti tecnici come valori essenziali e unici della vita e dell'uomo, e a guardare con diffidenza, se non con disprezzo, o addirittura a trascurare, la cosiddetta cultura umanistica, formata soprattutto al culto del pensiero puro, della parola, formata in gran parte sulla tradizione classica.

E c'è la corrispettiva tendenza, da parte di chi ha avuto formazione umanistica e di chi è più inclinato alla riflessione sui valori trascendenti e assoluti a guardare con diffidenza o a disprezzare o a trascurare la tecnica.

Ma c'è anche da una parte e dall'altra un bisogno reciproco di comprensione. C'è un bisogno di sintesi e di unità.

B) Il problema si pone oggi in una maniera particolare, appunto per il rilievo che la tecnica ha nella nostra età, tanto che si è potuto dire che la nostra età è l'età della tecnica. Senza prendere posizione su questa definizione, è opportuno rendersi conto di quali siano le caratteristiche della nostra età come età della tecnica.

I. — La tecnica oggi tende sempre più a ciò che le è essenziale:

a) cioè a prendere possesso dell'intimità della natura; non arriva ormai più all'una o all'altra materia prima, all'una o all'altra energia naturale (carbone, vento), ma va addirittura agli elementi più essenziali e universali e semplici e alle energie in loro latenti (idrogeno, atomo, disintegrazione dell'atomo);

b) all'essenza della macchina, a quello che è essenziale della macchina, sia dal punto di vista negativo, come eliminazione progressiva, sempre più esclusiva, di energie vitali, biologiche degli animali e degli uomini, sia positivamente collettivamente con sforzi sempre minori, risultati sempre più grandi (nella riorganizzazione della materia, nelle comunicazioni, nella trasmissione della energia).

II. — Da questo aspetto fondamentale derivano altre caratteristiche:

a) numerosità e rapidità delle scoperte e quindi variabilità delle tecniche e delle influenze che queste hanno;

b) influenze di carattere economico - sociale: influenze sull'impresa e sulla sua costituzione; influenze dal punto di vista dello spostamento della ricchezza e quindi importanza di uno stato piuttosto che di un altro; importanza crescente dei tecnici (dirigenti, ingegneri, operai) sia nella vita della impresa, sia nella vita economico-sociale e quindi nella vita politica; si vanno formando nuovi tipi di dirigenti (dirigenti ingegneri, dirigenti amministrativi, capi operai, dirigenti sindacali); formazione di nuovi tipi di artigiano connessi con l'industria (per es. elettricisti, tecnici della radio); quindi creazione di una nuova élite sociale. Altra conseguenza è la formazione dell'uomo sempre più in comunità e quindi la tendenza della formazione alla massa, sia nell'officina, sia nella comunità in genere; questo accade e in conseguenza del modo di vita nella officina e per la rapidità di diffusione di conoscenze, di strumenti di vita, di comodità, di idee, attraverso i mezzi di informazione e di divertimento, il cinema, la radio, la televisione: conoscenze e modi di vedere e di vivere si diffondono e si acquistano rapidamente, senza sforzo particolare, in una maniera standardizzata, creandosi il fenomeno tipico della massa: migliaia o milioni di persone che hanno molte cose in comune in superficie e che vivono in comune senza una coscienza approfondita di ciò che posseggono e della loro comunione; d'altra parte, non c'è solamente un aspetto negativo: sono elementi positivi il fatto che sia facilitata la comunicazione degli uomini tra loro, il maggior scambio di ricchezza o almeno la possibilità di un maggior scambio, un sentirsi di più tutti insieme padroni di quello che è la natura e la realtà: inoltre questa massa non si costituisce senza il costituirsi, sia pure in modo imperfetto, almeno di gruppi che hanno possibilità e capacità di riflessione;

c) conseguenze psicosomatiche: influenza sulla struttura dell'organismo umano; sul tipo psichico, sulle reazioni sentimentali, sulla fantasia, influenze, positive o negative che siano, sulla volitività; soprattutto forse influenze sulla intelligenza: una maggior prontezza in certe cose, una maggior lentezza in certe altre. Naturalmente tali influenze si verificano molto lentamente, ma lasciano un segno, sia perché la macchina e la convivenza stessa hanno una loro influenza, sia perché la vita psichica ha influenza sul corpo e il corpo sulla vita psichica;

d) conseguenze nella vita spirituale riflessa dell'uomo: in-

fluenze sulla vita scientifica: essa è evidentemente stimolata e vivificata; d'altro canto, è attratta a servire la tecnica e talvolta imprigionata dalla tecnica. Si avverte il bisogno di sintesi nuove e si tende a sintesi nuove; i limiti tra fisica e chimica in certo senso superati, legami tra fisica e matematica molto più vivi; c'è ancora e si accentua la specialità, ma insieme c'è un vivo bisogno di unità più profonda. Influenze sulla vita estetica dell'uomo, per es.: orientamento verso determinati interessi sportivi, offerta di nuovi orizzonti all'arte, sia come nuove tecniche, sia come spunti nuovi di commento alla natura, di possibilità, di stimolo e di attrattiva, di interpretazioni (si tenga presente il cinema, la radio, la musica). Tendenza crescente a organizzare tutto: il pensiero, la società, ecc.;

C) Vantaggi e rischi.

I. — Vantaggi. Non c'è dubbio che la tecnica possa operare e operi, almeno in parte, a servizio dell'uomo, per il suo benessere.

a) Vantaggi immediati: maggior comfort; più pronta e sicura difesa nelle malattie; aiuto di fronte alle forze incompatibili della natura;

b) permettere all'uomo di avere più tempo per pensare alle cose dello spirito: in un certo senso è quindi effettivamente uno strumento di liberazione;

c) non è semplicemente uno strumento strettamente utilitaristico, sia pur buono, ma aiuta l'uomo a scoprire sempre più la natura e quindi in fondo la verità;

d) favorisce l'incontro tra gli uomini, che è una delle cose più importanti per l'uomo (mezzi di trasporto, tecnica di informazione); favorisce non solamente l'incontro generico, ma mette a disposizione cose utili e necessarie, e non solamente le cose materiali, ma anche le cose dello spirito (cultura, arte); è quindi già uno strumento di realizzazione della carità.

II. — Rischi.

a) Spesso la tecnica è adoperata o può essere adoperata in danno di altri, a vantaggio di alcuni (uomini singoli, o ceti, o comunità politiche) che detengono le chiavi di dominio della società o la maniera di impossessarsene; e allora, tanto più quando diventa invadente come oggi, la tecnica può diventare strumento terribile di distruzione, di guerra, di rovina;

b) l'uomo può essere tentato di superbia, di esaltazione;

c) il rischio della passione per le cose materiali e per le mille possibilità e comodità che vengono offerte; pericolo di dissipazione e distrazione dalle

cose più essenziali e fondamentali;

d) il rischio di dimenticare le leggi o alcune leggi fondamentali della natura stessa e dell'essere: l'uomo, servendosi smodatamente della tecnica, che è conquista, dominio della natura, arriva a dimenticare la natura stessa e le sue leggi; rischio che l'uomo, arrivando alla disintegrazione degli elementi semplici della natura tenda a un sovvertimento della natura, tenda a voler disintegrare tutto, a non aver più rispetto per la natura e per la sintesi, arrivi a non essere poi più capace di fare la sintesi;

e) rischio contrario: di mettere l'uomo nella impotenza; l'uomo scopre queste energie, e le scatena, ma se ne trova poi prigioniero o oppresso;

f) la possibilità del livellamento, dell'appiattimento personale della massa.

D) L'umanesimo nel senso tradizionale storico, (cioè non semplicemente come concezione e valutazione dell'uomo, ma come educazione ai valori spirituali quale proviene dalla formazione classica greco-latina) in tutta questa situazione può avere una grande importanza perché educa al senso della tradizione, desta la coscienza alla riflessione, dà valore ai concetti, alla lingua, al linguaggio, sia come precisione di espressione sia come mezzo di comunicazione. Però presenta il pericolo, se male concepito, di rimanere legato alla realtà attuale concreta; con la tendenza a credere che tutto sia risolto nelle forme umanistiche tradizionali e, astruendo dalla tecnica, a condannarla in blocco o a non capirla e a non metterla in una sintesi vitale. Il che deriva tra l'altro dal fatto che qualche volta questo umanesimo tradizionale crede di potersi identificare senza altro con una concezione umana, con il senso umano dell'uomo, quasi non ci fosse altra possibilità di arrivare al senso dell'uomo al di fuori dell'umanesimo greco-latino.

E) Il problema è oggi questo:

I. — Come difendersi dalle esasperazioni e dagli abusi della tecnica.

II. — Come mettere la tecnica sempre più al servizio dell'uomo.

III. — Come far sì che l'uomo la capisca e la permi sempre più di spiritualità.

IV. — Se e come, attraverso le esperienze che oggi si fanno colla tecnica, sia possibile approfondire il concetto di uomo; non perché ci siano da scoprire elementi sostanzialmente nuovi, ma se e come la tecnica, come ogni forma di azione e di vita, possa servire a mettere in rilievo determinati valori umani.

V. — In sintesi: come occorra integrare sempre più e sempre meglio la tecnica in una

Da quando risuonò la condanna del Creatore — «Guadagnerai il pane col sudore della tua fronte» — l'uomo si è trovato di fronte alla natura in un doppio atteggiamento:

l'attrazione, perché nella natura c'è il pane e non solo il pane; c'è quanto è desiderato per soddisfare ai propri bisogni e piaceri;

la ripulsa, perché la natura dona poco assai senza fatica e il sudore — cioè la pena del lavoro — accompagna la conquista dei beni della natura.

Sono necessariamente legati i due termini del «pane» e della «pena»?

Dal primo giorno della condanna ad oggi, l'umanità — nelle sue preoccupa-

Breve storia del progresso tecnico

zioni per il bene temporale — ha spinto il suo ingegno e la sua ricerca in una unica direzione: sempre più beni con sempre minor pena. Ha cercato di divaricare i termini rendendo, se possibile, esente da pena la conquista del pane.

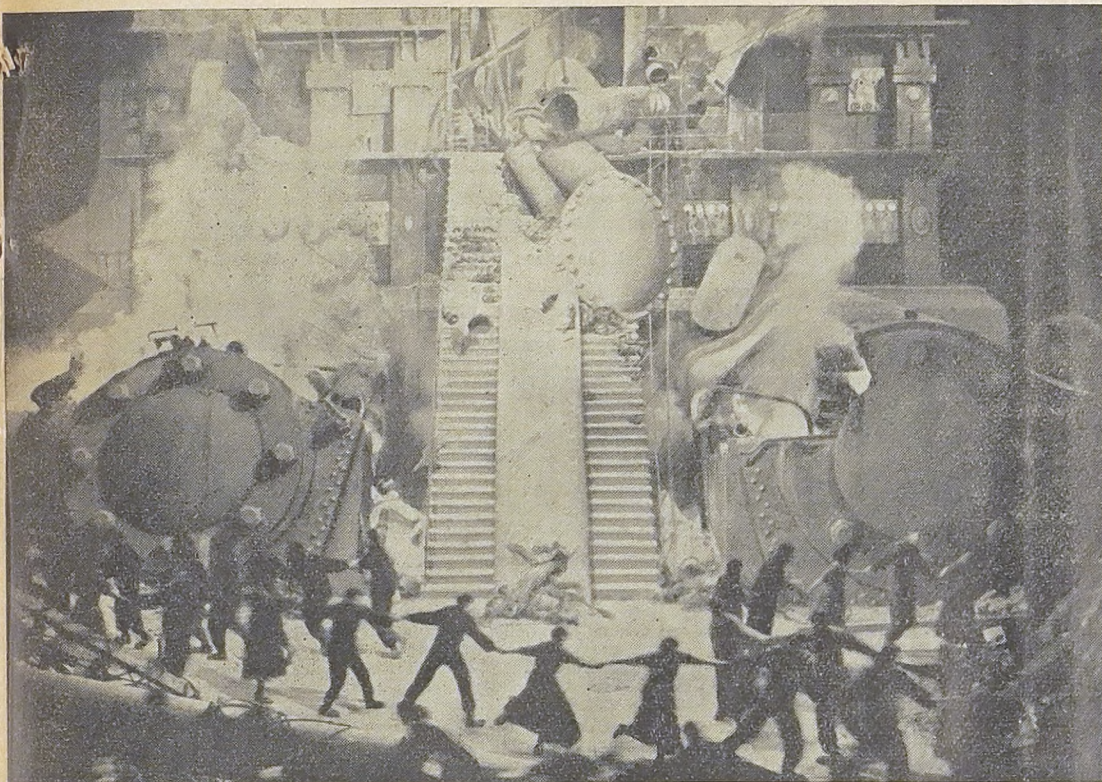
La tecnica è stata lo strumento per la «redenzione» dalla condanna dell'Eden. Infatti la tecnica ha permesso di conquistare quantità e qualità incredibili di beni senza che la pena si moltiplicasse in proporzione.

La tecnica è venuta dopo la scienza. I

beni sono prodotti partendo da certa materia prima, applicando ad essa procedimenti fisici o chimici idonei a trasformarla.

La tecnica ha moltiplicati i beni moltiplicando la materia prima di partenza. Infatti pur poggiando tutte le materie prime in definitiva sulla terra, i prodotti intermedi si sono moltiplicati e si sono moltiplicate le loro combinazioni (legno usato come tale o usato per avere cellulosa, usato per avere carta o per avere fibre artificiali ecc.).

Oltre questo primo modo di moltiplicazione dei beni, la tecnica ne ha un altro, dato dalla varietà delle possibili lavorazioni dello stesso prodotto di parten-



Pietà per la tecnica - Il '700, fiducioso nella regione umana, nella conquista della libertà, nella conclusione stessa della storia, pose le basi del progresso della tecnica, che nell'Ottocento allargò la sua influenza dalle macchine industriali alla struttura liberale dello stato, dalla concezione liberalistica dei rapporti economici alla filosofia positivista negatrice di ogni valore metafisico. La tecnica era il motivo propulsore, l'orgoglio dell'uomo fatto padrone della natura, vincitore di ogni limite e di Dio stesso, legato solo alle leggi della civiltà delle macchine, che aveva creato ed in cui credeva. E la tecnica ha proseguito la sua meccanica evoluzione, la liberazione che essa doveva assicurare è svanita nel duro gioco della lotta di classe, nel nazionalismo, nel razzismo, nello sfacelo morale del dopoguerra. L'elevamento spirituale dei popoli si è immiserito in una cultura a buon mercato, in una pletera di spettacoli e di stampa di bassa lega. Al sommo della piramide, i più grandi tecnici moderni denunciano apertamente e tragicamente la provvisorietà ed ipoteticità della loro scienza: al limite del lungo cammino essi ritrovano ciò che lo sforzo di due secoli aveva cercato di cancellare: l'Inconoscibile. Ora tutto l'edificio trema: ora è tempo di ricostruire l'uomo, per farlo libero di fronte a Dio.

concezione e in una vita che sia veramente umana; non considerandola quindi estranea, come una cosa da vivificare ma che rimane fuori della vita dell'uomo, ma come qualcosa che appartiene all'uomo.

L'UOMO E LA TECNICA

Per risolvere il problema è opportuno riflettere su ciò che è la tecnica nella vita umana, sui rapporti fondamentali tra tecnica e uomo.

A) L'uomo di fronte a se stesso e alla natura.

I. — C'è nell'uomo un'azione immediata o quasi immediata su di sé e su gli altri; azione che tende alla sua perfezione personale e a Dio; però l'uomo ha bisogno di utilizzare la natura, anche per le attività di carattere spirituale.

II. — In parte questa utilizzazione della natura avviene con un meccanismo spontaneo e incosciente (per esempio: la respirazione); il corpo stesso umano è una macchina, con un governo centrale (il cervello), così la mano che è macchina per eccellenza, i piedi (lo spostamento), ecc.

III. — D'altra parte l'uomo è un essere indeterminato, a differenza della pianta e degli animali che sono governati con leggi istintive deterministiche, in un certo senso, come qualcuno ha detto, il più sprovvisto degli esseri di fronte alla natura; deve fare da sé. Per fare da sé ha bisogno di conoscere i fini a cui tende, la situazione quale è, i mezzi che ha a disposizione, ed ha effettivamente lo strumento per fare tutto questo: l'intelligenza; ha bisogno di volontà, di un governo interiore, di una volontà libera; ha bisogno di un corpo che serva da tramite di questa interiorità. Tutto questo porta al fatto dell'invenzione: l'uomo è per definizione uno

scopritore, un inventore, ha da scoprire, da cogliere, da liberare, da dominare la natura, sia la materia sia l'energia (il vento, ecc.); ha bisogno e possibilità di conservare questa materia e questa energia; ha bisogno e possibilità di trasformare la materia e l'energia, e per trasformarla ha la necessità di dissociarla e poi di riassociarla, di ricompilarla; ha bisogno di trasportarla, sia perché la sua vita personale è una vita caratterizzata dal movimento, dallo spostamento, sia perché vive in comunità. L'uomo ha, con queste esigenze e queste capacità, la possibilità di crearsi per tutto questo degli strumenti e un metodo: la tecnica è precisamente la capacità dell'uomo di scoprire, cogliere, liberare, dominare, conservare, trasformare, trasportare materia ed energia in maniera cosciente e libera, con gli strumenti che la natura gli offre e con quelli che egli stesso si crea con un metodo che, partendo dalla natura, egli va adattando.

Si può parlare di tecnica in questi due sensi: in quanto capacità (potenza), in quanto attuazione di tale capacità (atto).

IV. — Strumenti e metodi.

Gli strumenti in parte l'uomo li ha dalla natura, in parte se li crea; sta proprio nella creazione della macchina che si esercita, tra l'altro, la sua facoltà inventiva.

Quanto al metodo, l'uomo se lo crea, perché vede le cose coscientemente e traduce in esso la sua capacità organizzativa, la sua forza di volontà e di governo. Il metodo, che egli adopera, in parte ha di natura sua una certa stabilità (altrimenti non è più un metodo) che è importante anche perché si comunica da uomo a uomo nello spazio e nel tempo e sta-

bilisce così una tecnica comune con vantaggi comuni derivanti da questa tecnica; d'altra parte esso ha una stabilità relativa: è cioè esposto continuamente alla novità, perché man mano che esso è applicato si trova a contatto con elementi nuovi che lo costringono ad adattarsi.

V. — I fini di tutto questo: a) utilizzazione immediata per l'uomo dei doni della natura: nutrimento, guarigione, difesa dalle intemperie (in ordine al fondamento fisico della personalità);

b) ma lo sviluppo della sua personalità implica una facilitazione nel servirsi delle cose esteriori e una liberazione in ordine alla vita spirituale: maggiori possibilità per l'intelligenza, maggior libertà per lo spirito, maggior possibilità di gusto e di godimento estetico, inteso nel senso più puro della parola, come amore gustato delle opere di Dio e quindi di Dio, e perciò punto di arrivo dell'espansione della personalità;

c) favorire l'incontro tra gli uomini;

d) rendere il mondo, anche il mondo fisico, sempre più ricco ed espressivo dei valori spirituali, della grandezza di Dio;

e) quindi, in sintesi, la gloria di Dio.

VI. — Aspetti della tecnica:

a) aspetto conoscitivo:

— la tecnica presuppone evidentemente una conoscenza; si sviluppa quanto più la conoscenza è scienza, cioè quanto più la scienza è metodica, e questo sia perché la tecnica suppone la conoscenza sia perché essa stessa ha bisogno di un metodo; stimola la conoscenza in generale, stimola la formazione di un metodo nella conoscenza e quindi stimola la

scienza; e stimola quindi la scienza pura e disinteressata (vedi in senso storico: la geometria in Egitto e in Grecia); — porta in sé una esperienza conoscitiva: quando faccio qualcosa esperimento quel che faccio quindi lo conosco (anche se è una conoscenza parziale);

— d'altra parte, quanto più la scienza è pura e disinteressata (cioè quanto meno è preoccupata di essere al servizio della tecnica), tanto più porta a sua volta vantaggi alla tecnica in quanto cosa umana, perché offre alla tecnica maggiori dati e metodo più rigoroso e senso più umano;

b) un altro aspetto: nella tecnica c'è continuamente il controbilanciarsi di libertà, di iniziativa, di novità, da una parte, e di costanza, di metodo, dall'altra parte;

c) aspetto sociale: — la tecnica, specie la tecnica moderna, fa lavorare insieme (divisione di lavoro, unità di intenti);

— la tecnica si tramanda: — la tecnica è fatta per la comunità, cioè per mettere a disposizione del maggior numero di uomini, e anzi di tutti, il maggior numero di beni, per dare a gli uomini possibilità e modi di incontro, essa crea di fatto una certa vita comune;

— storicamente la tecnica è stata intimamente legata allo sviluppo moderno della democrazia, come fatto sociale;

d) aspetto estetico:

— nel senso già detto di nuove possibilità (tecniche, stimoli, attrattive) all'arte;

— scoperte nuove di bellezze della natura e di modi di possedere le cose belle;

— il fine della tecnica in fondo è sempre connesso con un minimo di senso estetico (per es. con un minimo di piacere o di comodità che è, per lo meno, una forma di deterioro di gusto estetico);

— di natura sua la tecnica tende sempre più a prendere possesso della vita, ad avere sempre più gusto della realtà;

— c'è un gusto della tecnica stessa; essa ha una sua bellezza interiore e molte possibilità di forme di bellezza;

— la tecnica può essere attuata con più o meno buon gusto; ma anche con buon gusto;

e) aspetto religioso:

— è tutta una ricchezza che viene da Dio;

— è fatta per Dio;

— è fatta essa stessa con Dio; una grande potenza, che è collaborazione attuale con Dio;

— la tecnica è aperta a una possibilità di un servizio alle cose più grandi, non solo spirituali e religiose, ma anche soprannaturali (a servizio dell'avvicinamento degli uomini tra loro e con Dio nella Chiesa di Dio, a servizio del culto);

f) rapporti e influenze reciproche:

— il fisico dell'uomo; la sua struttura è influenzata dalla tecnica, e questo non solamente in modo transitorio;

— la psicologia dell'uomo: in particolare sulla mentalità che si fa l'uomo, non solamente quindi sui dati particolari della sua psicologia;

— in certo senso sull'essere stesso dell'uomo, non perché si cambi la natura dell'uomo, ma in quanto si mettono in rilievo o si accentuano aspetti anche essenziali alla vita umana.

Nota. — Il termine di «tecnica» è qui inteso in senso determinato dai rapporti dell'uomo con la natura fisica; nel linguaggio corrente si applica anche in altri casi: si parla di tecnica della vita sociale, di tecnica amministrativa e organizzativa, di tecnica economica, di tecnica giuridica, sociale, politica, si parla magari di tecnica di vita spirituale (come si parla di logica, di metodo di vita spirituale. Evidentemente le cose sono molto differenti, ma è anche evidente che ci sono delle analogie e dei rapporti, forse semplicemente per la ragione che ci sono analogie e rapporti tra la tecnica e la vita fisica dell'uomo da una parte e la vita spirituale dall'altra.

(segue a pag. 6)

Tutta questa energia messa sul mercato ha fatto sparire gli schiavi e gli animali sostituendosi ad essi nell'animare le macchine utensili. Ha reso possibile la messa in moto di altre macchine in numero impensabile e di dimensioni e capacità assolutamente eccessive per i motori prima esistenti.

Così è cresciuto il «pane» per i nostri bisogni e piaceri in misura straordinaria senza che crescesse la «pena», talvolta anzi riducendola.

Per mirare con un esempio il cammino compiuto e il modo in cui s'è compiuto, richiamiamoci alla mente i mezzi usati nel tempo per soddisfare al bisogno di muoversi, di percorrere distanze.

Si passa dal «cavallo di S. Francesco», al trasporto animale, al veicolo spinto dall'uomo o dall'animale o dal vento, al veicolo moderno spinto da motore che, nelle sue minuscole varietà, permette di percorrere la terra, l'acqua, il cielo nei modi più vari.

Per millenni la velocità massima raggiungibile è stata stazionaria, poi rapidissimamente s'è incrementata arrivando a valori che sono molte decine di volte superiori.

Una rappresentazione grafica delle velocità raggiunte dai trasporti umani nel tempo, non darebbe una linea progressivamente ascendente; nel secolo scorso e nel nostro (in un istante rispetto ai millenni) essa segnerebbe una rapidissima salita. Tale salita segna l'avvento della tecnica moderna.

Se avessimo le statistiche del passato, un simile andamento sarebbe segnato da due tipici consumi che sono assunti come indici di civilizzazione o, meglio, di benessere: il consumo pro capite dell'acciaio e la disponibilità pro capite di energia meccanica. Il primo indice è evidentemente in rapporto con le macchine ed i motori d'ogni genere che vengono prodotti, il secondo con l'attività di queste (cioè con il loro lavoro).

La rappresentazione che non possiamo fare nel tempo (mancando di dati statistici) la possiamo fare oggi nello spazio: ciò che furono nei secoli scorsi i paesi che oggi hanno raggiunto un alto livello di progresso tecnico, sono oggi i cosiddetti paesi arretrati.

I consumi annui d'acciaio nel periodo 1935-39 furono pro-capite: 250 kg. nei paesi più progrediti con di 309 kg. negli Stati Uniti d'America e 260 kg. in Germania; 98,3 kg. nell'Unione Sovietica; 16,8 kg. nell'America Latina con 11 kg. in Brasile; 10,5 kg. in Estremo Oriente con 4,5 kg. in India; 9,8 kg. in Africa.

L'energia meccanica (oltre quella umana e animale) consumata pro capite al giorno nell'immediato anteguerra fu: 26,6 cv-ora per i paesi ricchi (37,6 cv-ora per gli Stati Uniti); 6,4 cv-ora per i paesi intermedi; 1,2 cv-ora per i paesi poveri (0,5 cv-ora in Cina e India).

Assimilando 1 cv-ora a 12 ore di lavoro operaio, ogni cittadino degli Stati Uniti disponeva nell'anteguerra di un ammontare di energia (in aggiunta alla propria personale) pari al lavoro di 56 operai per 8 ore mentre in Cina e in India tale disponibilità aggiuntiva equivaleva al lavoro di 3 operai per 6 ore.

Il salto che si verifica facendo la considerazione nello spazio è quello che s'è verificato nel tempo in 150-200 anni, dopo millenni.

Questa frattura nella regolarità del diagramma è il segno della rivoluzione tecnica, è come il diagramma d'un sismografo che ha segnato un terremoto.

Non si può dunque ritenere che questa nostra epoca non sia molto diversa dalle epoche passate. Non c'è stata la progressività e la gradualità: c'è stata un'improvvisa frattura. La linea del benessere e dei valori materiali è andata per proprio conto con uno sbalzo in alto rompendo un certo parallelismo progressivo con la linea dei valori morali.

Non c'è nei tormenti di quest'epoca la manifestazione di questo «squilibrio»?

Giuseppe Veronesi

za in forza della varietà delle macchine motrici (motori).

Le due classi vanno tenute distinte anche per poter meglio apprezzare il progresso tecnico.

La macchina utensile compie sulla materia prima una certa trasformazione: comprime, distende, batte, liscia, taglia, lima, ecc. (trasformazioni fisiche), combina, mutando la natura della sostanza (trasformazioni chimiche).

Queste operazioni si possono fare in parte anche senza macchina, solo armando l'uomo di un adatto utensile. Ma la macchina utensile compie l'operazione a lei assegnata un numero indefinito di volte, sempre egualmente. E può com-

piere anche operazioni che nessun uomo potrebbe fare perché la misura dell'utensile umano non può essere che l'uomo.

Nessuna difficoltà a inventare macchine utensili, capaci di fare le operazioni prefissate.

Ma chi le mette in moto?

L'utensile è adoperato assorbendo la energia umana (e l'uomo si stanca...).

L'uomo poté in passato farsi aiutare da altri uomini (schiavi) o da animali, o dal vento o dall'acqua. Ma le quantità di energia messe a disposizione erano sempre limitate e «impure».

La scoperta delle possibilità di utilizzazione dell'energia termica e dell'energia idraulica, la scoperta dell'energia

elettrica, la scoperta della trasformabilità d'una forma di energia in altra e la possibilità così data di trasportare e distribuire nella maniera più economica l'energia hanno veramente impresso un formidabile impulso alla tecnica. Sono nate le macchine motrici: i motori termici (macchine a vapore, motori a scoppio, turbine a vapore, turbine a gas), i motori idraulici (turbine) accoppiati a generatori di energia elettrica, le reti di distribuzione di quest'ultima, i motori elettrici nelle loro infinite varietà.

L'energia atomica è già comparsa mostrandoci la sua spaventosa forza che è formidabile, disciplinabile, utilizzabile a fini di bene e di progresso tecnico.

PARTE III. COME RISOLVERE IL PROBLEMA DELL'INCONTRO FRA TECNICA E UMANESIMO FRA TECNICA E SENSO DELL'UOMO

I. — Premessa:

a) dal punto di vista della tecnica: necessità di superare i rischi che essa porta con sé e che derivano soprattutto dalla esasperazione della tecnica; più ancora, incoraggiare e favorire i suoi elementi positivi, facendo che essa sia sempre più a servizio dell'uomo, facendola incontrare o reintegrare sempre più con l'uomo, facendone strumento a scoprire e ad esaltare la realtà umana e in essa il disegno divino;

b) analogamente, dal punto di vista dell'umanesimo, cercare di vincere i rischi, i motivi di distacco e forse di superbia intellettuale; favorire, anche qui, lo sviluppo degli elementi positivi di una coscienza umanistica, che sviluppata secondo le leggi più sue finirebbe per incontrarsi anche con i valori tecnici (ricordare che non bisogna identificare puramente e semplicemente l'umanesimo tradizionale per noi, come tradizione della cultura greco-latina colla concezione e col senso dell'uomo in genere, anche se quell'umanesimo ha evidentemente un suo autentico valore oggettivo e universale e un particolare valore per noi che ne siamo stati nutriti);

c) in fondo qui si tratta, da una parte e dall'altra e nell'insieme, sia come punto di arrivo, sia come metodo, di sviluppare una vita spirituale umana, veramente unitaria e completa.

II. — Un primo tipo di azione, con finalità più immediata, azione che spetta al singolo, azione che spetta pure alla comunità:

a) il non abusare mai, a nessun costo, né nella vita personale né nella vita pubblica, della tecnica; non solo non abusarne nel fare del male agli altri, ma anche nel lasciarsene dissipare, nell'usarne con moderazione ed equilibrio (si potrebbe applicare qui quello che dice San Paolo a proposito del sapere: usare della tecnica con sobrietà);

b) usare positivamente della tecnica, secondo i suoi scopi e secondo le leggi che sono immanenti in essa;

c) l'azione, in particolare, della comunità: essa può dare un certo orientamento alla tecnica, vale a dire preoccuparsi delle finalità umane a cui tendere e cercare di incamminarla verso quei fini umani; incoraggiarla non soltanto a fini immediatamente utilitaristici (guerra, guadagno), ma soprattutto al più vero benessere dell'uomo fisico e spirituale; (e anche, almeno indirettamente, ai fini più alti, da realizzarsi nella vita e nella comunità soprannaturale).

d) fare avanzare positivamente la tecnica: le si darà il suo senso umano non tanto mettendole dei freni, degli ostacoli, d'altronde praticamente spesso inefficaci, quanto in un positivo ordinato e unitario sviluppo con la collaborazione di tutte le energie scientifiche, tecniche, pubbliche;

e) lo sviluppo della scienza pura e disinteressata, sia intesa come scienza della natura, sia come cultura, in genere; anzi sviluppo senz'altro di tutte le forme culturali, in quanto esse possono offrire da una parte un *humus* sempre più favorevole agli sviluppi delle singole scienze e della tecnica stessa, sia in quanto la tecnica ritrovandosi in un ambiente di più largo respiro, quasi istintivamente si sistemerebbe in una sistemazione sempre più umana;

III. — Accanto a questa azione a raggio più immediato, sta, e con importanza anche più grande, l'educazione, con la sua efficacia a lunga scadenza. Educazione da farsi non soltanto nelle scuole, ma anche fuori della scuola (stampa, radio, conferenze e in genere tutta la vita pubblica):

a) a proposito della tecnica, una educazione politecnica, cioè ordinata, sì, a fare degli specialisti delle singole tecniche (per es. tra gli ingegneri), ma più ancora a dare

un'apertura di metodo fondamentale che faciliti elasticità di comprensione e di passaggio da un settore a un altro;

b) necessità di una educazione intellettuale, morale, sociale, fondamentale ed essenziale, comune a tutti; in un certo senso polivalente: educazione, per tutti, alla riflessione, al senso dell'uomo, al rispetto dell'uomo e delle cose che egli fa, al senso della società; educazione al servizio verso l'uomo, educazione, più particolarmente, alla carità; educazione e apertura all'orazione, alla grazia;

c) nei due tipi di formazione, quella cosiddetta umanistica e quella tecnica, la preoccupazione di dare nei due differenti aspetti gli elementi più essenziali, senza troppo cadere nei particolari, e insieme la preoccupazione di accentuare maggiormente la conoscenza, l'interesse e il gusto per l'altro tipo di cultura;

d) — 1) punti da tener presenti nella formazione dei tecnici e degli scienziati di orientamento piuttosto tecnico:

— senso della natura e rispetto della natura; umiltà di fronte alla natura;

— senso dell'oggettività;

— educazione a ciò che trascende la propria esperienza, cioè educazione alla metafisica e alla filosofia, ma partendo precisamente dai dati delle proprie esperienze, da cui enucleare i valori più alti;

— educazione al senso della socialità in genere, e in particolare della responsabilità sociale e della tecnica come servizio reso all'uomo e alla società;

— formazione storica: storia della tecnica, storia della scienza, storia della tecnica e della scienza viste in rapporto con la storia della civiltà;

— educazione al senso estetico;

2) punti da tener presenti nella formazione cosiddetta umanistica:

— ritorno alla natura e riflessione sulla esigenza che l'uomo prenda contatto con la natura;

— educazione al senso della matematica (come espressione della capacità di astrazione dell'uomo, come strumento di dominio sulle cose da parte dell'intelligenza umana, oltreché come creazione dello spirito e alla sua storia, intimamente legata alla storia della civiltà);

— sforzo di comprensione del come nella tecnica e nella scienza ci sono dei profondi valori umani;

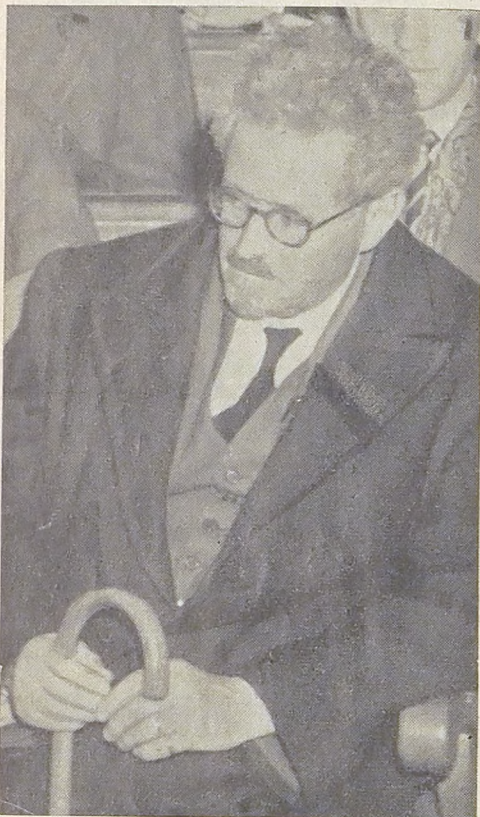
— educazione alla storia: storia delle scienze, storia della tecnica, storia dei fatti economici e giuridici, storia della civiltà in genere, riflessione su gli episodi o momenti storici e sulle figure di maggiore rilievo in cui nella storia si è verificata questa più profonda unità tra i valori umani e gli aspetti tecnici della cultura;

— educazione a scoprire i valori più veramente essenziali alla cultura umanistica, e quindi i valori filosofici, ossia umani, che sono d'altra parte quelli che possono permettere un più facile accostamento umano con uomini di altra formazione.

3) in particolare si richiede la riflessione da parte dello storico, del teorico, del filosofo, sul fatto e sui valori della tecnica; da parte dei tecnici la riflessione sul valore e sulla realtà dell'uomo, della comunità, della sua storia;

e) i contatti tra uomini di formazione umanistica e uomini di formazione tecnica, sia per la reciproca informazione e conoscenza di tendenze e mentalità, sia più genericamente per realizzare una osmosi umana; incontri tra uomini di popolazioni che hanno differente formazione ambientale generale (tra americani e europei; europei e russi; russi e americani).

f) in sintesi sta a fondamento di tutta questa azione una maggiore riflessione, sia sulla tecnica, e sulle sue conseguenze e sui suoi valori, sia sul senso dell'uomo, sui valori culturali in genere, sulla vita, sui valori religiosi, su Dio; e una sempre più seria e più unitaria impostazione morale e religiosa della vita.



l'umanità e la scienza di Severi

Il parlare oggi di questo tema è forse un mancanza di umiltà. In quanto il tema stesso è stato, sia pure in una sola parte, sapientemente toccato dal Santo Padre nella sua allocuzione natalizia: «L'incapacità di controllare la complessa e mirabile macchina del mondo moderno che l'umanità ha oggi saputo costruire, dovrebbe da per sé suggerire agli uomini di non attendersi la salvezza unicamente dai tecnici della produzione e della organizzazione la cui opera potrà contribuire, e notevolmente, a risolvere i gravi ed estesi problemi che angustiano la terra, ma in nessun caso varrà a formare un mondo senza miseria». Il nostro tema è tutto qui: dalla tecnica non bisogna aspettarsi la creazione di un mondo senza miseria.

La civiltà meccanica moderna è un bene, o segna un regresso nel campo morale e spirituale? Sarebbe ingenuo voler rispondere con un monosillabo a questa complessa domanda. Tutto ciò che si può tentare di fare è un bilancio in cui si inscrivano le attività e le passività, ma non con la pretesa di arrivar mai, per usare ancora un termine contabile,

a saldo di questo bilancio. Nella presente relazione mi verrà fatto di parlare più delle passività che delle attività.

«Le macchine, dominatrici della nostra civiltà, sono tali esseri (sono quasi esseri al nostro cospetto), tali strumenti che bisogna riuscire a signoreggiare per non esserne schiacciati». Così un poeta filosofo giapponese, Anesaki. Ma è proprio di questi giorni la uscita del primo numero di una nuova rivista «La civiltà delle macchine» la quale contiene come premessa una lettera di un poeta nostro, di Giuseppe Ungaretti, il quale scrive, riecheggiando si può dire quello che molti anni fa aveva scritto il giapponese Anesaki: «Vi è una forza, quella delle macchine, che ci rende sempre più inermi davanti alla sua cecità, alla sua metrica, che si fa cieca per l'uomo, che perde ogni memoria per l'uomo, smemorando l'uomo. Quale sforzo dovrà sempre più fare l'uomo per non essere senza amore, senza dolore, senza tolleranza, senza pietà, senza ironia, senza fantasia, ma crudele, con il passato crollato, insensibilmente crudele come la macchina? Come farà insomma l'uomo per non essere disumanizzato, per dominarla, per renderla moralmente arma di progresso?».

Il secolo diciannovesimo fu chiamato a buon diritto il secolo delle invenzioni. Effettivamente, per millenni prima dell'ottocento, non furono usate altre forme di energia che non fossero l'energia muscolare degli uomini o degli animali e l'energia dell'acqua e dell'aria.

La situazione, nel secolo diciannovesimo, mutò completamente, e si è meccanizzato tutto, si sono meccanizzati perfino gli uomini, si è meccanizzato perfino lo spirito degli uomini, ed ogni uomo è diventato strumento passivo, frammento di una grande macchina con la perdita della coscienza del contributo che personalmente egli arreca a questo grande lavoro collettivo e con la perdita della gioia che produce ogni lavoro autonomo.

Questo stato di cose si risolve in fondo in un abbassamento di tono della personalità umana, e in una limitazione di quella libertà e dei frutti di quella democrazia, ogni giorno proclamate e celebrate, perché l'uomo è costretto, dalle ferree leggi dell'economia, a rinunciare, cosciente o no, alla propria libertà.

Io sono stato due volte nell'America del Nord: ebbene, è un paese degno della più grande ammirazione e del più grande rispetto; ma, se si entra in questo paese con la sensibilità aperta, si trova subito che l'uomo è meno libero che non sia presso di noi dove la civiltà industriale non è arrivata a questa forma parossistica. Si sente sempre di più che l'uomo è un piccolo atomo, e se qualche senso di nostalgia noi abbiamo vivendo nelle città americane, è forse proprio il senso di nostalgia che ci prende di sentirsi piccoli frammenti. E anche questa è una delle caratteristiche della civiltà moderna, questo enorme agglomerato di uomini che fa sparire l'uomo tra gli uomini; che fa diventare pulviscolo l'uomo. Ma non vorrei con tutto questo essere frainteso, non vorrei che mi si considerasse un misonista il quale non apprezza i prodotti della civiltà moderna. Sarebbe una cosa assurda per me, che bene o male ho vissuto per oltre mezzo secolo nella scienza e per la scienza e che ho cercato di arrecare al mio ramo di scienza qualche modesto contributo. Io non posso disprezzare la tecnica: parlo dei veleni che vengono fuori dalla tecnica. Il mio scopo è di fare una diagnosi che certamente non può essere che parziale ed incompleta, una diagnosi la quale, eventualmente, possa dar luogo a riflessione e discussione. Se io volessi pronunciare un giudizio drastico per colpire più vivamente i miei ascoltatori, dovrei dire che l'ingombro di troppe e troppo affinate conoscenze positive è un impedimento per i profondi abbandoni nelle braccia di Cristo. Ma questo non sarebbe del tutto esatto.

to, perché la scienza diventa pericolosa soprattutto quando i suoi risultati si considerino come risultati definitivi, assoluti, indiscutibili, incontrovertibili, mentre, come noi abbiamo appreso dall'enorme lavoro critico del secolo diciannovesimo e dai progressi della scienza del secolo ventesimo, tutto ciò che nella scienza è, è relativo e provvisorio.

Rinascimento e Umanesimo si sono adoperati per riconquistare quella unità del sapere che si credeva perduta, per cercare di ristabilire una armonia tra l'osservanza, lo sperimento e la ragione umana. Lavoro pieno di baldanza e di orgoglio che ha condotto all'adorazione panteistica della natura, distogliendo lo sguardo degli uomini dal soprannaturale e allontanandoli dal cielo. Uno degli espressivi esempi di questo stato di cose è di animo è appunto Leonardo da Vinci. Alcune sue frasi attestano questo suo distacco dal sentimento religioso: «chi disputa alligando l'autorità, non adopera l'ingegno. Mia intenzione è di allegare prima l'esperienza e poi la ragione, dimostrando perché tale esperienza è costretta operare in tal modo... Non ti impacciare di quelle cose di che la mente umana non è capace e non si possono dimostrare per nessun esempio naturale», così dice Leonardo, e sembra di sentirlo riecheggiare in queste parole certa filosofia orientale che si esprime così, con le parole di Buddha: «Non credere alcuna cosa perché sentita dire, non credere tradizioni perché sono vecchie e sono pervenute fino a noi attraverso molte generazioni, non credere ad alcuna cosa fondandosi sulla sola autorità del tuo maestro e sacerdote, ma prendi come verità quello che secondo le tue esperienze e le tue ricerche corrisponde alla tua ragione e al tuo bene». Ecco la grande illusione. Dove arriva la nostra ragione? Dove comincia il nostro bene? Come lo possiamo riconoscere, il nostro bene, se non illuminati da una verità superiore? Nasceva allora la grande illusione nel mondo

occidentale. E ogni conquista sarà nuovo motivo di orgoglio, specie quando questa conquista passata attraverso al vaglio matematico, all'istrumento che noi siamo abituati a usare da mezzo secolo, si trasforma in somma certezza, come ancora avrebbe detto Leonardo. Benedetto Croce si compiacque di ricordare, molti anni fa, che Leonardo derise coloro che si travagliano nel cercare l'essenza di Dio e dell'anima, nel cercare la quiddità delle cose: «il resto della definizione dell'anima lo lascio nella mente dei frati, padri dei popoli, i quali per ispirazione sanno tutti i segreti». Ma questa vertigine del sapere, questa vertigine della conoscenza di alcuni segreti della natura che egli adorava e della quale è stato il perenne innamorato, non lo distaccò mai dalla fede, troppo vicino era ancora il medioevo con tutti gli atteggiamenti mistici dell'anima umana. Non avvenne allora nel Rinascimento quello che avvenne tre secoli e mezzo dopo, nella seconda metà dell'ottocento, di fronte ai successi creativi della nuova tecnica. Fu allora il trionfo della dea ragione, considerata come il massimo artefice della potenza umana.

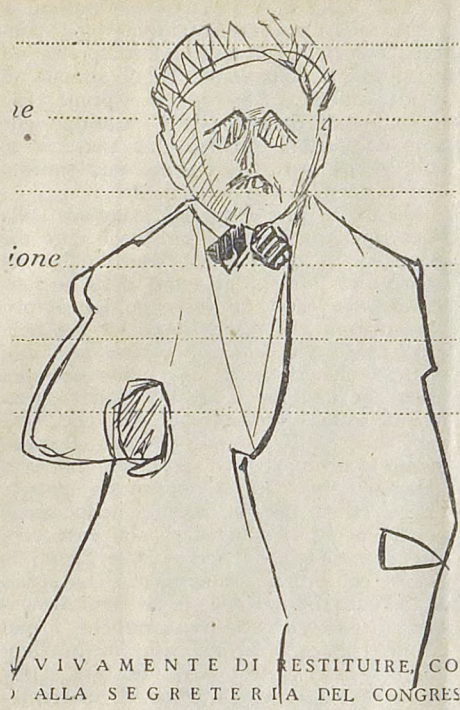
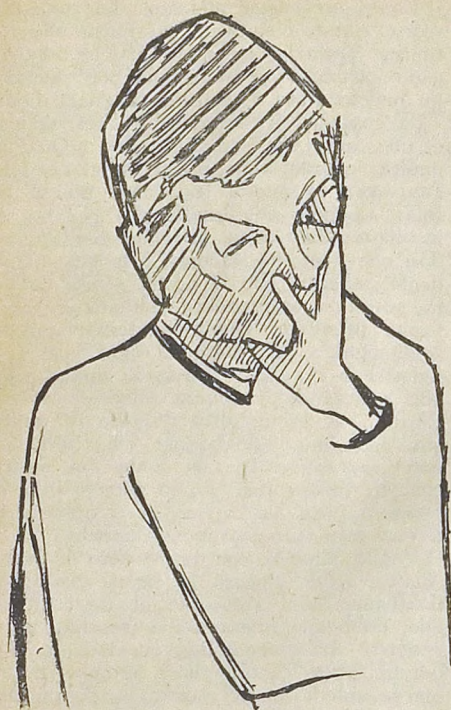
Ai tempi di Leonardo, di Galileo, di Newton, tutto ciò non era possibile, non erano ancora possibili queste forme di orgoglio, perché troppi e troppo elementari erano i problemi insoliti della filosofia naturale. Lo stesso Leonardo, estasiato da ciò che la sua valentia di dissettore dei cadaveri umani gli rivelava, scriveva nel trattato di anatomia: «La loro composizione ti parrà meraviglioso artificio, ma ciò nonostante questo è nulla rispetto all'anima che in tale architettura abita e quale essa si sia veramente ella è cosa divina». Diverso dunque da quello di Leonardo è il caso degli uomini del secolo diciannovesimo, uomini i quali attraverso a tutto ciò che il Rinascimento e l'Umanesimo avevano lasciato, attraverso il seicento scientifico, il settecento illuministico, l'ottocento realizzatore, erano diventati

Allo schema proposto da don Guano seguono alcune note bibliografiche:

Dessauer: *Filosofia della tecnica*, Morcelliana, Brescia (pref. di A. Danusso); *L'uomo e il cosmo*, Morcelliana,

Brescia. - Muckermann: *L'uomo nell'età della tecnica*, Morcelliana, Brescia. - Friedman: *Problemi umani del machinismo industriale*, Einaudi, Torino. - Fourastier: *Machinisme et bien-être*, Editions du Minuit, Paris.

Kaminski: *La pedagogia sovietica e l'opera di A. Mahcenko*, Avis, Roma. - Hessen: *Pedagogia e mondo economico*, Avis, Roma. - Lilley: *Storia della tecnica*, Einaudi, Torino. - Gentile M.: *Umanesimo e tecnica*,



VIVAMENTE DI RESTITUIRE, CO
ALLA SEGRETERIA DEL CONGRES

“Orientamenti spirituali della cultura italiana”

Il Movimento Laureati di Azione Cattolica ha tenuto a Roma dal 2 al 6 gennaio il suo XV Congresso. La formula che presiedeva ai lavori era certo formula impegnativa: «Orientamenti spirituali della cultura italiana», e certo rispondeva — per quanto ne possiamo sapere — alla linea che Righetti stesso aveva scelto per il Movimento: da considerarsi evidentemente non tanto il luogo di passaggio dei fucini giunti a maturazione, ma ben più autonomamente, il luogo di incontro per gli intellettuali e i professionisti italiani che vogliono comporre la loro vocazione temporale con la loro fondamentale vocazione religiosa.

Per quanto ne sappiamo, si diceva, perché di Righetti non ci sono purtroppo rimasti scritti che denunciino esattamente come questa composizione era proposta, in base a quali considerazioni storiche sulle condizioni della cultura e della società italiana e a quali esigenze ideologiche. Ma dalle sue operazioni questo certamente risulta, questo fatto centrale: la volontà che nell'Azione Cattolica Italiana, nella Chiesa, un luogo ci fosse, dove ai professionisti, agli uomini di cultura si offrisse l'occasione di uno sviluppo della loro personalità e della loro spiritualità.

La storia del Movimento Laureati potrebbe essere utile riferimento anche per noi studenti; perché evidentemente le operazioni del Movimento non possono non tener conto della situazione, delle condizioni storiche in cui il Movimento opera; delle condizioni — in particolare — in cui il lavoro intellettuale si sta svolgendo.

Per questo il tema che il Movimento si è proposto per il suo XV Congresso era tema di molto interesse e impegno. Se il nostro giudizio sul congresso fa avanti molte perplessità e riserve è come denuncia della situazione, non del Movimento. O meglio: il Movimento doveva avere più coraggio; e se una linea di lavoro aveva elaborato — come sembra dall'articolazione dei lavori — risulta evidente che questa linea, questo complesso di giudizi sulla cultura attuale, era linea di rottura; necessariamente di rottura, perché non si poteva non constatare, generalmente, che lo sviluppo e gli orientamenti della cultura italiana si sono fatti essenzialmente fuori del cristianesimo e della trascendenza; se una linea di lavoro aveva elaborato doveva avere il coraggio di sostenerlo con i propri uomini, anche se meno noti e rappresentativi sul piano accademico e universitario. L'errore sta forse qui: l'essersi fidati dei rappresentanti accademici, che immessi più o meno nel gioco di quella cultura, non potevano uscirne.

E ciò lo riprova il fatto che le relazioni più vicine al problema sono state quelle di Montanari e mons. Bernareggi; e le più distoste quelle degli accademici Severi, Stefanini e Vito. Non vogliamo ci si fraintenda, in particolare per Severi, cui portiamo il massimo rispetto per la sua scienza e la sua umanità; di cui anzi dobbiamo assolutamente ricordare (come già ci successe al congresso di Palermo, con Danusso) questo fatto importante: il fatto del maestro, dell'uomo cioè che ha sperimentato la scienza ed è riuscito veramente a renderla operante sul piano della propria moralità, è riuscito, in questo modo, a diventare più uomo: l'uomo che ha commercio con il pensiero e da questo commercio viene a lui e a tutti ricchezza e semplicità e bontà. Ma che le sue ideologie culturali ci sembrano accettabili, non ci pare; accettabili in questo senso: perché partenti da premesse che non sono più esattamente le nostre (partendo cioè da un'intensa esperienza positivista) e non ci permettono, non ci giustificano psi-

cologicamente insomma, in un balzo puro e semplice dai dati della scienza a quelli della fede. Ma sia chiaro che questo è un tipo di riserva storico-psicologica (e vuole lasciare intatta l'esemplarità di Severi), non una riserva storico-filosofica.

Che è quella che purtroppo si deve fare alla relazione di Stefanini: «I presupposti storici dell'attuale situazione culturale italiana». A noi pare che la cultura italiana — e non solo la cultura italiana, ma un po' tutta la cultura moderna — si sia fatta, abbia trovato fondamento in ideologie immanentiste, che se sono fuori delle nostre possibilità di consenso, pure richiedono una esatta comprensione. Non possiamo rifiutare tutto in blocco, né possiamo (come vorrebbe anche Stefanini) considerare tutto, semplicemente, come «ipertrofia, iperbole» dal cristianesimo. Nel primo caso, soffocati da complessi di minorità, non riusciamo a distinguere, nella cultura moderna, quanto è ideologia e quanto è materiale di cultura, tecnica, dati che non possiamo rifiutare; come se volessimo rifiutare i dati del progresso meccanico o i dati del lavoro critico; come se potessimo pensare a una sintesi culturale (ad una ideologia quindi) da compiersi fuori di questi dati. E troppo nostalgico e facile e semplicistico è il secondo caso: troppo comodo considerare tutta la cultura come deviazione da una sintesi cristiana. Quella medievale? Ma allora è sintesi che più non ci serve, perché i dati da sistemare sono diversi e diverse le ideologie da egemonizzare. E sintesi cristiana ora è solo auspicata. Il discorso storico sarebbe invece stato estremamente utile. Perché bisognava osservare come la cultura, garantita dalle ideologie immanentiste dal Rinascimento in poi, sia riuscita a fasi di progresso e di espansione e a fasi di instabilità e di crisi. E come in questa crisi di garanzie ideologiche, si sia venuta a stabilire una rottura tra ragioni scientifiche e ragioni filosofiche, tra cultura e storia. Rotture che ancora tutti sperimentiamo perché la cultura è diventata, se non è gioco raffinato e decadente, convergenza solo di alcuni valori e interessi, non ci risulta più la direttrice della storia; perché tutti, in università, sperimentiamo come il lavoro scientifico sia facilmente ridotto a lavoro tecnico, e l'elaborazione dei principi — compito della scienza — ridotta a elaborazione e manipolazione di materiale.

Di fronte a ciò non si può solo parlare di deviazioni cristiane. Bisogna arrivare a giudizi storici più sicuri, e occorre avere «il coraggio di balbettare», come diceva Severi; il coraggio di incominciare a uscire dal generico, e tentare il discorso della sintesi cristiana, della somma cristiana dei tempi moderni, di cui tutti abbiamo letto nel saggio del card. Suhard.

Ma finché partiremo da giudizi storici errati il cammino sarà anche troppo arduo. Questo discorso si è solo fatto per questo; per ricordare ai fucini il grande compito che spetta agli intellettuali della cristianità moderna. Veda ognuno quale posizione gli è dovuta. E rifletta ognuno ai doveri che gli possono venire, in questa direzione, oggi in Fuci e domani nel Movimento Laureati, in una linea comune e senza soluzione di continuità.

Il loro XV Congresso, se ha ancora mostrato l'insufficienza delle accademie universitarie italiane, trova il suo merito qui, nell'aver ricordato e proposto il tema della cultura e della sintesi cristiana.

G. L.

I disegni: Il prof. Golzio e il prof. Stefanini, nelle impressioni di Maria Di Piazza.

Quale sforzo dovrà sempre più fare l'uomo per non essere senza amore, senza dolore, senza tolleranza, senza pietà, senza ironia, senza fantasia, ma crudele, con il passato crollato, crudele come la macchina?

ragionatori freddi e diffidenti di ognuna di quelle impressioni che chiamavano illusioni. Ragionatori freddi dopo Copernico, dopo Galileo, dopo Cartesio, dopo Newton e soprattutto dopo Kant; soltanto il mondo fenomenico era per essi degno di attenzione; ogni intervento del pensiero divino, ogni intervento teologico era per essi indebita intrusione, e si atrofizzava in loro, a poco a poco, quella possibilità di percepire il divino e il soprannaturale. In un libro del tedesco Adam, che ha avuto molto successo e molte traduzioni, si trova questa verità: «La fede è divenuta per noi incomparabilmente più difficile che nell'antichità e nel medio evo». Non bisogna dissimulare questa verità, non bisogna nascondere le difficoltà che crea alla nostra anima lo ambiente in cui noi viviamo. Ma è ancora possibile ripiegare su noi stessi per ritrovare pieno il contatto con la nostra anima? E' lavoro di recupero, lento e faticoso. Tuttavia la scienza ci offre oggi qualche buona arma per tale riconquista, e bisogna che noi indichiamo a motivo di conforto anche queste armi, ma non le sole vie della conoscenza possono essere battute: alla fede si arriva soprattutto per le vie della fede. Appunto perciò il dolore è il più grande maestro che ci rimanga, perché è il dolore che ci addita nella fede le vie del conforto. Quando Pietro la prima volta ravvisò in Gesù il Cristo, il Signore gli disse: «Non già la carne e il sangue te lo ha rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli». Dunque è la Grazia che ci fa arrivare alla fede, e la grazia bisogna cercarla con la volontà e con l'opera.

Ed ora ecco perché e come la scienza e la tecnica, pur essendo responsabili di tante deviazioni dallo spirito — e quando parlo dello spirito non parlo già dello spirito trascendentale hegeliano, gentiliano, crociano, ma parlo dello spirito dell'assoluto personale del credente — come ci hanno allontanati ci possono avvicinare. Già sul finire, anzi durante il secolo XIX, mentre si affermava di più in più la filosofia materialista e quel getto positivismo naturalista che gli idealisti assoluti, attraverso quella forma di vago spiritualismo, hanno creduto di combattere, colpi cominciavano a recarsi contro il meccanicismo che si era affermato nella prima metà del secolo XIX. Le prime spiegazioni statistiche-probabilistiche del secondo principio della termodinamica, erano già un colpo notevole al meccanicismo. Ma più decisivi colpi furono arrecati alla fine del secolo XIX dalla scoperta della radioattività del 1896, dall'elettromagnetismo di Maxwell il quale contrastava decisamente contro le interpretazioni assolutamente meccanicistiche e induceva alla introduzione di quel tempo locale e di quella trasformazione di Lawrence la quale doveva essere la anticamera della relatività.

La situazione dal punto di vista del meccanicismo fu aggravata dal 1900 al 1915 con la teoria dei «quanti», la relatività speciale e la relatività generale alla quale la matematica ha fornito gli strumenti e i dati indispensabili. A poco a poco gli scienziati, anche quelli imbevuti del neokantismo come Enrico Poincaré, finirono coll'aderire all'opinione che «la scienza ci pone in rapporto costante con qualcosa che è più grande di noi»; pensiero espresso nei «Dernières pensées» di Enrico Poincaré; il quale rincalza, Poincaré il neokantista, colui che affermava la convenzionalità della scienza: «Dietro quel che ci mostra di grande ci fa indovinare qualcosa ancora più grande». Perciò da questo punto di vista la scienza appare un provvisorio compromesso, un provvisorio ordinamento della verità, coerente fino a prova contraria. La verifica della legittimità delle ipotesi fondamentali, è verifica necessaria perché il presupposto di ogni ragionamento, di ogni previsione, di ogni esperimento è rimesso in ogni fase della ricerca scientifica ad una fase ulteriore della scienza, in modo tale che la scienza non è mai definitiva, non si acquieta mai in una forma stabile, in modo tale che l'unica certezza che rimane è che non esiste nulla di certo. Mentre invece una voce martella dentro all'anima del più scettico tra di noi, assicurandogli che qualcosa c'è di certo. Questa convinzione della provvisorietà della scienza è ormai cosa comune, dal più piccolo al più grande scienziato; ed è cosa di massima importanza perché fa ritornare il nostro pensiero e il nostro animo verso il mistero insondabile del soprannaturale. Nessuno ai tempi di Leonardo, di Galileo e di Cartesio avrebbe pensato così, giammai si sarebbe allora pensato, nei primordi della scienza moderna, che l'incertezza della scienza fosse nella natura delle conoscenze umane, perché il nostro intelletto non può mai attingere l'assoluto al quale soltanto ci possono avvicinare quelle che Pascal chiamava «le ragioni del cuore». Ecco dunque che l'orgoglio fine secolo XIX, nel secolo XX si deve tramutare in un messaggio di fronte alle meraviglie del creato che si rivelano sempre di più agli occhi attenti dello scienziato. La scienza del novecento, diceva ieri Stefanini, è più cristiana di quella dell'ottocento: è vero, più cristiana nel fatto, anche se non forse ancora nella coscienza. Questo è un enorme passo di fronte a quella gioia di vivere, a quella iattanza che fu caratteristica dei secoli rinascimentali, nel '400 e nel '500; quella gioia di vivere e quella iattanza che di fronte ai primi risultati scientifici induceva nell'uomo la persuasione che era o sarebbe stato il padrone dell'universo. La prima timida riserva si può far risalire al XVII secolo, alla sfiducia di Newton, il quale fu credente fino all'ultimo istante della sua

vita, e passò gli ultimi anni a meditare sull'Apocalisse. E' di Newton la frase che attesta come egli avesse coscienza della pochezza delle conoscenze umane di fronte all'infinito: «Io sono come colui che lungo la spiaggia va raccogliendo qualche sassolino o qualche conchiglia e che porta da questo sassolino o da questa conchiglia il pensiero verso i fenomeni geologici. Io sono come colui che modestamente raccoglie qualche briciola della verità: niente più possiamo fare noi scienziati che raccogliere delle briciole di verità». Ed è Newton che ha subordinato la propria filosofia naturale alla modesta filosofia del «come se»: tutto avviene «come se», ed è la filosofia più profonda che possiamo usare noi scienziati quando parliamo dei nostri risultati. Ecco, solo «come se» fosse così. A malgrado di ciò, nel secolo XX gli scienziati a forza di lavorare sui propri schemi sudati finiscono per crederli verità assolute. Nonostante che ancora ci siano molti superstiti idealisti assoluti, i quali negano l'esistenza di una realtà distinta dai soggetti, cosa che viene esclusa dai neopositivisti, i quali pongono un'affermazione di questo genere sul terreno metafisico e quindi come tale sopra un terreno privo di senso comune: che la metafisica nasce per noi dalla incomprensione logica del linguaggio. Certo non si possono esprimere le proposizioni metafisiche in termini di logica matematica «per la contraddizione che noi consente». Però, nonostante tutto ciò, gli scienziati moderni finiscono per ammettere come assoluti rapporti e relazioni: a qualche cosa bisogna credere, una fede ed un fine si impongono a ciascuno di noi come viatico essenziale dell'azione. In fondo ogni scienziato è dominato da una propria verità assoluta, sia essa pure la fede sopra il relativismo. E' una forma, per chi lo crede, di verità assoluta anche questa. Credere è necessario per agire. Diceva nei primi anni del secolo nostro un filosofo americano, il pragmatista Dewey: «Ogni uomo vive in un piano inclinato di credulità. Per alcuni il piano è inclinato da una parte, per altri è inclinato da un'altra parte. Non c'è nessuno che viva in piano». Questo diceva Dewey. Se così non fosse, le azioni umane dovrebbero essere limitate soltanto al soddisfacimento dei bisogni materiali, non avremmo altro, senza nessuna luce di spiritualità, saremmo insomma dei fratelli maggiori degli animali. Ma in conseguenza delle schematizzazioni a cui gli scienziati credono, si parla oggi di elettroni, protoni, di neutroni, di mesoni, e chi più ne ha più ne metta, perché ogni giorno questo elenco delle particelle elementari viene ad accrescersi. Si parla di questi elementi come se ognuno dei fisici li avesse toccati con mano, e, provate un po' a dire a qualche fisico, avanzare di fronte a qualche fisico un dubbio in proposito, vi guarda con un sorriso di com-

patimento. Ma volete di meglio che la camera di Wilson! No! Voi constatate soltanto degli effetti e questi effetti li scrivete a delle cause che per voi sono queste tali particelle elementari, ma non vi accorgete così che la metafisica cacciata dalla porta rientra trionfante dalla finestra.

Ma tutte le mirabolanti scoperte che arrecano così grandi benefici e così grandi malefici all'umanità, che cosa sono dunque? Non sono verità? Sissignori, ma ciò prova soltanto quel meraviglioso accordo tra le nostre esperienze mentali e l'universo. Noi siamo parte di questo universo, noi non possiamo non partecipare alla assoluta razionalità del tutto e la concordanza tra le nostre interpretazioni e le nostre esperienze e quello che si verifica come risultato dell'esperienza, non è altro che la dimostrazione lapalissiana, evidente, che noi siamo parte del tutto e che la nostra ragione partecipa della più alta razionalità dell'assoluto. E che quando noi scopriamo dei frammenti di verità, questi frammenti di verità intanto sono verità nella parte che non è transitoria ma che sarà definitiva, in quanto ci hanno permesso di porre la mano in una parte, in un atomo dell'assoluto. Leonardo avrebbe detto: «nessun effetto è senza ragione, intendi la ragione e non ti bisogna esperienza». Quindi la ragione va sopra alla stessa esperienza. Se tu hai colto bene la ragione della cosa, l'esperienza non ti occorre. «Non ti bisogna esperienza. La natura è piena di infinite ragioni che non furono mai in esperienza, la esperienza non parla mai ma sol parlano talora i nostri giudizi». Mettete Dio in luogo della natura e dell'esperienza, in queste sentenze di Leonardo, e avrete la verità così come la concepiscono i credenti.

Riassumo le tesi del neo-empirismo e del neo-positivismo che sono i rappresentanti estremi degli atteggiamenti e della filosofia rispetto alla scienza moderna. I problemi dell'essere e della realtà rivelata dai fatti sono questioni metafisiche che non interessano i neo-positivisti. Tutto si riduce per loro alla superficie intellettuale delle cose. «La scienza e la

filosofia — scrive Abbagnano, esistenzialista neo-positivista — conferiscono all'uomo l'uso dei valori materiali e morali ma non garantiscono una qualsiasi assolutezza di tali valori». La scienza non conduce che a risultati probabili, su questo siamo perfettamente d'accordo. Il fatto non è divino, ma il fatto non è divino per i neo-positivisti perché la scienza non ha bisogno neppure della metafisica dei fatti, le basta una rigorosa trama logica dell'interpretazione dell'esperienza i cui risultati non vanno accettati passivamente ma si trovano o devono essere considerati in perenne atteggiamento critico. Il valore di un enunciato, quel quid che si assume a verità, è intimamente connesso col metodo della sua verifica: quel che più interessa è il legame tra il linguaggio e la esperienza, e non il fatto in sé; la stessa coerenza logica non ha un significato assoluto ed è in permanente problematicità ed attende la propria verifica a posteriori dalla concordanza coi fatti, quindi neanche la logica ha una assoluta stabilità; la interpretazione logica è sempre un tentativo che attende la sua patente legittimità dalle conseguenze sperimentali; la scienza si riduce così tutta a metodologia. Tuttavia queste conseguenze estreme rappresentano un processo notevole di chiarificazione rispetto alle tesi dell'idealismo assoluto e del vecchio positivismo.

Questa filosofia pone a nudo un fatto fondamentale: che non si può negare l'assoluto senza arrivare al di là di certi limiti a scoprire lo stesso assoluto che è alla base di tutte le nostre considerazioni. Non si può cercare di fare come fanno i filosofi del linguaggio, i neo-empiristi, di ridurre tutta la scienza alle espressioni sintattiche e grammaticali del linguaggio, perché a un certo momento la non convenzionale aderenza della scienza con le leggi dello spirito si impone e non permette più giochetti verbali. Un nostro allievo, il prof. Carruccio, nel 1949 ha pubblicato un interessante lavoro, il quale muovendo da premesse tutt'altro che anti-positiviste, ma anzi appoggiandosi ai risultati della logica di Goedel e di Kar-

nat, uno dei maestri del Wienerkrais, è giunto alla conclusione che in ogni pensiero razionale c'è un quid inespresso ed inesplicito, qualunque sia il sistema di logica simbolica con cui si esprime. Ciò coincide col pensiero di S. Agostino che non è possibile l'intesa fra persone «se non c'è da parte di ognuno uno squisito atto personale di intendimento».

Ma c'è di più; l'impulso maggiore nella fisica moderna e nell'empirismo è dato dal principio di osservabilità concettuale che è uno dei principi maggiori della moderna filosofia fisica, un principio la cui origine, non il cui nome, risale ad Einstein. Esso consiste in ciò che non si può ammettere alcuna verità dal punto di vista fisico che non sia acquisibile con l'esperimento reale o concettuale. Ma che cosa vuol dire, sul terreno positivo, l'esperimento concettuale? Quando voi andate a domandarlo a un neo-positivista potrete essere sicuri che si stringe nelle spalle perché non può rispondere che cosa vuol dire l'esperimento concettuale, e allora, in questo concetto di esperimento concettuale il Padre Henen della Università Gregoriana ha rintracciato lo stesso che i metafisici chiamano il principio di intelligibilità. D'altra parte non si può fare a meno nella fisica del principio di osservabilità concettuale perché, per es., se se ne facesse a meno, la faccia della luna, che noi terrestri non vediamo mai, non esisterebbe perché non si potrebbe fare alcuno esperimento diretto per vederla; sarebbero sempre delle esperienze indirette e subordinate ad una organizzazione concettuale dell'esperimento. Quindi voi vedete che è un'illusione fare a meno della metafisica, ma poi la negazione dell'assoluto fa crollare tutto e questo si vede bene nelle conclusioni neo-positiviste, in una inconsistente caducità senza speranza, e si cade nella disperata filosofia esistenzialista. Dovrei fare un'ultima osservazione per dimostrare che la relatività rappresenta la quintessenza dell'assoluto e quindi è un'altra illusione che cade di quelle armi che si possono addurre dalla scienza contro la fede.

Come prevedevo all'inizio del mio discorso, questo è stato più pessimista che ottimista. Tuttavia cerchiamo qualche nota di cauto ottimismo e troviamo per esempio in qualche frase di Einstein il quale dice: «La cosa più incomprensibile del mondo è che esso sia comprensibile». Quanta umiltà, quanta venerazione religiosa dell'universo, in questa frase! Ma non è la sola: «Sapere che quello che per noi è incomprensibile esiste in realtà manifestandosi come somma sapienza è la più splendente bellezza, che le nostre ottuse facilità possono comprendere soltanto in una forma primitiva. Questa certezza, questo sentimento, è al centro di ogni vera religiosità e in questo senso io appartengo alla schiera degli uomini religiosi». Così Einstein. E in un altro discorso di molti anni fa, tenuto ad Oxford: «L'esperienza non può essere la sola fonte dei nostri concetti matematici, perciò ritengo che il pensiero puro sia capace di comprendere il vero come insegnavano gli antichi».

Voglio chiudere con un pensiero di Carlo Adam: «Per vincere la buona battaglia dobbiamo farci tutti piccoli dinanzi a Dio, dobbiamo liberarci dei meschini preconcetti della mentalità occidentale, da questo spirito di orgogliosa autonomia, da questa autocrazia del nostro io, da questo razionalismo dalle strette vedute, da questa concezione puramente materialistica. Dobbiamo abbattere in noi stessi l'europeo in preda alle convulsioni della sua storia particolare, retrocedere fino a ritrovare noi stessi, fino a raggiungere ciò che in noi vi è di essenziale, di infantilmente semplice». Oggi più che mai sono conformi ai tempi le parole di Gesù ai discepoli: «Se non diventerete piccoli come pargoli, non entrerete nel Regno dei Cieli». Questo è il vero insegnamento. La grandezza della scienza e della tecnica non ci inorgogliscono e non ci servono soltanto ad aumentare il nostro benessere materiale, ma l'ampliarsi delle nostre conoscenze ci serva ogni giorno di più a dimostrarci la infinita grandezza della nostra ignoranza e a renderci sempre più umili piuttosto che sempre più orgogliosi.



Charlot è morto Viva Charlot



Parlando di Charlot è difficile uscire da uno schema ormai un poco convenzionale: d'altra parte trattandosi di un «classico» dello schermo, dell'unico cinematografaro cui quasi tutti siano disposti a riconoscere le qualità imbarazzanti di «artista» o addirittura di «genio» è piuttosto azzardato parlarne senza una adeguata conoscenza dei suoi testi e della critica.

Charles S. Chaplin è l'esemplare più tipico e vistoso di un fenomeno peculiare del cinematografo che si chiama «divismo». Il divismo non è soltanto quell'avversata sciocchezza fatta di moda, di vanità di eccentricità e di sex-appeal cui gli incolti si abbandonano con tutte le potenze della fantasia e dell'evasione e i colti covano con discrezione e pudore, ma spesso non meno tenacemente; è altresì la possibilità dell'attore cinematografico di «durare», di esprimere una personalità speciale attraverso le sue varie interpretazioni, senza mutare il suo volto, ma piuttosto vivendo le varie situazioni come unico personaggio. E' ciò che Bela Balasz, parlando di Greta Garbo, mi pare, definisce «l'attore che interpreta se stesso». Charles Chaplin soggettista, regista e interprete della quasi totalità dei suoi films ha assunto scopertamente questo ruolo, con piena consapevolezza di intenti e di mezzi, trasformando un fatto di psicologia inconscia e di costume in un fatto di cultura e d'arte. Per questo Charlot, personaggio unico, è riuscito a sfuggire a una certa ingiuria del tempo stabilendo una immediata comunicazione col suo pubblico anche giovane il quale ha accettato i suoi films anche i più antichi, quasi spontaneamente, senza bisogno dei filtri leggermente artefatti, dei «circoli del cinema» o dei «clubs di intellettuali». Noi abbiamo riso spontaneamente e abbiamo capito con sufficiente immediatezza quello che voleva direi, magari incapaci di distinguere ad ogni colpo, la risata che scaturiva dalla trovata, la risata banale ma sempre tanto divertente, da quella che racchiudeva invece un significato o un messaggio, come anche si dice.

Chaplin artista ha scoperto con pudore e con delicatezza alcune

tra le più riposte e riservate «costanti» del cuore umano, quello spirito di rivalsa, di autodifesa dell'uomo dalle umiliazioni che punteggiano come tappe necessarie la strada della vita, facendole emergere dal marasma di un tempo piuttosto arido, maldisposto, nella sua frenesia di progresso, a meditare sulla sorte dell'uomo piccolo schiacciato dalle cose più grandi. E' in fondo lo Charlot convenzionale il più vero, quello il cui risultato nasce appunto dalla capacità speculare dell'intelligenza di un artista che riscatta l'immagine di un uomo sempre uguale desumendola dal sempre diverso uomo storico.

Propria questa viva aderenza all'uomo storico, d'altra parte consente la definizione di un Chaplin «ideologo» che non si identifica con l'artista pur rimanendone una componente necessaria. E qui, è logico, sta il segno di contraddizione di Charlot conteso con gelosia quasi femminile dagli uomini di sinistra e tuttavia saldamente tenuto in pugno dai rappresentanti della legalità a colpi di onorificenze, trattenimenti, lauree ad honorem e tributi affettuosi dall'infanzia scolara.

Charlot come bandiera del comunismo (a parte il recente candidamento anti-statunitense), può andare bene solo come «tattica prerivoluzionaria», quando ancora la fase della lotta aperta è lontana dalla vista. Chaplin non è preoccupato da una analisi del mondo cui si oppone con il suo personaggio: egli ne respinge lo ottimismo semplicistico, ma il centro dei suoi interessi è nella resistenza che il suo Charlot oppone a tutte le violenze e le sopraffazioni. Tuttavia Charlot è un aristocratico, è un uomo che lotta da solo e vince da solo: non ha compagni nella sua strada. Combate con la pazienza o con l'astuzia sottile, con la forza che gli deriva dall'intelligenza e dal cuore. Alle martellate, egli oppone i calci negli stinchi, ma non si può essere in migliaia o milioni a dare calci negli stinchi o sederate improvvisi. Egli non oppone alla violenza o alla prepotenza una critica e neppure l'accenno di un sistema, ma semplicemente la superiorità del suo spirito. Promette redenzioni ai deboli, ma in realtà li illude perché

i deboli resteranno sempre tali finché saranno soli e meno intelligenti di lui.

Il «leviathan» contro cui prodiga i suoi sforzi l'uomo con la canna e il tubino, è, in fondo, ancora quello del mito positivisticco del progresso. Un mondo vacuamente ottimista in cui si pensava di poter sostituire la macchina all'uomo e in cui l'oro rappresentava la misura della ricchezza e della felicità. Oggi non si può dire che i termini generalissimi del problema siano mutati, non è diminuito l'egoismo e talora la ferocia dell'uomo sull'uomo. Ma i motivi, le ragioni del contrasto si sono fatti estremamente più complessi nel momento in cui pare raggiungano il loro punto più basso. Le componenti politiche della battaglia vanno assumendo un ruolo sempre più preponderante, i temi di potenza sono così contorti, e le stesse ragioni morali disperse e diverse tanto, che l'uomo solo ci appare irrimediabilmente perduto. Tanto, che i nemici di Charlot apparirebbero fantocci di paglia nel momento in cui si pretendesse di esercitare su di essi una critica «storica».

Lo stesso Chaplin, del resto, ha tentato di immergere il suo personaggio nel mondo nuovo e complesso che la realtà gli veniva configurando: «Il dittatore» e «M. Verdoux» rappresentano questo tentativo di ricavarne le stesse costanti del cuore di Charlot in un mondo ben più complicato di quello della industrializzazione americana e della nascita del cinema. Il gioco non gli è riuscito: la sua vivissima intelligenza ha penetrato certi aspetti di questo mondo, ne ha forse con maggiore impegno tentata l'analisi e la critica ma ne è rimasto al di fuori in una posizione di sterile freddezza e di rifiuto.

E di questo rifiuto, di questo limite sembra egli stesso divenuto consapevole. Nel suo ultimo film ha raccontato in parte la storia del suo Charlot, quella cui è rimasto legato col suo cuore di aristocratico, in fondo sdegnoso delle miserie del mondo, e si uccide. Calvero muore dopo aver riassaporato la gioia labile e fugace ma concretamente piacevole dell'applauso del pubblico.

Piero Pratesi

Lo sceicco bianco - Rivista del cinematografo

Che questo film di Fellini presenti gli aspetti e le caratteristiche generali di una «prima opera» (non si può considerare tale l'interessante «Luci del varietà», girato in collaborazione col più esperto Lattuada) è cosa che facilmente si può ammettere.

A mio avviso, l'errore di partenza nel quale si è caduti in genere nella critica al film (le accoglienze sono state contrastanti a Venezia) è stato quello di attribuirgli come intrinseca una volontà da parte del regista di affrontare un problema particolare: il suo film, è stato detto allora e ripetuto recentemente, è una satira ai fumetti, una polemica coi fumetti, la pittura di un ambiente, la rappresentazione in chiave satirica di un fenomeno attualissimo.

Tutto ciò potrebbe essere vero; ma di qui si è passati a considerare tutto il film — ed ecco l'errore — come rappresentazione legata a quei motivi: gli si è voluto attribuire un valore sociale (e non v'è dubbio che esso sussista nel film), ma questa «socialità» si è preteso classificare altresì criticamente come se in funzione di essa Fellini avesse creato i suoi schemi narrativi e lirici. Si è giunti così ad una condanna per carenza di vigore polemico, per la frammentarietà dei motivi, per l'incertezza delle soluzioni.

Ma per un valido esame della sua opera così come ci è giunta si deve badare, secondo me, a un fatto essenzialmente indicativo, soprattutto di una personalità e di una intelligenza creativa: il libero esprimersi di fronte al soggetto nella direzione che per Fellini è evidentemente la più «vera», quella cioè dell'approfondimento umano del personaggio, della sua impostazione espressiva al di fuori da vincoli esteriori dettati da una pericolosa schematizzazione degli assunti.

Se in questa ricerca la struttura narrativa del racconto ha investito e ci ha offerti determinati ambienti e persone e motivi, ciò non ha mai voluto essere deviazione o smarrimento di quella costante preoccupazione creativa; ma anzi è servito a definire, ad arricchire, a commentare.

Fellini non si è mai posto in contrasto col suo personaggio; ha diretto in profondità tutte le soluzioni espressive, assecondando, ampliando, «epicizzando» talvolta i brevi confini dei sentimenti individuali.

Si guardi alla sposina esaltata e stupidella, tifosa dei fumetti, in viaggio di nozze a Roma, che non resiste alla tentazione di andare a conoscere di persona gli eroi dei suoi romanzi illustrati. Il suo entusiasmo è ridicolo, la sua ingenuità stucchevole, tutta la sua breve vicenda è di una sconcertante banalità. Ma con quali mezzi Fellini l'ha saputa ricreare? Il personaggio è tutto nelle intuizioni talvolta felicissime, sempre attente, che si manifestano attorno a lui nelle cose, nei gesti, e di più nelle evocazioni di ambiente, che suggeriscono prospettive nuove, propongono dimensioni e colorano gli stati della coscienza più che una battuta.

Non è difficile tracciare anche per gli altri personaggi, lo sposino e l'attore dei fumetti, questa linea di sviluppo interno, di progressiva illuminazione risolta, come ho detto, attraverso la trasposizione espressiva dei sentimenti in un benevolo e intelligente consenso. Ricordo — a titolo di esempio, poiché troppo lunga, se pure di grande interesse, sarebbe l'analisi particolare dei motivi proposti — l'incontro dello sposo con i parenti (maschere fisse e tipizzate che si sciolgono e si giustificano solo se si pensi alla loro funzione espressiva, oggettivazione del particolare «volto» del personaggio) e la geniale e ben ritmata sequenza nell'albergo, scale e ascensore, quando i parenti tentano di violare il segreto della camera deserta (efface l'uso dei tagli, delle angolazioni, delle riprese dei piani): un solido senso di tragedia si sprigiona dalla disperata angoscia dello sposo abbandonato che difende l'onore della famiglia.

Nel personaggio dello «sceicco» converge l'ambiente concreto della redazione del settimanale, vivo nei suoi personaggi segnati umoristicamente da un estro fantastico a metà disincantato, tranquillo di una loro soluzione comunque accettabile, non rigidi, pretenziosi, ma in fondo sinceri, con una loro umanità in superficie che essi hanno imparato a dorare di un linguaggio divertito e barocco.

Si è fatto appunto a Fellini di non aver saputo risolvere le sue posizioni; o comunque di aver mancato nella incerta soluzione narrativa dei suoi personaggi.

Propongo di accettare questa pur vera osservazione come un fatto positivo della sua opera. Direi di più, come una «sua» soluzione, un «suo» volto di poeta di fronte alle cose. Si tratta di considerare con maggiore attenzione come Fellini abbia impostato e condotto il suo «triangolo», strana e originale invenzione di tre personaggi che vestono ciascuno la propria parte tradizionale, e ciascuno per proprio conto, rifiutando — e non senza coscienza — il rapporto naturale con gli altri, preoccupati di dare un volto, anche se fittizio, alla propria particolare esistenza.

Posizione dunque indirettamente risolutiva, per la forza «polemica» che ne può scaturire. Il discorso è troppo importante perché non meriti di essere ripreso.

Voglio solo osservare come la stessa interpretazione sia stata attentamente impostata e seguita dalla regia, che ha voluto «fermare» ciascun volto con una insistenza e una determinatezza che possono apparire stucchevoli; ma che comunque comunicano al personaggio, nel gioco grottesco del racconto, una particolarissima forza espressiva.

Ruggero Dell'Orbo

Segnaliamo ai nostri lettori gli ultimi numeri della «Rivista del cinematografo» (il mensile del Centro Cattolico Cinematografico) che ci paiono di particolare interesse nella serie.

Il n. 9-10 è stato dedicato alla mostra di Venezia e si presenta con ricchezza e gusto di veste tipografica veramente piacevoli. L'articolo di impostazione critica di G. B. Cavallaro pone in luce il limite della mostra il cui valore tende a «cadere da una rassegna selezionata con criteri critici a una testimonianza tout-court talora significativa ma non sempre controllata. Come pezza d'appoggio, naturalmente, segue l'esame dei film più rappresentativi.

Il n. 11 si apre con un articolo di impostazione di G. Flores d'Arcais su «Note per una critica cattolica del cinema». A una prima lettura (ma l'articolo merita che il discorso sia ripreso) sembra che lo sforzo dell'autore di riaffermare la necessaria unità di estetica e metodo critico, non possa dirsi riuscito in quanto le deficienze (generalmente in tutta la cultura cattolica contemporanea) di interpretazione del fatto estetico, non consentono neppure una esatta definizione del fatto critico, in cui empiricamente continuano a giustapporsi il giudizio di gusto (bello o brutto, praticamente immotivato) e i giudizi di costume e di cultura, questi ultimi reclamati come necessari, ma solo in ordine a una funzionalità della critica che appare ancora estrinseca all'arte, cioè a una finalità moralistica, sia pure tenuta su un livello sostenuto e di indiscutibile utilità. E' comunque notevole proprio l'affermazione di quest'ultima esigenza, che attraverso una pratica più attenta e più sorvegliata dell'esercizio critico, potrà, partendo dai dati di una esperienza che si elevi dal tono medio della critica militante d'oggi, costituire una base di studio.

Il n. 12, reca invece la lettera su «Censura e censure» che l'on. Giulio Andreotti ha indirizzato al consulente ecclesiastico del CCC, D. Albino Galletto. Andreotti riafferma il criterio empirico della censura. Come giudizio pratico se ne riconoscono i limiti per i moralisti ad oltranza spesso scarsamente oculati, e se ne afferma la ragionevolezza per i libertari sfegatati. «Pochi nemici, buona politica» ha affermato in altre circostanze il Sottosegretario alla presidenza: si vede che la proporzione non è reversibile, in quanto le commissioni di censura si attraggono le accuse più disparate e molteplici, dal codinismo al lassismo morale.

Ci ripromettiamo di riesaminare distesamente questa lettera su un argomento che molto ci sta a cuore, per vederne più a fondo le ragioni e i relativi limiti politici: un aspetto che appare trascurato dalla lettera ma che pure vi è strettamente coinvolto.

P. P.



Testimonianze sull'«Una sancta»

La Chiesa - unità.

Noi ti rendiamo grazie, o Padre nostro, per la vita e la scienza che tu ci hai dato attraverso Gesù Cristo, tuo Figlio. Gloria a Te, nei secoli! Come questa pane era sparso sopra le montagne e radunato è divenuto uno, così sia radunata la tua Chiesa dalle estremità della terra nel Tuo regno, poiché a Te è gloria e potenza nei secoli per Gesù Cristo.... Ricordati, o Signore, della Tua Chiesa; ricordati di liberarla da ogni male, di perfezionarla nella tua carità e radunala dai quattro venti, santificata nel tuo regno, che tu le hai preparato. Poiché a Te è la potenza e la gloria nei secoli.

Venga la Tua Grazia e passi questo mondo, Osanna al Dio di David! Didachè (III sec.) IX, 3, 4; X, 5-6.

L'unità del corpo non si fraziona.

Vi è una sola Chiesa che, con la sua fecondità sempre crescente, abbraccia una moltitudine sempre più vasta. Il sole manda molti raggi, ma la sua sorgente luminosa è unica; l'albero si divide in molti rami ma ha un

solo tronco vigoroso, appoggiato su tenaci radici; da una sorgente sgorgano molti ruscelli; questa molteplicità non si effonde, sembra, che in grazia della sovrabbondanza delle sue acque e tuttavia tutto si riconduce a una origine unica. Separate un raggio dalla massa del sole, l'unità della luce non permette un tale frazionamento. Strappate un ramo a un albero: il ramoscello spezzato non potrà più germogliare. Tagliate un ruscello dalla sua sorgente; la corrente troncata inaridisce. Così accade per la Chiesa del Signore: essa diffonde nell'universo intero i raggi della sua luce ma una è la luce che si diffonde così da ogni parte; l'unità del corpo non si fraziona.

San Cipriano, De Unitate Catholica Ecclesiae 5.

La tunica senza cucitura.

Questo sacramento dell'unità, questo legame di una concordia indissolubilmente coerente ci è rappresentato nel Vangelo da quella tunica di Nostro Signore Gesù Cristo, la quale non è né divisa né strappata, ma che, tirata a sorte per sapere chi indoserebbe le vesti di Cristo, arriva intatta (al vincitore) che ne diviene il padrone senza che essa sia stata né sciupata, né tagliuzzata.... Questa veste rappresentava l'unità che veniva dall'alto, cioè dal cielo e dal Padre.... Non può possedere la veste del Cristo chi scinde e divide la Chiesa del Cristo.

Fulgence De Ruspe - Sermone 8 sulla Pentecoste n. 2 e 3 (P. L., 65, 743-744).

La comunione nella carità.

Preservami o Signore, preservami dal peccato grave che io temo tanto: dall'odio del tuo amore. Che io non pecchi contro lo Spirito Santo, che è amore e legame, unità pace e concordia; che io non mi separi dall'unità del tuo Spirito, dall'unità della tua pace, commettendo il peccato che non sarà rimesso né sulla terra né più tardi. Conservami o Signore tra i miei fratelli e il mio prossimo, per annunciare la pace che viene da te. Conservami tra coloro che conservano l'unità dello spirito nel vincolo della pace.

Fratelli diletti, vegliamo con cura a tutto quello che si riferisce alla professione della nostra vita comune, conservando l'unità dello spirito nel vincolo della pace per la grazia di nostro Signore Gesù Cristo e la carità di Dio e la comunicazione dello Spirito Santo. Dalla carità di Dio procede l'unità dello spirito; dalla grazia di Nostro Signore Gesù Cristo il vincolo della pace; dalla comunicazione dello Spirito Santo, quella comunione che è necessaria a coloro che vivono in comune perché la loro vita sia veramente in comune.

....Questa unità che la carità di Dio opera in noi, è conservata nel vincolo della pace per la grazia di Nostro Signore Gesù Cristo. Lui stesso è la

nostra Pace, Lui che di due popoli ne ha fatto uno solo, Lui alla cui nascita gli angeli hanno cantato: Gloria a Dio nel più alto dei Celi e pace in terra a gli uomini di buona volontà; Lui che al momento di risalire al cielo disse ai suoi discepoli: Vi lascio la pace, vi dò la mia pace.

Quale è questa pace che ci è data dal Cristo e nel vincolo della quale è conservata l'unità dello spirito? E' la scambievole carità per la quale noi ci amiamo l'un l'altro e che non si spezza se noi parliamo concordemente e se non vi sono scismi tra di noi. Il beato Pietro ce ne avverte: prima di tutto abbiate senza interruzione questa carità. Quale è essa se non la mia e la tua insieme in modo che io ne parlo a colui che io amo?....

Tale è dunque questa legge della vita comune: l'unità dello spirito nella carità di Dio, il vincolo della pace in una scambievole e continua carità di tutti i fratelli, la comunione di tutti i beni, essendo ogni occasione di proprietà relegata lontano dal piano della Santa religione. Perché queste disposizioni siano e rimangano in noi e che noi abbiamo un cuore solo e un'anima sola e tutte le cose in comune, «che la grazia di nostro Signore Gesù Cristo e la carità di Dio e la comunicazione dello spirito Santo sia con voi tutti». Amen.

Baldovino di Canterbury, Trattato della vita cenobitica (P. L., 204, 544-556).

Una questione di concordia.

Perché si sono separati da noi, essi che sono nostri fratelli?

Che essi ci dicano perché. Erano cattivi i Vescovi? Ma essi sedevano sulla loro cattedra autentica e vi sedevano in nome di Cristo. Non vi era ragione di separarsi dall'unità.

Tu dici che la Chiesa del Cristo è in Africa e presso gli africani e io ti dico che la Chiesa del Cristo è diffusa tra tutti i popoli. Tu disputi per una parte, tu disputi per rimanere una parte. E io ti contraddico affinché tu possiedi il tutto. Comprendi quindi che è una lite piena di concordia, comprendi che è una lite di carità. Io non ti dico: tu sei vinto, cedi, poiché da sempre coloro che si dividono l'eredità dispiacciono a nostro Signore Gesù Cristo. Il giorno che egli predicava al popolo e che un uomo gli domandava: «Signore dite a mio fratello di dividere con me la nostra eredità; il Signore, che era venuto a fare unità, («io ho») — egli disse — «delle altre pecorelle che non sono di questo ovile e devo radunarle perché vi sia un solo gregge e un solo pastore», il Signore che non voleva sancire le divisioni, che amava l'unità e odiava la divisione, rispose: «chi mi ha posto al di sopra di voi per dividere la vostra eredità? E io non dico come quello: Signore, di a mio fratello di dividere con me l'eredità ma: Signore di a mio fratello di conservare con me l'eredità!

San'Agostino - Sermone De Ordinatione Episcoporum.

nota liturgica

Sitit anima mea Deum, Deum vivum

A legare tra loro le preghiere che vengono recitate da celebrante e popolo in coro alterno ai piedi dell'altare sta uno stato d'animo ch'esse presuppongono e dal quale dovrebbero essere, potremmo dire, provocate: quello stato d'animo che la Chiesa ha riconosciuto per buone e doverose in chi si accinge alla celebrazione della Messa quando ne ha fissato in modo definitivo le formule (secolo XVI, messale di S. Pio V).

Ed ecco la prima osservazione, valida un po' per tutte le formule liturgiche della Messa, ma con maggiore evidenza per le preghiere di preparazione e per quelle di ringraziamento: inizialmente la cristianità (clero e popolo) ha sentito il bisogno di esprimere, con formule non autorevolmente imposte, alcuni stati d'animo che il solo fatto di essere coscientemente partecipi del rito della Messa, rendeva logici e spontanei. Poi la Chiesa ha fissato (per le preghiere preparatorie prima è stato fissato il formulario della Confessione, successivamente il salmo che lo precede e i versicoli che la concludono). E da allora, gradatamente, queste preghiere sono state dette perché la Chiesa aveva stabilito di dirle, con crescente atteggiamento di passività.

E cominciamo dal segno della Croce. Oggi per il cristiano è un inizio generico di preghiera: ha perso il significato di preghiera, e ha perso le caratteristiche che, secondo la circostanza nella quale vien fatto. Le rendono quel segno di Croce, che esprime quello stato d'animo, o, almeno, se non lo esprime, lo suggerisce. Così anche all'inizio della Messa: non capita spesso, ancor prima dell'inizio della celebrazione, a chi entra in Chiesa per partecipare alla Messa, che tutto quanto fa per ambientarsi in Chiesa, sia volto ad una preparazione alla Messa: non si è presi dal pensiero della Croce e della Passione di Cristo che, nella offerta della Messa, vien rinnovata: è un segno di croce come tanti altri, svogliato e formale.

Poi si dice a Dio, nel salmo, che Lui è la nostra fiducia, che a Lui chiediamo luce che orienti la nostra via; rincoriamo l'anima nostra a non lasciarsi così facilmente turbare ma di stare stabile in Dio, perché in Lui, l'Onnipotente Creatore del cielo e della terra, è la nostra forza. Ma non vi fanno l'impressione, tutte queste frasi, se pensate allo stato d'animo con cui le pronunciamo, noi così poco drammatici nella nostra vita spirituale, e così sciatti e pigri, delle frasi patetiche cantate, in un'opera, da un grasso tenore pagato un tanto a sera, o di quei complimenti coi quali, nella buona società, si veste di «savoir faire» la propria mancanza di carità? Per questo, forse, sarebbe bello, un po' secondo quanto facevano gli antichi, di cominciare la preparazione alla Messa, e farlo a tutti i costi, con un momento di raccoglimento privato, che prepari alla leale recitazione di queste preghiere. Mi pare che molto ci aiuterebbe, per esempio, la recita del salmo 41, (precedente, nella numerazione, immediatamente lo «Judica me Deus» e di quello introduzione) nel quale si dice che la nostra anima anela a Dio come il cervo cerca, nella sua sete, le acque: è il salmo col quale la Chiesa accompagna la benedizione del fonte battesimale nella notte di Pasqua: esprime (e, anche qui, se non esprime, per la nostra pochezza spirituale, almeno, certo, suggerisce) il desiderio, il bisogno di salvezza, di redenzione, di purezza che spinge la nostra anima a cercare Dio: ed ecco allora, come risposta di Dio, l'incito ad unirsi alla celebrazione della Messa.

E sarà questo metterci con raccoglimento di fronte a Dio, che renderà spontaneo (e non solo comandato dalla Chiesa) il nostro Confiteor, la preghiera con la quale, per il bene di tutti, chiediamo anche per il celebrante il perdono e l'aiuto di Dio, invociamo per lui e per noi, la Sua misericordia.

E spontanee saranno le ultime invocazioni nelle quali, e mi pare che anche il testo dia un senso di pace e fiducia maggiore, chiediamo ancora la misericordia e la salvezza al Signore.

NOTA: Questi accenni, come si constata facilmente, non sono un commento completo alla Messa: non lo possono e non lo vogliono essere. Sono accenni, che ognuno, se lo vorrà, completerà con uno studio personale. Opere che sembra utile suggerire per questo studio sono: Per l'aspetto storico-liturgico: RICHETTI, Storia liturgica, vol. III, Milano; per l'aspetto ascetico: VANDEUR, La Santa Messa, Faenza (ci sembra, anche se non recentissimo, una delle opere più sobrie e meglio capaci di aiutare a «gustare» la Messa).

Approfondendo di questo tema, sarebbe simpatico si iniziasse una corrispondenza tra lettori e stenditore di queste note liturgiche, che sono solo suggerimenti, aspetti particolari del tema e che chiedono un migliore sviluppo.

Appello ai cattolici italiani

L'A.C.I., indicando la «Giornata pro Chiesa del Silenzio», ha lanciato un appello di cui riportiamo alcuni passi.

Ai perseguitati intendiamo esprimere tutta la nostra solidarietà. Il nostro pensiero è rivolto ai fedeli di confessione cattolica ed in quanti credono in Cristo e rendono testimonianza alla luce divina che emana dal suo Vangelo. Noi ci auguriamo che la persecuzione sofferta in comune valga a ricostruire quell'unità religiosa che il Cristo ha invocato per la Sua Chiesa e che i tempi moderni richiedano perché l'umanità sia difesa dal violento attacco sferrato dal materialismo contro la concezione cristiana della vita umana e della società.

Alla recente Enciclica del Santo Padre diretta all'Episcopato cattolico orientale i cattolici italiani rispondano ricordando la gloriosa storia e le presenti condizioni di quelle Chiese, pregando per la loro liberazione e per i cristiani perseguitati.

Degli organismi rappresentativi, del loro contenuto, della qualificazione democratica dell'Intesa

Che il Convegno Nazionale dell'Intesa Universitaria, che ha riunito per la prima volta a Roma tutti gli eletti dell'Intesa nelle varie sedi, sia stato un avvenimento importante nella vita dell'università e nella storia delle sue strutture democratiche è fatto destinato ad avere la sua incidenza nella vita del Paese, è testimoniato dall'interesse con cui è stato seguito dalla stampa quotidiana, e dal rilievo che ad esso ha voluto dare, con la sua presenza e la sua parola, quasi in rappresentanza ufficiale della nuova democrazia italiana, chi meglio di ogni altro poteva entrare in colloquio con quei giovani studenti preoccupati della vita della loro Università e operanti ad un suo miglioramento, il Ministro della Pubblica Istruzione e Rettore dell'Università di Sassari, prof. Antonio Segni.

Di tale Convegno vorremmo qui tentare una sommatoria valutazione.

1) Il momento del Convegno: esso è venuto a porsi in un momento cruciale della vita degli organismi studenteschi; perché da più parti si denuncia una loro crisi, una loro inadeguatezza a farsi elementi rinnovatori della vita universitaria; c'è una ricerca di nuovi contenuti che li giustifichino, una sfiducia nella loro fase attuale. C'è la coscienza d'altra parte, più o meno avvertita, d'avere in mano uno strumento valido, la possibilità di una esperienza preziosa nell'Università e nel Paese; esperienza che non va abbandonata, strumento che non va sciupato, ma che deve invece essere ricreato nella ricerca di nuove soluzioni e di più valido contenuto per un effettivo servizio all'Università ed al Paese.

A questa esigenza ha voluto rispondere il Convegno: fare il punto della situazione attuale, un bilancio della esperienza fatta sin qui; e una ricerca delle prospettive per il futuro.

Ma insieme a questo, anzi proprio per poter rispondere a questi compiti, un altro scopo doveva perseguire il convegno: una maggiore qualificazione del gruppo di Intesa Universitaria, una riorganizzazione dei suoi principi ideologici, una accentuazione decisa della sua vocazione democratica.

2) Su queste due direttrici sono stati impostati e condotti i lavori del convegno. E' stato riconosciuto positivo il bilancio di questa nostra vicenda democratica nell'Università, e se ne è voluto trovare il frutto maggiore nel valore educativo che essa ha avuto: scuola di democrazia in cui le future classi dirigenti potessero apprendere il metodo democratico.

Si è però anche denunciata la crisi attuale della rappresentanza studentesca; essa resta un fenomeno d'élite, non trova le prospettive capaci di commuovere le ideologie degli studenti legandoli alla vita degli organismi: «se non trova la maniera di divenire strumento di formazione di tutti gli universitari — ha detto Ciccardini — questo esperimento morirà».

La causa di questa crisi? Il contenuto attuale degli OO. RR., la loro esclusiva funzione sindacale, o difesa di interessi, nella sostanza; e nella forma il verboso proceduralismo, il vuoto gioco delle parti fine a se stesso.

Il problema è quindi oggi un problema di contenuto: la soluzione è da cercarsi in un più stretto contatto, in una più decisa incidenza che l'Università e la cultura universitaria devono trovare attraverso gli organismi nella vita della società: «il contenuto più importante — diceva ancora Ciccardini nella sua relazione generale — è che gli universitari d'Italia si rendano conto che il nostro Paese ha bisogno di intellettuali capaci di mettersi alla testa del progresso civile».

Al servizio di questa idealità vuol porsi l'Intesa, e per questo approfondisce la sua qualificazione democratica, rifiutando ogni neutralità ai problemi della crisi della società attuale ed al suo progresso.

L'impegno universitario, portato a contatto con la società, diventa dunque impegno al rinnovamento culturale, premessa dell'espansione civile della società italiana; gli organismi rappresentativi il teatro di questa azione, piccolo esperimento, seme della democrazia dei domani.

3) Impostazione larga, come si vede, ed estremamente impegnativa. Si potrà dire che queste cose non siano nuove per l'Intesa né nuova risulti quindi tale impostazione: perché l'Intesa (e dentro e fuori di essa la Fuci) ha sempre, affermato la necessità che l'università possa incidere di più nella vita della società, la necessità di infrangere il quietismo della vita universitaria, l'esigenza di una educazione democratica, e non solo in senso formale.

Ma certo mai queste cose erano state affermate con tanta energia; e molte, se pure erano in germe nell'evoluzione precedente, solo ora sono state esplicitate ed avviate a un chiarimento. «Si che un difetto (funzionale) che può essere rilevato nel Convegno risiede nell'essere state queste idee presentate come da tutti acquisite e come terreno pacifico su cui costruire: tanto che la discussione generale non è seguita immediatamente alla relazione Ciccardini, — ma si è svolta dopo che già le Commissioni avevano lavorato (su temi particolari) sulla base dei principi enunciati nella relazione stessa —, perdendo così molto della sua incidenza; e questa impossibilità di un sufficiente chiarimento ha lasciato in alcuni il disagio e la perplessità di trovarsi di fronte ad una impostazione di lavoro futuro completamente diversa da quella seguita fin qui. Forse per questo il Convegno non è riuscito a trovare delle conclusioni abbastanza precise sul piano pratico: sì che dalle premesse enunciate restano aperte oggi possibilità estremamente larghe di scelte e di iniziative nella concreta linea operativa che l'Intesa dovrà assumere: sì che mi pare

Gli universitari di ispirazione cristiana per il rinnovamento dell'Università e del Paese

Sentiamo tutti la impressione, esatta o sbagliata che sia, di essere giunti ad un punto nodale della nostra esperienza universitaria; sentiamo tutti la necessità di ricapitolare i motivi di azione di questi anni e di dare una giustificazione al nostro operato che sia anche una premessa all'opera futura. Sentiamo che, via via che tutta la vita universitaria tende a normalizzarsi nell'ambito della vita nazionale, problemi e prospettive nuove urgono; sentiamo infine che proprio di fronte a questa pretesa normalità più grave alle nostre coscienze si rivela la necessità di un impegno a cui non possiamo sottrarci.

Nel momento stesso in cui ci sentiamo, per educazione e per principi élites della gioventù, scopriamo che non possiamo più a lungo farci complici del tradimento che la gioventù studiosa opera senza averne coscienza nei confronti di se stessa e della società. Sentiamo che un risveglio nazionale non può nascere senza un risveglio della gioventù studiosa e questo senza un rinnovamento della vita universitaria. Sappiamo che questo rinnovamento non ci viene dalle riforme ma viene in primo luogo dalla vocazione spirituale di ciascuno di noi, dalle obbligazioni morali che ciascuno di noi si propone, dagli impegni sociali che ciascuno di noi ha deciso di assumere.

Noi che vagamente sentiamo questo, ma che ancora non abbiamo esatta coscienza degli strumenti e dei mezzi per contribuire con il risveglio della vita universitaria all'espansione civile della società italiana, ci troviamo qui oggi per mettere a fuoco questa nostra esigenza alla luce dell'esperienza fatta in questi anni di concreto impegno nella vita associativa degli universitari italiani.

Se andiamo con la memoria a quello che fu il nostro inizio, ricordiamo come negli anni del '44 e del '45 una esigenza simile ci spingeva a ritrovarci nelle università per discutere dei nostri problemi. Il risveglio alla vita democratica ci dava da un lato la sensazione che fosse possibile tutto rifare, a tutto mettere mano, tutto intraprendere come nuovo.

E al nuovo che era nei nostri anni e nella novità delle cose, si aggiungeva il nuovo che era nel cuore di tutti

noi: la speranza che il nostro mondo sarebbe stato migliore del mondo dei nostri padri e, perché no, veramente il migliore dei mondi possibili.

Ma d'altro lato quanti piccoli problemi, quante urgenti necessità, quante cose da rimettere insieme con pazienza e sacrificio, in cui si disperdeva e il nostro tempo e la nostra volontà. Nelle università di quegli anni avevamo fretta: gli esami persi durante la guerra, la necessità di trovare un posto, la volontà di riimparare a studiare. A questo si aggiungeva il fatto che la maggioranza degli studenti era costituita dai fuori corso, e questo provocava lo smarrimento delle matricole che difficilmente vedevano nell'università un ambiente di studio, di lavoro, ma soltanto una fabbrica di esami.

Eppure in questa situazione, quando più che in altri tempi ci si sentiva male accolti nell'ambiente universitario, quando più che altrove si sentiva la necessità di chiudere in qualche maniera il conto e di andarsene, eppure proprio allora nacque nelle nostre università il vivace fenomeno della democrazia universitaria.

Quali furono le cause della sua nascita?

Una prima causa fu il risorgere dello spirito associativo: le stesse carenze universitarie sollecitavano gli universitari a ricercarsi e a ritrovarsi: in quel periodo vi fu un pullulare di associazioni quali mai non prima né dopo. In queste associazioni si riversarono le esperienze degli anni di guerra, la cultura clandestina, le novità politiche: in queste associazioni, vicino anche a certi eccessi che furono propri del dopoguerra, vicino al grande gusto del discutere, gli studenti ritrovarono pian piano se stessi, il gusto di essere studenti. Anche gli organi della democrazia universitaria furono al principio una attività associazionistica privata.

Una seconda causa fu rappresentata dallo spirito della resistenza: ogni punto della vita associata viene colpito nella mente indagatrice dei giovani da questa volontà rinnovatrice alla quale è com mista utopia o riformismo, instabilità ed estremismo. Sotto questa spinta forse per la prima volta si ricercano le esperienze delle gioventù degli altri paesi, si ritorna alla storia delle università per sco-

primo i momenti vitali e le ragioni di sviluppo, si parla di riforma e dei corsi di studio, delle facoltà, dei principi e degli organismi amministrativi. Si esaminano i problemi dell'accesso allo studio con l'ottimismo e la fantasia proprie dei periodi di transizione.

Terza causa fu senz'altro la intensità della vita politica: di per sé questo fatto denuncia uno stato di crisi, ma indubbiamente in questi periodi la circolazione di idee si fa più intensa, febbrile l'esperienza, mature le coscienze, i giovani approfondiscono la loro formazione.

Soprattutto i problemi di fondo della società, quelli che in periodi normali vengono continuamente rimandati o continuamente affidati alla luttuosa corrente dell'avanzata millimetrica, occupano la attenzione di tutti. Fu proprio per questo motivo che a noi fu applicato un marchio indelebile: quello di sentire il nostro dovere di stato, la nostra opera di formazione, il nostro lavoro quotidiano come contributo al rinnovamento della società.

Per la prima volta dopo tanti anni di distacco e di non funzionalità della cultura universitaria i problemi del Paese filtrano attraverso la politica nell'università. Si parla di classi dirigenti, di crisi della società italiana di rapporti tra tecnica e politica.

In quale maniera i giovani cattolici contribuirono a questo vasto ribollimento della vita universitaria che andava di pari passo con il risorgere della democrazia in Italia?

Da varie parti ci sentiamo fare l'accusa di essere stati noi i trascinati, coloro che sono stati costretti ad accettare la democrazia universitaria. In realtà i giovani cattolici portarono un valido contributo ed insostituibile. Furono i primi a prendersi delle reali responsabilità, furono coloro che fecero uscire il moto democratico all'università dai vagheggiamenti utopistici, furono coloro che impegnarono la loro forza organizzativa perché le correnti non si scontrassero e non si immobilizzassero a vicenda.

Oggi non si può rimproverare a posteriori, di aver salvaguardato la libertà delle associazioni, ponendo dei limiti alla competenza degli organismi rappresentativi universitari, se proprio in virtù di questi limiti e in virtù dello adempimento della loro esat-

ta funzione, oggi essi continuano ad esistere.

A tal proposito sarà bene fare brevemente la storia di questi anni.

Nel 1946 si tenne a Roma il I Congresso Nazionale Universitario che trattò temi molto allargati e di vasto respiro: libertà di insegnamento, autorità dell'università di stato e università libere, l'università nella vita nazionale, serietà degli studi e selezione, diploma di laurea, il problema dei reduci. Le decisioni furono estremamente caute per quanto riguarda gli organismi rappresentativi: si accettarono le interfacoltà là dove esistevano ma si rifiutò perfino l'idea di un ufficio centrale di informazioni.

Nel maggio '47 ci ritrovammo a Torino, forse con idee alquanto confuse: dei punti all'o.d.g. ne affrontammo uno solo. Approvammo una risoluzione che disegnava la struttura dell'organismo nazionale ed eleggemmo un Consiglio nazionale provvisorio. A Perugia nel Congresso del '48 fu approvato lo Statuto che nacque da un accordo fra i goliardi e l'Intesa universitaria. Solo a Viareggio si discusse per la prima volta della attività dell'UNU-RI e degli OO. RR. e tutti fummo d'accordo nel ritenere chiuso un primo periodo di attività e riaperto un secondo che fu subito caratterizzato da un grande interesse dell'opinione pubblica alle questioni della rappresentanza universitaria.

Furono i cattolici allora ad impostare il problema della rappresentanza studentesca nei termini esatti, pure se ancora incompleti: essere la democrazia universitaria una scuola di democrazia in cui le future classi dirigenti avrebbero appreso il metodo democratico.

Il periodo successivo alla prima esplosione associazionistica e riformatrice, fu un periodo di assestamento. Esso coincideva con il rallentare in tutto il paese della marcia del progresso democratico, provocata dallo smascherarsi della politica comunista con la conseguente presenza di una vasta zona di opposizione alla democrazia a sinistra e subito dopo dal sorgere di una opposizione reazionaria alla democrazia.

Nell'università molte delle primordiali esigenze e dei primi problemi che avevano fatto muovere gli universitari (rinnovamento e funzione della cultura, funzionalità dello insegnamento universitario, iniziativa democratica degli organismi e delle associazioni) furono messe da parte.

si renda necessaria nell'ambito dell'Intesa una riunione più ristretta di studio che elabori una serie di proposte specifiche, al duplice scopo di uscire da una genericità inoperante, e di evitare confusioni ed applicazioni ed interpretazioni estensive.

4) Ma su tali premesse mi pare utile fare alcune considerazioni. Che l'Università esca dal suo isolamento ed entri in una comunicazione viva con la società di cui è parte e che serve, è compito derivante dalla sua vocazione stessa; e solo un tradimento di questa vocazione, nella Università e negli universitari, permette l'attuale distacco; che gli organismi rappresentativi si facciano strumento — per quanto possono — di tale ritorno, è certo loro destinazione essenziale.

Ma pare però che la necessità di affermare in modo deciso tale prospettiva abbia portato molti, nel recente Convegno, a contrapporre, forse per una necessità polemica, tale funzione degli OO. RR. all'altra funzione cui essi hanno risposto fin qui: quella tecnica, cosiddetta (male) sindacale, o di difesa di interessi.

Anzi proprio in questa esclusiva funzione sindacale si è trovata la causa principale della crisi attuale, l'immeschinirsi della rappresentanza universitaria, un contenuto non sufficiente a giustificare la struttura democratica: «non certo per far diminuire di mille lire le tasse ai loro colleghi molti studenti hanno bruciato nel lavoro universitario più di una sessione di esami» è stato sostenuto in un intervento.

Ora è chiaro che la funzione sindacale intesa in questo senso non basta da sola oggi a giustificare la vita della democrazia universitaria.

Però mi pare anche che sia contenuto non rinunziabile: e se esperienza positiva — tra le altre — in questi anni c'è stata, è consistita proprio nel fatto che allo studente sono state date in mano le possibilità di non fermarsi ad una democrazia parolai e retorica, ma lo si è messo alla prova con un impegno quotidiano di lavoro in favore dei suoi colleghi universitari, lavoro forse modesto ma concreto e reale: perché democrazia è sì fede in

grandi idealità, ma è pure fedeltà e pazienza di attuazioni, capacità di sacrificio per gli altri, assunzione totale delle condizioni e delle necessità della propria comunità. Il lavorare alla riforma della tassazione nell'Università, equivale, e non è meno dignitoso, che il lavorare alle riforme salariali nel Paese; il difendere il diritto allo studio vuol dire domani difendere il diritto al lavoro del cittadino. Ogni cosa nel suo ordine e nel suo limite: oggi noi abbiamo una responsabilità diretta nell'Università come domani la avremo nel Paese; per questo credo si possa rivendicare la validità autonoma e originale di una democrazia universitaria, non solo come preparazione ad un intervento futuro nel Paese, non solo vista in funzione di un più largo futuro servizio sociale. Ed è perciò importante rilevare come la rappresentanza universitaria non sia stata solo scuola di democrazia, sorta di esercitazione di laboratorio per l'apprendimento del metodo democratico: perché essa è già di per sé democrazia in atto: e per questo è veramente educatrice e formatrice di una coscienza e di una pratica democratica.

5) Sarà forse una distinzione puramente logica, che porta nella pratica alle stesse conseguenze operative, ma che è testimone di una diversa disposizione dello spirito; ma credo che il problema sia proprio qui: se si debba considerare il nostro servizio all'Università in primo luogo come risposta alla nostra vocazione universitaria, adempimento al nostro dovere di stato; e l'Università orientata sì ed aperta sulla società ma con un suo fine autonomo e particolare nell'ambito dei fini generali della società, servire il quale — con un metodo rispettoso della sua natura — vuol dire pure servire la società; oppure se consideriamo il nostro operare nell'Università come un momento occasionale, contingente e fungibile della risposta alla nostra generale vocazione di cittadini, e l'Università strumento di tale servizio, che in tanto

si giustifica in quanto abbia una immediata ripercussione sulla vita sociale e l'educazione politica.

Per vocazione, per educazione, per tradizione credo che la prima strada sia da seguire; in modo tale che un servizio reso all'Università basti da sé a giustificarsi e non vi si debba quindi rinunciare.

E proprio su questa strada mi pare siano nati gli organismi rappresentativi: per la coscienza che tutta la struttura universitaria era da rifare, e che stava agli studenti da qualche parte cominciare.

Ora è chiaro che la struttura non si rifà solo lottando per le tasse o per gli appelli mensili. E mai nessuno ha voluto ridurre a questo gli organismi, seppure in qualche momento la pressione politica dei comunisti che ne avrebbero voluto fare teatro di competizioni partitiche extra-universitarie li ha costretti in limiti che ne hanno costituito la garanzia di sopravvivenza. Ma affrontando alla radice il problema della cultura e della formazione universitaria; nel lavoro di facoltà, nello scambio con i Maestri; e nell'affrontare i grandi problemi, del diritto allo studio, della libertà di insegnamento, della riforma della scuola, delle Università libere e di stato, della specializzazione, dell'avvenire professionale, dell'inflazione dei titoli accademici (tutte cose fra l'altro, che rientrano perfettamente nella discussa formula della tutela dello «studente in quanto tale»).

Son tutti problemi in cui la società intera entra in gioco direttamente, e che bisogna risolvere se si vuole realizzare il contatto tra cultura universitaria e società. Ed è su questo piano che si deve stabilire il primo scambio, e il primo colloquio, e gli organismi studenteschi ne devono essere tramite. In questo senso mi pare preziosa l'indicazione che dal Convegno dell'Intesa è venuta.

Ma bisogna guardarsi dalla pericolosa illu-



Ad esso fu sostituito il problema della costituzione stabile degli organismi rappresentativi e il problema sindacale. Il dato positivo di questo periodo è senz'altro quello di essere riusciti a dare una fisionomia precisa agli organismi rappresentativi, che sopravvivessero all'entusiasmo del dopo guerra. Qui si rivelò la tenacia e il coraggio degli studenti del gruppo d'Intesa, che superando ogni difficoltà si batterono contro l'astensionismo degli studenti e contro le forze centrifughe di tipo goliardico. Fu ad opera loro, coadiuvati dalla parte più matura delle forze goliardiche, che si arrivò ad una regolamentazione dello statuto, a una stabilizzazione degli organismi rappresentativi.

Un dato negativo di questo periodo è rappresentato senz'altro dal tecnicismo sindacale e dal proceduralismo che tenne impegnati per alcuni anni gli organismi rappresentativi. Fino al punto che ci siamo preoccupati per l'esaurimento delle prospettive capaci di commuovere le idealità degli studenti, di legarle alla vita degli organismi.

Da parte cattolica non si cessò mai di mettere l'accento sulla funzione educatrice e sperimentale di questo fenomeno della vita universitaria, sottolineandone il valore di impegno morale, la necessità di inserimento di un costume particolare, il dovere di una partecipazione che anticipava i doveri sociali dei futuri cittadini.

Ma questo forse non basta più: bisogna avere il coraggio di dire che non in una funzione sindacale che non esiste, non nello scimmiettare la politica dei grandi, gli organismi possono educare alla democrazia.

Ma come siamo stati sicuri nel denunciare gli inconvenienti, così dobbiamo essere onesti nel valutare appieno il contributo che alla nostra formazione ci viene da queste esperienze, nonostante gli inconvenienti.

Quale il bilancio? Mi sembra che tutti possiamo essere d'accordo nel dire che è stato un esperimento prezioso per molti giovani, ma che, se esso non trova la maniera di divenire strumento di formazione di tutti gli universali, questo esperimento morirà.

Il problema da risolvere mi

sembra che sia questo: noi abbiamo accettato ed abbiamo lavorato negli Organismi Rappresentativi perché eravamo convinti che essi fossero uno strumento di educazione democratica e di democratico servizio sociale. A questa impostazione rimania- mo fedeli.

Ma non ci nascondiamo che alla democrazia non ci si educa imparando la maniera di adoperare le mozioni d'ordine o sacrificando due ore alla settimana per difendere il diritto dei nostri colleghi di conoscere l'orario degli esami quindici giorni prima della apertura della sessione.

La democrazia non è soltanto forma ma è anche contenuto.

E il contenuto più importante oggi è che gli universitari d'Italia si rendano conto che il nostro Paese ha bisogno di intellettuali capaci di mettersi alla testa del progresso civile, del modo di espansione civile della società nazionale.

Se gli organismi rappresentativi sono una scuola di democrazia, debbono mettere gli studenti in condizioni di capire questo e non soltanto il meccanico metodo democratico, altrimenti meritano di essere abbandonati al loro destino.

Così possiamo noi fare come cattolici, in quale maniera possiamo contribuire a che ciò avvenga? Per renderci ragione di questo sarà utile esaminare le attuali posizioni delle forze che si muovono nell'università.

I giovani comunisti nell'Università mantengono come loro principale punto d'azione il fine politico del comunismo internazionale. Per questo li vediamo solleciti nei nostri congressi, proporre ordini del giorno ispirati ai più recenti congressi della cosiddetta pace o alla linea di camuffamento nazionalistico, patriottardo, antiatlantico da essi adottata per la gioventù.

Noi che nei nostri principi, siamo assertori della libertà e dell'autonomia della cultura, della funzione creatrice e suscitatrice di sempre nuove forze sociali dell'intellettuale, non dobbiamo soltanto preoccuparci di smascherare la linea comunista nazionalisticheggiante o agitatoria, ma dobbiamo preoccuparci altresì di portare il confronto e la distinzione sull'impostazione

del problema della funzione della cultura e degli intellettuali, mostrando agli universitari il loro compito autonomo nel contribuire al progresso del paese e la chiusura che a tale compito pone il marxismo.

Cosa rappresentano nell'Università i giovani che militano nelle associazioni, nei movimenti e nei partiti di destra? Apparirebbero quasi che queste forze siano insensibili ed incuranti dei problemi culturali degli universitari e della funzione di tali problemi rispetto alla società nazionale.

Ma c'è anche un'altra verità: anche essi in qualche misura esprimono una concezione della vita e del mondo che trova un riscontro nella formazione culturale dei giovani. Essi sono la espressione dell'attivismo volontaristico e dell'empirismo volgare di cui è così fortemente impregnata la nostra cultura.

Noi possiamo distinguerci se poniamo l'accento sul nostro principio che la concezione della vita e del mondo deve ispirare e guidare l'attività sociale ed individuale dell'uomo. Perciò una battaglia, un lavoro ed uno sforzo tesi a tradurre l'attività culturale nelle Università in un impegno per il rinnovamento ed il progresso della società nazionale ci porterebbe immediatamente all'antitesi dei giovani che militano nelle formazioni di destra, sia nelle premesse culturali, sia nei modi di svolgere l'attività pratica.

Veniamo ora alle forze goliardiche. All'interno di esse c'è stato negli ultimi tempi un apprezzato tentativo di qualificazione. Questa qualificazione, avvenuta nella direzione delle forze politiche democratiche laiche è limitata ancora ad alcuni ambienti dirigenti e a delle élites politiche. Alla base delle forze goliardiche c'è una massa di studenti, tenuti insieme con una politica trasformistica e clientelare, con dei vincoli associazionistici tradizionali.

Noi non ci nascondiamo l'elemento di instabilità che questa base ha in sé: essa raccoglie infatti tutto l'elemento universitario di tipo qualunquistico, prodotto da una situazione di crisi degli ordinamenti, dell'insegnamento e della cultura universitaria.

Se i goliardi cercassero vie nuove alla tradizione laica adottando una vecchia tradizione e una situazione del mondo che ha ormai travolto la divisione laicismo-clericalismo, essi compirebbero opera non spregievole alla causa della cultura italiana.

Restando ben fermo che noi non crediamo ad una possibilità di risoluzione della crisi nazionale e di ripresa dell'espansione della società civile nazionale sui principi del laicismo ottocentesco, che sono secondo noi, proprio l'origine del malessere che andiamo vivendo.

Di fronte a queste forze ci poniamo noi, giovani universitari dell'Intesa, con i nostri principi e col nostro metodo.

Noi crediamo che la società di oggi è entrata in crisi perché basata su principi non cristiani: per questo non abbiamo fede nelle soluzioni che il mondo moderno ci propone: la soluzione liberale e la soluzione comunista.

Noi crediamo che i principi informativi del rinnovamento e della società nuova nascono dall'impegno di una cultura messa a contatto con i problemi della società.

Per questo crediamo alla funzione autonoma della cultura e alla libertà della cultura. Per questo rifiutiamo una cultura assente dai problemi del paese, rifiutiamo una Università staccata dalla vita sociale del paese, rifiutiamo l'universitario come tecnico specializzato neutrale ai problemi della crisi ed al progresso della società nazionale.

Questi sono i principi che ci distinguono profondamente da tutte le altre forze culturali che si muovono nell'Università.

In base a questi principi noi proponiamo ai giovani universitari un impegno democratico di tipo nuovo. Noi diciamo: portiamo negli Organismi universitari non le meschine divisioni della politica spicciola, ma i nostri veri problemi che sono quelli del nostro studio, della nostra formazione, della nostra specializzazione, del nostro avvenire professionale alla luce dei problemi ed interessi del paese, visti secondo le nostre rispettive concezioni del mondo e della vita.

La linea da seguire non può essere che quella di una presa di coscienza generale della validità dell'impegno democratico e dare a questa linea un contenuto strettamente connesso di politica culturale. La crisi della società laica, la fine della società liberale, il sorgere di una democrazia impegnata sul piano dei valori religiosi, la carenza di adeguati principi nel mondo cattolico che sostengono la funzione di supplenza che i cattolici esercitano e la funzione di avanguardia per una nuova società, spingono soprattutto i giovani intellettuali alla ricerca di un motivo di impegno democratico e culturale.

L'impegno universitario diven-

ta perciò non più soltanto impegno di moralità sociale, di fedeltà democratica, ma impegno al rinnovamento culturale, premessa all'espansione civile della società italiana. I cattolici sono massimamente indicati dalla storia a svolgere questo lavoro: anche se questo non significa una esclusione delle altre forze.

E quale migliore occasione, poiché questo può avvenire solo nel segno della democrazia, che di questa azione si sostanzino gli Organismi Rappresentativi e la democrazia universitaria, perché diventino un piccolo esperimento e attraverso i suoi frutti, un seme della democrazia di domani?

A tale scopo dobbiamo esaminare due proposte preliminari che sono la premessa ad un adeguamento degli attuali Organismi Rappresentativi alla necessità di rinnovare l'impegno democratico degli studenti.

a) In primo luogo la localizzazione in seno agli Organismi Rappresentativi in un settore particolare delle questioni strettamente sindacali o tecniche o di difesa di interessi. Si tratterebbe di localizzare in questa maniera quella che è l'attuale attività degli Organismi Rappresentativi.

b) In secondo luogo l'accettazione nell'UNURI e negli Organismi di settori di Facoltà. Una volta localizzata l'attività sindacale, gli organismi dovrebbero esaminare i problemi della preparazione culturale e professionale, dei mezzi di studio e dell'avvenire professionale delle singole facoltà alla luce dei problemi della vita nazionale in quel settore.

Si otterrebbe così un maggiore interesse degli studenti agli Organismi, una loro influenza sull'ambiente culturale universitario ed una maggiore aderenza ai problemi della società nazionale.

Noi sappiamo che queste due proposte non sono il toccasana: esse saranno un passo avanti nella formazione democratica degli universitari ad una sola condizione.

A patto che noi, studenti cattolici, e tutti gli studenti italiani sentano l'importanza e l'urgenza della loro missione.

A patto che una grande volontà unitaria si sprigioni dalle Università, come nei periodi gloriosi del Risorgimento, la volontà di mettere al servizio della Patria la propria cultura, ed assieme a questa la volontà di portare il proprio contributo al progresso della società umana, di portare il proprio sacrificio e il proprio dolore ad alimentare una piccola fiamma che arde in questo angolo dell'immenso universo. E' la fiamma dello Spirito umano che attende alla sua opera di redenzione nella Storia che Dio gli ha affidato.

Dalla relazione generale di
Bartolo Giccardini

La risoluzione conclusiva del Congresso

Il primo Congresso Nazionale d'Intesa Universitaria, riunito per esaminare i doveri di presenza e di azione degli studenti di ispirazione cristiana nelle Università e negli Organismi Rappresentativi studenteschi,

conferma

la validità della formula che unisce — sulla base dell'impegno personale — gli iscritti alle varie Associazioni e in genere quanti, fedeli ai principi cristiani:

a) considerano l'esigenza morale e religiosa come motivo e condizione essenziale per ogni rinnovamento sociale;

b) concordano sulla validità del metodo democratico;

c) sulla necessità di non considerare la categoria universitaria avulsa dai problemi della società nazionale, ma anzi di formarla ad assumere piena coscienza delle proprie future responsabilità di direzione civile e politica del Paese;

d) che pertanto rifiutano il sezionalismo e il tecnicismo culturale responsabili di estraniare la classe intellettuale italiana dai propri specifici doveri;

e) che, così pure, respingono sia l'empirismo che separa la pratica dell'azione dai principi ideali, sia la riduzione del lavoro di qualificazione ideologica, svolto dai vari gruppi, ai termini di propaganda dai partiti politici.

Il I Congresso d'Intesa

riafferma altresì

la necessità che gli studenti partecipino sempre più attivamente e coscientemente alla vita

della loro scuola e identifichi negli organismi rappresentativi uno degli strumenti più idonei a tal fine;

addita

all'Intesa il compito di agire negli Organismi Rappresentativi allo scopo di determinare un secondo incontro fra quanti operano nell'Università per perfezionare la capacità didattica e formativa;

ricorda

la necessità che gli Organismi Rappresentativi affrontino compiutamente l'analisi dei problemi connessi alla condizione di universitario tenendo conto delle correlazioni che intercorrono tra scuola e situazioni sociali (accesso alla Università, tasse ed esenzioni, avvenire professionale). Ritenendo che l'ambiente più vicino agli interessi e alla vita quotidiana dell'universitario sia quello della facoltà, indica l'opportunità che in esso detta analisi sia compiuta;

auspica

che gli Organismi Rappresentativi diano vita a quelle iniziative culturali capaci di integrare l'istruzione universitaria.

Per raggiungere tali finalità il Congresso si augura che l'Intesa possa trovare collaborazione in quelle forze che — sostanzialmente fedeli a fini e metodi democratici ed aliene da ogni tentativo di soppassate speculazioni anticlericali — accanto ad essa intendano operare con lealtà di propositi per quel rinnovamento dell'Università e della Società Nazionale che sarà realizzabile solo se — attraverso l'impegno di tutti — saranno garantite nel Paese le istituzioni democratiche.

Bruno Orsini



sione (cui i comunisti continuamente ci spingono) che il problema della cultura universitaria possa semplicemente risolversi mettendola a contatto con la società; perché questo è evadere, non risolvere il problema: della cultura universitaria non meno che della società.

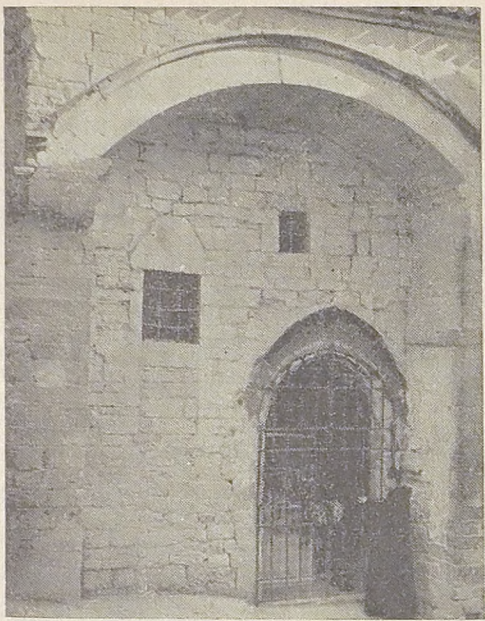
Il problema della cultura e della scienza universitaria e della sua crisi è quello della frattura tra università e società sono tra loro in strettissima reciproca incidenza: ma non sono problemi identificabili.

6) Si è detto che il Congresso si è sforzato di dare una maggiore qualificazione democratica al gruppo d'Intesa. Qualificazione che si è cercata non in una democraticità generica di tipo qualunquista, ma in un giudizio storico che si è tentato di dare della condizione attuale della società, dei modi di risoluzione della crisi, della necessità di risolvere questa crisi.

E' chiaro che qui siamo nel campo dell'approfondimento della propria vocazione civile: per cui non basta, ed ora meno di prima, la formula del cattolico in quanto tale a qualificare un'appartenenza all'Intesa ed il suo comun denominatore ideologico. Ma bisogna che il cattolico unisca a questa sua qualità l'ansia di un rinnovamento civile della società, la volontà di una operazione democratica e di un contributo rinnovatore.

Ma nel contempo sarà bene pure approfondire la nostra qualifica di cattolici. Perché essa direttamente incide nel nostro operare all'Università. Essa vuol dire l'aperto e leale presentarsi all'Università come coloro che vogliono affermare una cultura che discenda da Dio e sia componibile con la Rivelazione; è l'atto di nascita della nostra fiducia nella libertà e del nostro rispetto per l'uomo (e perciò democrazia, sul piano temporale); vuol dire impegnarsi ad una testimonianza di costume, di coerenza, di onestà, di sacrificio. E di questo soprattutto l'Università ha bisogno.

Raniero La Valle



Un lavoro di Alessandro Pratesi

Alla fine del novembre del 1949, si teneva in Assisi la prima settimana di studio della Fuci. Al gruppo di lettere che era diretto dal prof. Ezio Franceschini (dell'Università Cattolica di Milano e dell'Università di Padova) il tema fondamentale consisteva nel rendersi conto di una certa problematica e metodologia degli studi di filologia classica (particolarmente latina); ad ogni proposizione seguivano come esemplari alcune brevi ricerche monografiche. Tra queste l'esame della tradizione della *Regula Monasteriorum* di S. Benedetto e il confronto con la tradizione della *Regula Magistri* da qualche studioso attribuita a Cassiodoro (vedi Cappuyns, in *Recherches de théologie anc. et méd.*, XV) e quindi preonibile alla Regola Benedettina. Fu nell'esame dei due testi che tra l'altro, l'attenzione fu richiamata sul deverbale *rogus* (*rogus Dei*) presente nella *Regula Magistri*, a indicare « l'invocazione liturgica che conclude la recita delle ore canoniche ». Da qui è venuto suggerimento ad Alessandro Pratesi (assistente all'Istituto di Paleografia della Università di Roma), che al gruppo partecipava, per una ricerca di lessicografia che potesse stabilire l'area di penetrazione del deverbale e i suoi più precisi e documentali significati lessicali. Nel suo lavoro, che è recentemente uscito nell'*Archivum Latinitatis Medii Aevi* (Bulletin du Cange) XXII, 1, Bruxelles, 1952 (*Rogus* = *Rogatus*), A. Pratesi, con un larghissimo spoglio di materiale, ha non solo precisato tali termini lessicali, ma è riuscito a stabilire una area di espansione del deverbale (l'importanza per una collocazione della *Regula Magistri* è evidente), ristretta nei territori beneventani, o meglio « nei limiti di quella zona che del principato beneventano subì a lungo l'influsso ». Non potevamo dunque non segnalare con piacere il lavoro di A. Pratesi e non ricordare quel gruppo di lettere e chi lo diresse.

Ad Assisi la quarta settimana di studio

L'incontro di studio per le facoltà universitarie e la teologia si è svolto ad Assisi dal 15 al 19 dicembre. Vi hanno partecipato studenti di filosofia, di lettere, di legge. Due giorni prima dell'inizio del convegno abbiamo dovuto smentire l'invito agli studenti di medicina, perché gravi motivi impedivano al prof. Borghi di assicurare la sua presenza.

Il prof. Bontadini ha parlato sulle correnti della filosofia in Italia, il prof. Prosperetti sui rapporti dell'organizzazione professionale con l'ordinamento dello stato, il prof. Pellegrino sulla biografia cristiana dal III al VI secolo. Don Zama ha svolto il corso di teologia sulla concezione paterna della Chiesa nella lettera agli Efesini.

Partecipazione abbastanza numerosa (sessanta partecipanti) nonostante l'assenza della facoltà di medicina.

E' difficile valutare questi convegni di studio: sono troppo impegnativi perché si possa riportare intera soddisfazione. Dobbiamo migliorare la settimana di Assisi; forse essa ha suggerito delle idee, ha confermato qualcuno nell'impegno dello studio rigoroso. Questa è una valutazione che può essere proposta.

Resta l'esigenza per un chiarimento della natura dell'iniziativa. La Presidenza affronterà presto questo problema.

Orientamenti spirituali degli universitari

Quest'articolo presenta alcuni spunti iniziali di riflessione intorno al tema proposto dal centro per la giornata fucina del 7 marzo « Orientamenti spirituali degli universitari ».

E' l'invito a un'osservazione meglio attenta delle idee, le posizioni morali, gli atteggiamenti psicologici e pratici dei nostri compagni nell'Università italiana del 1953, che è premessa necessaria perché la nostra azione cristiana sia adatta e puntuale.

Su questo terreno sono difficilmente esatte le generalizzazioni e quindi lo studio deve essere fatto nei singoli ambienti in modo concreto e realista, e non per impressioni o sentimenti ma con uno sforzo di comprensione della vera ragione e della natura e della direzione di ogni fenomeno spirituale.

La giornata del 7 marzo non sarà che il punto di riferimento di un lavoro che va prima preparato con serietà e diligenza e che potrà anche dopo svilupparsi e portare una più documentata conclusione al convegno di zona.

Il lavoro è alle Associazioni e confidiamo che sia svolto sul serio; noi lo accompagneremo con altri articoli a carattere generale.

La spiritualità è un complesso di doti che riassume nell'uomo il suo modo di sentire e di vivere. Non è il caso qui di dilungarci nella oramai tanto riaffermata unità della persona e della inscindibile complementarità di tutti gli elementi che la compongono. Non si è mai abbastanza difesi dalla tentazione di considerare l'uomo a compartimenti stagni che nel sezionarne l'essere ne uccide lo spirito, secondo il chiaro monito del Vangelo.

Non è raro ancora oggi incontrarsi con chi crede di aver tutto risolto nel compromesso di contraddizioni di fatto anche se rimane la illusione di aver salvato la coerenza di principio. Nè tuttavia ciò, anche se ci addolora, deve così avvilirci da pensare che nulla è possibile per sanare una natura così refrattaria all'ordine ed alla coerenza quale la natura umana. Non si dimentichi mai che quell'elemento disgregatore che è il peccato originale rende, sì, difficile l'opera della ricostruzione ma non impossibile. Il mistero della grazia è capace di operare una tale ricostruzione.

Queste considerazioni abbiamo voluto premettere ai rilievi che verremo facendo ad alcuni aspetti della spiritualità contemporanea tenendo particolare conto dello ambiente universitario. Restringere la nostra ricerca a tale ambiente, mi pare cosa utile prima ancora che doverosa. E' doverosa perché il nostro compito è quello di essere in tutti i modi presenti ed utili

a coloro che, non solo la nostra condizione sociale, ma la stessa volontà della Chiesa ha dati compagni di lavoro e particolare oggetto delle nostre cure di cristiani e di uomini che pur senza pretese ed illusioni vogliono servire Iddio nel campo della cultura con umiltà di pensieri e di volontà.

Ed è utile, dicevamo, perché nessun ambiente forse ha la ricchezza di quello universitario: riassume in sé la spontaneità e la esuberanza propria dei giovani e la pensosità e la riflessione di uomini che nello studio vogliono non fermarsi allo empirismo degli avvenimenti, ma ricercarne le cause per comprendere gli avvenimenti stessi e offrire, quando è possibile e nella misura che sarà possibile, i rimedi per sanare le ferite e rinvigorire con la prospettiva di una finalità soprannaturale le energie che altrimenti si disperderebbero nel dedalo della molteplicità delle contingenze, privando allo stesso tempo di quella ricchezza che è la sintesi e la cui capacità è nell'uomo un segno inconfondibile della sua origine e della sua destinazione eterna.

Quali sono oggi gli orientamenti spirituali della gioventù che studia nelle nostre università?

Neppure presumiamo di delineare un quadro completo di essi. La complessità degli elementi che vi concorrono e la diversità delle esperienze più che mai sconsigliano un tentativo statistico che non po-

trebbe non peccare di leggerezza e quindi essere pericoloso.

A noi sembra che oggi, per motivi i più vari (che vanno dalle esperienze del recente passato alle sollecitazioni di una società esasperata dalla atmosfera di sensualità nella quale vive), prevalga un vago sentimentalismo che, impedendo una valutazione metafisica della vita e dei suoi valori, spinge ad un possesso della realtà conseguito con il minimo sforzo. Ecco per noi un primo punto da tenere presente: nonostante la buona volontà di fare e soprattutto la buona volontà di fare qualcosa di nuovo e di più soddisfacente, il tutto rimane poi tarpato da una incapacità a superare i primi ostacoli e a proseguire con fiducia e con sistematicità. Da qui derivano, mi sembra, il tanto agitarsi che è caratteristica dell'ora presente e che pertanto non raccoglie frutti adeguati allo sforzo seppure una volontà di fare ci sia.

Perduta così la visione unitaria della vita e rifratta tutta l'attività dell'uomo nella molteplicità del contingente, ricompare le fila per uno slancio operativo che possa essere davvero fecondo di risultati diviene cosa ben ardua. Ciascuno a questo punto può benissimo porre quale esemplificazione di questa sommaria diagnosi la sua esperienza: crediamo di non essere lontani dal vero affermando che ogni documentazione potrà benissimo essere inquadrata così e permetterà di avere una più chiara visione delle cose.

Ma naturalmente a poco varrebbe il diagnosticare se non si tentasse almeno una terapia.

Come reagire dunque a queste forze centrifughe, che sotto la apparenza di esigenze di rinnovamento, nascondono il pericolo di un insuccesso?

Abbiamo visto come la difficoltà maggiore derivi da una visione frammentaria della vita e dei suoi valori. Ecco dunque il nostro compito di cristiani: ridare fiducia alla forza della sintesi, non tanto come espediente logico, ma come realtà vissuta. Educarsi, per potere educare, ad un metodo ed avere, per poterla offrire, una disciplina di lavoro nello studio e nella vita sociale. Tutto questo poi cercare di realizzarlo accanto ai nostri compagni.

Nelle aule e nei laboratori portare la serenità di chi possiede la verità e la vive. Nelle manifestazioni di vita comunitaria collaborare con fede e con amore. Curare in noi stessi la convinzione delle cose che facciamo. Nulla sia in noi un puro formalismo, nulla un espediente dialettico: ma ogni atto ed ogni parola un elemento concreto nel quale crediamo e nel quale invitiamo gli altri a credere.

Nè si pensi che tutto ciò sia molto difficile. Lo sarà purtroppo se sarà in noi convenzionalismo ed improvvisazione, ma non lo sarà se sarà in noi frutto di educazione dello spirito e conseguenza della nostra vita vissuta nella realtà cristiana alimentata dalla Grazia.

Ancora una parola ci sembra utile suggerire: Non è certo che riusciamo a sottrarci alla tentazione di avere fretta. Di farci cioè prendere dalla ansia di tutto realizzare e di tutto possedere fin dallo inizio del nostro lavoro. E la tentazione è tanto più grave quanto più facile è ottenere dei successi momentanei anche se suggestivi. Rischiamo così di tutto rovinare. Non è una scoperta notare come moltissimi siano gli uomini, anche fra i cristiani, che sanno entusiasmarci all'inizio di ogni opera, ma che poi nulla ricordano trascorsi i primi bollori. Non è difficile iniziare con entusiasmo una qualsiasi opera, ma è davvero difficile completarla con lo stesso entusiasmo con il quale si è iniziata.

Ad una società che sembra avere bisogno di continui eccitanti per procedere nel suo cammino offriamo il contributo di una azione svolta con serietà e con costanza. Sarà così che il tanto che di buono vi è nella nostra generazione fruttificherà il cento per uno; ed il poco che vi è di male resterà soffocato e verrà eliminato. Perché riafferma che nonostante tutto nella vitalità della nostra generazione dobbiamo credere e, a me sembra, possiamo credere.

Sarà oggetto di un altro discorso il precisare, analizzandoli, i vari aspetti di questo problema che richiamerà durante tutto l'anno l'attenzione di tutta la federazione su questi interessanti e vitali argomenti.

Antonio Zama



Eletti dai rispettivi Consigli Centrali, Giacomo Corna-Pellegrini e Piera Andreis sono i due nuovi vice-presidenti della FUCI.

Inoltre sono stati nominati:

Mario Patrizi, Tesoriere centrale e direttore degli Uffici.

Michele Coluccia, Segretario centrale.

Paolo Trionfi, Direttore dell'Ufficio Stampa.

A tutti l'augurio più cordiale di un buon lavoro per la FUCI e di qualche... consolazione che compensi un po' il peso della loro responsabilità.



Maria Gallo se n'è andata dalla Fuci, dopo aver dedicato per vari anni la sua intensa, continua attività; e si è un po' impacciata a salutarla da queste colonne, quasi in pubblico cioè, conoscendo il suo carattere discreto e schivo e la naturalezza della sua modestia.

Chi ha lavorato con lei, al centro o agli incontri fucini, sa quanto la Fuci e, nella Fuci, tante persone singole, abbiano ricevuto da lei, di pensiero e di bontà: l'esempio della serietà e della pazienza, gli indirizzi lucidi e ponderati, i consigli se-

Novità al "centro",

reni, cavati fuori da una zona di riflessione profonda e di sensibilità viva, la comprensione larga, il conforto offerto sempre, con semplicità e carità, in qualsiasi ora difficile.

Il suo passaggio in Fuci è stato tanto incisivo quanto poco appariscente: è stato anzitutto un richiamo diretto all'aspetto personale e interiore del nostro lavoro, alla necessità che esso sia imbevuto di cultura e di religione e sia fortemente coerente.

Così il ringraziamento che pensiamo le sia più gradito è la assicurazione che non ci dimenticheremo di questo; e intanto le facciamo tanti auguri per il suo nuovo lavoro nel campo sociale della gioventù femminile.

Abbiamo fondati sospetti per credere che Franco Salvi, appostato dietro un obelisco di via della Conciliazione, spi il momento in cui la luce si spenga dietro le finestre della redazione. Nascondendo il naso congelato nel bavero del cappotto attende che noi usciamo finalmente nella strada sbattendoci alle

spalle, il portone del 4-d; e, appena visti scomparire verso l'ultimo filobus che traversa il ponte, entra nel famigerato palazzo e lì, nella stanza di « Ricerca » si dà a esaminare tutto l'eteroclitico materiale giacente sui tavoli e sulle sedie. E ogni sera, un satanico ghigno di trionfo (di quelli che le fucine sognano, e poi si svegliano piangendo) si stende sul suo viso, alla fine di ogni ricerca: ciò che temeva non è stato fatto. Perché Franco Salvi, da quindici giorni, cerca la pagina del « Notiziario fucino » nel quale sa che noi parleremo di lui. E lui, naturalmente, non vuole che si parli di Franco Salvi, tanto meno poi, per dirgli: « Beh, Franco, ora che te ne vai, lasciati dire grazie ». Perché, di più, proprio non sapremmo dirgli: un po' per pudore, e un po' pensando alla sua grinta.

L'unica fotografia che siamo riusciti a trovare è questo ricordo del Congresso di Palermo, e delle cure per l'infanzia derelitta: non esistono in commercio foto di Franco: lui fa come Faruk: rompe le macchine fotografiche del malcapitato che abbia tentato di ritrarlo.

Tuttavia, arrivati a questo punto, dovremmo pur dire finalmente qualcosa a questo vicepresidente che se ne va, dopo tre anni di « Centro » nei quali ha vissuto — mangiato, dormito — pensando alla Fuci, all'Università, all'Intesa, l'Unuri, i rapporti coi goliardi, le elezioni universitarie qui ed un convegno laggiù, e la Fuci la Fuci la Fuci.

Dovremmo dirgli la sicurezza che ci dava affidarci alla maturità del suo giudizio, e quanto la Fuci si sia accresciuta della tenacia del suo esempio, della coerenza delle sue impostazioni, del silenzio della sua fatica, della bontà della sua amicizia. Ma è molto difficile dire qualcosa: non solo per la grinta temuta, ma proprio perché... perché a dire qualcosa siamo capaci sempre, ma cercare di esprimere ad un amico quel che significava per noi il suo lavoro, e il lavorare insieme, e il dividerci, ora, anche se solo nella consuetudine quotidiana... sì, è un affare più serio e non ne siamo capaci.

Beh, Franco, ora che sei riuscito a andartene, lasciati dire grazie.

Fuci, Laureati e vita professionale

Carissimo Romolo,

sin dai giorni successivi al Convegno dei Laureati tenutosi recentemente a Cagliari, avevo in animo di scriverti per avviare con te un dialogo sui problemi di ordine spirituale, morale e sociale che mi pare interessino oggi vivamente noi giovani laureati.

L'invito da te rivolto ad un più ampio dibattito sulla continuità di persone tra Fuci e Movimento Laureati, mi dà la — per me — felice possibilità di inserirmi in un colloquio più vasto, che spero ampio e profondo. Solo che, a mio avviso, il problema della mancata partecipazione e (aggiungo io) della non viva presenza di coloro che formalmente vi partecipano, alla vita del Movimento Laureati, non può essere trattato nei limiti da te indicati (certo solo provvisoriamente, più che altro per l'occasione stessa del tuo discorso) di un fenomeno organizzativo, che possa risolversi con un più preciso richiamo al dovere di partecipazione, sulla base della profonda continuità ideale che esiste tra le due organizzazioni.

Alla base di ogni fenomeno organizzativo vi è sempre, forse nascosto ma certo decisivo, un fatto di ordine spirituale: nel caso in esame è mia opinione che la non presenza, o la non attiva presenza, dei giovani laureati che provengono dalla Fuci nel Movimento Laureati, non possa esser spiegata con i ricorrenti argomenti di difficoltà psicologica di adattamento ad un nuovo ambiente (anche ciò può avere un valore, ma molto limitato), ma debba essere inquadrata in quella crisi di orientamento e di impegno che mi sembra interessare assai profondamente noi giovani laureati.

In molti laureati, in tutti anzi se pur con diversa misura, nel periodo successivo alla laurea e nelle prime esperienze di vita, mi sembra possa dolorosamente osservarsi (e ciascuno di noi ne fa massimamente l'esperienza in se stesso), un progressivo e talvolta, al termine, totale abdicare non dico alle concezioni morali e allo stile essenziale della vita cristiana, ma certo a quelle ideali personali e sociali cui ci si era formati, un ritirarsi dagli impegni comunitari di presenza attiva nella vita della Chiesa, un lasciar svanire quella freschezza e quella agilità intellettuale, che sono necessarie per mantenere a contatto con la vita e con la verità, per dare cioè un valore di cultura al nostro professionale impegno di intelligenza. E' un venir meno insomma a quell'impegno nel campo profano (conforme alla vocazione di ognuno) che, in una misura di profonda religiosità, sappia trascendersi per porsi come autentico impegno di glorificazione di Dio, di servizio alla Chiesa, di personale santificazione ed un venir meno anche all'impegno più particolarmente religioso, di collaborazione attiva alla Chiesa.

Conosco gli argomenti che talvolta, forse da noi stessi a nostra discolpa, si portano, tutti basati sull'aridità della vita quotidiana, sulle difficoltà di una routine spesso fastidiosa e pesante, sulle esperienze che fanno giustizia dei giovanili entusiasmi, e tutti, a mio parere, egualmente infondati: atti a spiegare, ma non a giustificare le nostre sconfitte. Non si tratta invero di quei sogni e di quelle illusioni che forse si nutrivano durante la vita universitaria e che la realtà della vita si incarica di brutalmente (e forse providenzialmente) dissolvere; ma del nostro impegno fondamentale di fedeltà ad una vocazione di cristiani intel-

lettuali, impegno che è, lo ripeto, impegno religioso e perciò stesso providenzialmente assistito dalla Grazia di Dio.

Ciò non vuol dire che le occasioni in cui questa nostra debolezza si manifesta, non vadano attentamente vagliate, per vedere come ad esse dobbiamo prepararci.

Queste occasioni mi sembra siano di due diversi ordini; mancanza di un concreto e continuativo impegno organizzativo una volta lasciata la Fuci, da una parte, difficoltà e pericoli inerenti alla sistemazione professionale e familiare, dall'altro.

L'esperienza della vita concreta della Fuci ci fa comprendere a pieno quale valore abbia per la formazione di ognuno un impegno costante anche se modesto di vita comunitaria, dinamicamente intesa, finalizzata a una conquista personale e sociale di un ideale di vita cristiana e culturale, giornalmente costruito con pazienza e fiducia. Il venir meno di un ambiente e di una struttura anche organizzativa di tale natura, possono incidere in modo rilevante sulla possibilità di svolgimento di una personale formazione e presenza, specie se non ancora ricche di sufficiente autonomia.

Occasioni a mio avviso di maggior momento sono la scelta della professione e la vita professionale, e la scelta dello stato matrimoniale e conseguente vita familiare. Si tratta di due momenti che ciascuno di noi ritrova nella sua vita, di due scelte che ognuno di noi vive o vivrà. (Alla scelta dello stato matrimoniale e alla vita di famiglia mi limito, non solo perché la quantitativamente più rilevante, ma anche perché le difformi scelte sono di per sé così impegnate e così impegnative, che non è luogo a parlarne sotto questo profilo).

Nella scelta della professione è facile che si insinuino, e sovrastino ogni altro criterio, l'elemento dell'utile umano (economico o di dignità sociale, poco conta) o che, cosa più frequente, dinanzi alla difficoltà si affermi lo scoramento, l'insoddisfazione, uno disperato senso del limite come fallimento. Non siamo certo sulla linea dell'impegno di cui sopra parlavo. So che purtroppo in questa ingiustissima città umana, la scelta in senso proprio troppe volte non vi è, perché la libertà è coartata da un determinismo spesso assoluto, che costringe a dolorose rinunce. Non vi è condizione però, non vi è lavoro in cui non si possa far brillare una luce di Verità, non vi è impegno professionale che non permetta un inserimento e un contatto con la cultura.

Dove però maggiore si fa il pericolo è nell'esercizio della professione; qui è incombente la possibilità di un assorbimento di tutti noi stessi, come se in toto fossimo ordinati alla professione, e non invece essa debba essere strumento di attuazione delle nostre potenzialità e mezzo di servizio comunitario. Non parlo di chiaro di un impegno ampio e profondo, di una donazione anche totale e generosa alla propria vocazione professionale, sibbene di quel dominio della persona che le occupazioni, anche le più nobili, riescono talvolta a conquistare. E' un problema di libertà, di autentica libertà interiore, fatta di consapevolezza del limite e del valore strumentale di ogni cosa creata, professione compresa, di una libertà che certo non si misura temporalmente e spazialmente con la possibilità di disposizione materiale di noi stessi (ogni professione pone dei limiti legittimi in tal senso), ma che si misura in una apertura costante ai più generali valori della cultura e della socialità.

Occasione di ancor maggior pericolo per il mantenimento di

una linea operosamente impegnata di vita, è la scelta dello stato matrimoniale e la connessa vita familiare, per quella legge tremendamente incisa nella umana natura dalla caduta, per cui tanto più elevata è la dignità di un bene, tanto più profondo è il danno derivante da un non suo retto uso. Qui si può facilmente fissarsi in una posizione di statica spirituale, di pratico naturalismo, di egoismo più o meno ammantato di generosità, che sostanzialmente opta per il matrimonio-sistemazione, per la famiglia-punto di arrivo o che si pone su un piano di sola natura, certo nobilissimo nella infinita ricchezza dei suoi valori, ma per un cristiano, essenzialmente ordinato al sovrannaturale, del tutto insufficiente.

Così come per la professione, e a maggior ragione per la gravità dell'impegno, non parlo di una retta donazione nel matrimonio e alla famiglia, ma di un unilaterale e praticamente assai limitata valutazione teorica e soprattutto pratica, del suo valore e della sua funzione sul piano personale e sul piano sociale, dico anche della vita della Chiesa.

Come puoi comprendere, il problema è quello di educare ed aiutare a inserire questo impegno professionale e familiare in una dinamica personale e sociale di vita religiosa. Solo così è possibile assicurare il superamento di una crisi che forse è inevitabilmente nella natura delle cose, ma come prova, che per esser benefica, deve esser superata in una matura fruttificazione soprattutto interiore.

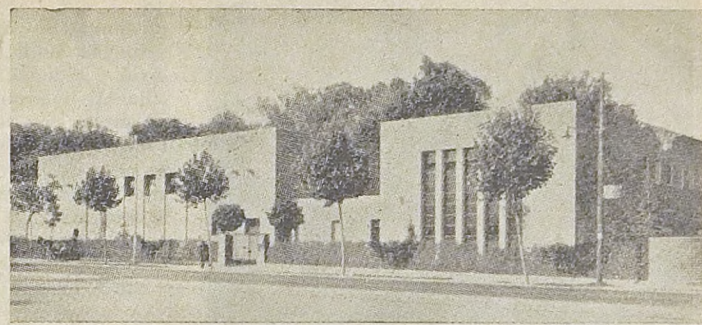
E' questo il problema del passaggio dal periodo di impostazione al periodo di realizzazione di quell'ideale concreto di vita cristiana che la Fuci cerca di dare a ciascuno di noi: e qui è anche il problema della continuità sostanziale e pure organizzativa tra la Fuci e il Movimento Laureati. Occorre realizzare questo passaggio spirituale per attuare e dare valore al passaggio organizzativo. Il Movimento forse dovrebbe cercare di offrire, in sé o in un più vasto inserimento nella vita dell'azione cattolica, la possibilità di un impegno anche pratico che sia sussidio di formazione e forma di servizio: molto più difficile è assicurare invece questa necessissima assistenza personale e specifica al giovane laureato, per aiutarlo a realizzare, soprattutto in interiore ordine, il suo impegno di vita.

Ma come tu dici giustamente, questo problema è anche problema interno alla Fuci, che essa non può certo disinteressarsi dell'esito della sua opera di formazione. Tu chiedi proposte concrete: non credo si possa far altro, per il momento, che avviare un colloquio.

La Fuci deve certo farsi dal canto suo più attenta alle esigenze che nella vita incontra il giovane laureato, verificare sui risultati e sulle necessità concrete, la validità della sua opera di formazione intellettuale e religiosa e far sempre meglio e sempre di più per formare e preparare alla vita in uno spirito di cristiana libertà interiore. Un'utile iniziativa forse, potrebbe essere incontri, periferici o centrali, tra giovani laureati attorno ai problemi che ad essi sono specifici.

Ciò che occorre soprattutto, nel prendere coscienza di tutto ciò, è applicare alle nuove esigenze e ai nuovi interrogativi, quel metodo di pazienza e di fiducia, nella preghiera e nella meditazione, nel sereno e fraterno colloquio che è il patrimonio comune e pegno di sostanziale unità tra la Fuci e il Movimento Laureati. Con affettuosa amicizia, fraternamente nel Signore.

Francesco Cossiga



Assistenza universitaria

Il problema dell'assistenza agli universitari investe a fondo la vita stessa degli Atenei italiani. Si tratta infatti di garantire l'afflusso alle Università di una popolazione studentesca che abbia i requisiti necessari, indipendentemente dalle condizioni economiche di ognuno, per profittare adeguatamente dell'insegnamento impartito e per costituire l'élite di uomini sui quali graverà più tardi la responsabilità di coprire posti direttivi nella vita del Paese. Perché questo avvenga, perché cioè a tutti i capaci e meritevoli sia reso possibile l'accesso agli studi superiori, come anche la Costituzione sancisce, è necessario evidentemente venire incontro a coloro che si trovano nelle condizioni di non poter sostenere da soli l'onere degli studi universitari, ed aiutarli in maniera che essi possano dedicarsi agli studi senza preoccupazioni per il proprio mantenimento. Portando al limite questi ragionamenti si è giunti altrove, per esempio in Francia, a chiedere il riconoscimento di un diritto degli studenti al «presalario», come forma di contributo della società alla preparazione dei suoi responsabili di domani. Non intendiamo qui entrare nella polemica che su questa richiesta venne impostata e sulla posizione presa dal proposito dalle diverse associazioni (vedi «Pax Romana», numeri del 1952), soltanto vogliamo sottolineare che il presentarsi in modo così pressante di un tale problema è sintomo di un profondo mutamento della composizione della popolazione universitaria: oltre ad un nuovo indirizzo di principi sui diritti di ogni giovane ad adire liberamente agli studi superiori si deve infatti constatare come di fatto coloro che oggi frequentano l'Università non provengano più esclusivamente dalle classi economicamente più agiate ma rispecchino in modo più rappresentativo che per l'innanzi tutti gli strati sociali della Nazione. Di qui il dovere anche dello Stato di affiancare lo sforzo di tutti coloro che hanno la capacità e la volontà di servirsi dell'insegnamento universitario.

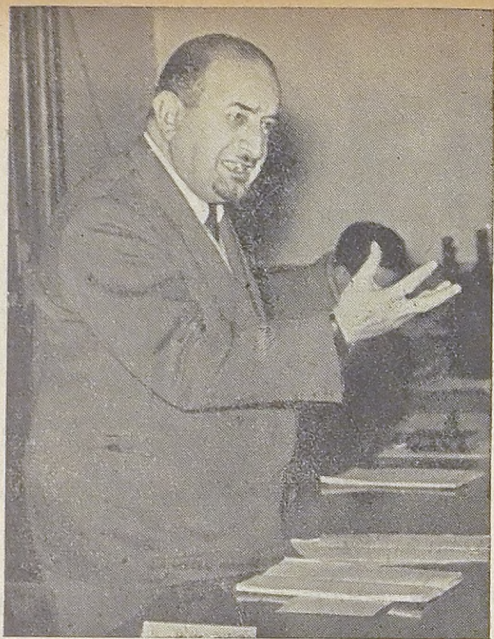
Questi problemi generali si sono innestati in Italia in una situazione concreta che presentava nell'immediato dopoguerra ulteriori e gravi difficoltà. Da una parte lo straordinario afflusso alle Università di una enorme massa di studenti obbligati durante la guerra ad interrompere i loro studi, dall'altra la precarietà della situazione generale ed il livello di vita relativamente basso di tutta la popolazione. In tali condizioni le questioni più gravi erano quelle di provvedere tempestivamente alloggio e vitto agli studenti, garantire una adeguata assistenza sanitaria, provvedere il materiale di studio, far fronte insomma ad un complesso di necessità estremamente urgenti ma altrettanto difficili da superare, stanti tutti gli altri problemi gravissimi che l'Italia si trovava allora a dover superare. Di fatto si deve dire che molte iniziative sia private che pubbliche vennero intraprese, in modo più o meno coordinato, per risolvere i problemi che via via si presentavano, ma bisogna anche riconoscere che esse risultarono nettamente insufficienti rispetto ai bisogni degli studenti. La mancanza di un piano coordinato e completo di lavoro e la scarsità dei mezzi a disposizione impedirono allo Stato ed agli Enti privati di svolgere tutta quella opera che sarebbe stata necessaria.

A distanza di qualche anno la situazione appare ora nettamente migliorata e il merito va essenzialmente all'elevarsi generale del livello di vita che si è ripercosso anche sugli universitari non è comunque da credere con questo che ogni problema sia stato risolto. Se il periodo eccezionale può considerarsi superato, almeno in parte, restano però ancora da impostare tutte quelle iniziative che siano atte a garantire l'applicazione dei principi costituzionali (e umani) di estensione ed approfondimento dell'insegnamento universitario. Sul piano legislativo, la Legge Ermini ha recentemente cercato di affrontare il problema, e, nonostante alcune deficienze di formulazione e ancor più di applicazione pratica, essa costituisce un avvio alla soluzione. In particolare la condizione di disagio dello studente, richiesta per godere degli aiuti pubblici, spesso interpretata come condizione di povertà, viene ivi sostituita con la condizione di non agiatezza molto più comprensiva di quella. A sua volta però il contributo dello Stato all'Università resta inferiore ai bisogni più urgenti, si che devono essere addossati in misura eccessiva a coloro che non sono strettamente compresi nella categoria dei non agiati gli oneri di tale assistenza. E' vero anche, d'altronde, che dalla scarsa conoscenza della legge e dal poco interessamento degli studenti ad una sua applicazione più precisa derivano molti degli inconvenienti che quella intendeva superare.

Certo è comunque che l'applicazione anche equa delle norme di legge non vale da sola a garantire una assistenza adeguata a tutti coloro che ne avrebbero bisogno. Di qui l'opportunità e la necessità che accanto alle Opere Universitarie vivano ed operino quanti altri Enti ed Istituzioni siano in grado di portare un aiuto effettivo e concreto agli Universitari italiani. E' auspicabile però che, almeno sul piano locale, si giunga ad un coordinamento di essi, perché i risultati dello sforzo comune siano il più possibile grandi e fecondi. Quanto sembra oggi più urgente da attuare è la costruzione di Case dello Studente atte a fornire a tutti gli studenti abitanti fuori sede universitaria un alloggio confortevole dove d'altronde le cure materiali siano integrate da una adeguata assistenza spirituale, talvolta mancante in quelle oggi esistenti. Molto importante appare anche l'aiuto che potrebbe essere fornito agli studenti attraverso biblioteche di libri di testo delle singole Facoltà, i cui prezzi sono spesso proibitivi, e le attrezzature di sale di ritrovo e lettura, tanto accoglienti e frequentate in molti Paesi esteri, dove sia possibile un incontro sereno e cordiale di quanti studiano nella Università.

Problemi di mole anche più vasta sono coinvolti con la assistenza sanitaria agli studenti, nelle sue forme di preventiva e curativa: qui più che in altri settori appare necessario che l'attenzione dello Stato e dei privati si faccia più viva. Troppe lacune

PROPOSTE DI TEMI DI STUDIO PER IL 1953-54. — Dovendo il prossimo Consiglio Superiore che si riunirà alla fine di gennaio scegliere i temi di studio per l'anno accademico 1953-54, si invitano le associazioni a inviare proposte, indicazioni, suggerimenti. Vorremmo ogni anno approfonire dei temi che rispondano a esigenze presenti nel nostro ambiente, a problemi vivi nel mondo attuale, adatti secondo i bisogni e le possibilità del nostro tempo. Per questo ha particolare valore la segnalazione che nasce in una esperienza diretta e la attendiamo ampia e varia.



Le attività dell'ufficio assistenza della Fuci

Riassumiamo qui la relazione tenuta al Convegno dell'Assistenza (svoltosi a Roma dal 26 al 30 dicembre u.s.) da Mario Zirilli (incaricato centrale per l'Assistenza) sulle iniziative di carattere assistenziale svolte dalla Fuci nel triennio 1949-52.

1. - La Fuci, che fin dal primo manifestarsi del problema dell'assistenza agli universitari bisognosi, ha cercato di studiarlo e risolverlo, ha dato vita dal 1944 ad oggi ad iniziative varie di assistenza che da forme di carattere semplice e discontinuo via via sono pervenute a forme più complesse e complete.

Nell'attività assistenziale, della Fuci possiamo distinguere tre momenti: il primo è rappresentato dalle attività della Fuci, ossia dalle iniziative dei circoli fucini e della Presidenza Centrale; il secondo è rappresentato dall'attività svolta negli organismi rappresentativi e diretta a porre in quella sede lo studio e la risoluzione del problema dell'assistenza mediante la costituzione in seno all'Università dei Comitati di assistenza agli universitari; il terzo periodo si inizia con l'entrata in vigore della legge Ermini.

Questa distinzione in tre periodi dell'attività assistenziale ha lo scopo di facilitare la comprensione dei tre aspetti del programma per l'assistenza agli universitari bisognosi; l'assistenza agli studenti infatti è svolta attraverso l'Opera Universitaria da parte dell'Università; attraverso i C.A.U. da parte degli studenti; attraverso i circoli e l'Ufficio Centrale Assistenza da parte della Fuci.

Premesse queste considerazioni riferirò per sommi capi l'attività svolta dalla Fuci nel triennio 1949 e, per facilitarne l'illustrazione tratterò prima delle iniziative dell'Ufficio di Assistenza e poi di alcune esperienze di particolare rilievo dei circoli fucini.

Fin dal 1945 la Presidenza Centrale ha istituito due incarichi per le attività caritative, distinguendo quello delle Conferenze di San Vincenzo da quello proprio per l'Assistenza agli universitari.

Gli incaricati centrali sono aiutati nel loro lavoro dai vari collaboratori, preposti a diri-

esistono ancora da colmare, troppe sedi universitarie sono sprovviste delle necessarie attrezzature per fornire una assistenza seria e sistematica e di conseguenza una larga percentuale di studenti non può fruire delle cure mediche necessarie. Anche in questo caso si dovrebbe ricordare che esistono precise norme (art. 106-107-108 Reg. studenti 24 giugno 1938) che prevedono la costituzione di Centri Sanitari presso ogni Università e gli studenti dovrebbero tutelare la loro applicazione. Intanto pare si stia avviando a soluzione il grosso problema del Sanatorio Universitario che per iniziativa dell'A.S.U.I. sta sorgendo in provincia di Varese a 700 metri s/m.

In ognuna di queste iniziative appare chiaro che l'assistenza

si sono rivolti al Centro Lire 660.000.

b) Assistenza culturale: dalla primavera del 1950 la Fuci ha bandito ogni anno un concorso tra gli universitari per l'assegnazione di sussidi di studio.

Nel 1950 sono stati assegnati 10 sussidi da L. 30.000 e 10 da L. 10.000; nel 1951 sono stati distribuiti 20 sussidi da L. 30.000 e 4 da L. 10.000; nel 1952 sono stati assegnati 10 sussidi da L. 50.000 e 56 da L. 20.000.

c) Assistenza sanitaria: La assistenza in favore degli studenti malati è consistita nell'assegnazione gratuita di medicinali agli studenti che si sono rivolti al centro e nella raccolta di pacchi dono per gli studenti ricoverati a Sondalo (nel Natale del 1949 lo Ufficio Centrale si è fatto promotore di una raccolta di pacchi dono che ha dato buoni risultati).

Attualmente è in corso lo studio della situazione assistenziale sanitaria nelle Università in relazione alle disposizioni contenute negli articoli 106-108 del Regolamento degli studenti 24 giugno 1938 e che prevedono l'assistenza medica gratuita per gli universitari da parte dell'Università.

La Fuci, inoltre, è socio fondatore dell'Associazione Sanatorio Universitario Italiano (A.S.U.I.) ed ha un suo rappresentante nel Consiglio di Amministrazione dell'Associazione stessa. In questa sede, occorre con riconoscenza dare atto che tutte le richieste di ricovero di studenti rivolte dalla Fuci al segretario generale dell'A.S.U.I. sono state accolte.

d) Pensionati: Nella relazione dedicata alla situazione delle Università italiane, Travaglini faceva notare che in Italia solo 3.500 studenti possono essere ospitati nelle varie case dello studente rispetto ai 50.000 studenti biso-

gnosi di alloggio. L'on. Ermini, inoltre, ha anche accennato all'importanza del problema dei pensionati, ed ha richiamato l'attenzione all'art. 2 della Legge Ermini che prevede la destinazione del 15 per cento dell'importo totale di tutte le tasse universitarie all'Opera Universitaria per l'incremento dell'assistenza collettiva, con particolare riguardo alla istituzione di case dello studente.

Per la Fuci il Pensionato fucino costituisce una delle sue più grandi aspirazioni perché solo così si può assicurare allo studente cattolico una sede adatta alle sue esigenze. Da due anni a questa parte la Presidenza Centrale sta studiando un programma diretto alla costituzione di Pensionati fucini nelle sedi universitarie.

A tal fine è stata costituita la Società Immobiliare «Igino Righetti» che ha per scopo la costruzione, l'acquisto o la locazione, nelle varie città di sedi di Università, di edifici da adibire a Pensionati. Accanto a questa società ne esiste un'altra che ha per scopo la gestione dei pensionati e delle mense.

In questo campo ci si trova ancora in una fase di studio e, per alcune sedi, di esperimento: per esempio a Roma lo scorso anno è stato costituito a Palazzo Salviati un Pensionato con 50 posti; un altro Pensionato attualmente presso la Chiesa Nuova. A Bologna si sta felicemente avviando l'istituzione di un Pensionato fucino.

Invitiamo i circoli fucini ad esaminare anche per la loro sede la possibilità di creare il Pensionato fucino. Eventuali proposte concrete vanno inoltrate alla Presidenza Centrale.

e) Mense: Il problema delle mense non è oggi di attualità: questo si è presentato impellente alla fine della guerra quando ancora era vigente

il razionamento dei generi alimentari e nelle varie città non erano state costituite mense a carattere popolare. Oggi, invece, la situazione è diversa. Ristoranti a prezzi popolari e mense studentesche esistono in quasi tutte le città sedi di Università e sono frequentate dagli studenti; la presenza di queste rende inutile, salvo casi eccezionali, la costituzione di mense fucine. Queste avrebbero una loro funzione e potrebbero dare un contributo alla risoluzione del problema dell'assistenza qualora il prezzo dei pasti potesse esser tenuto al di sotto della media (il che è stato effettuato a Padova).

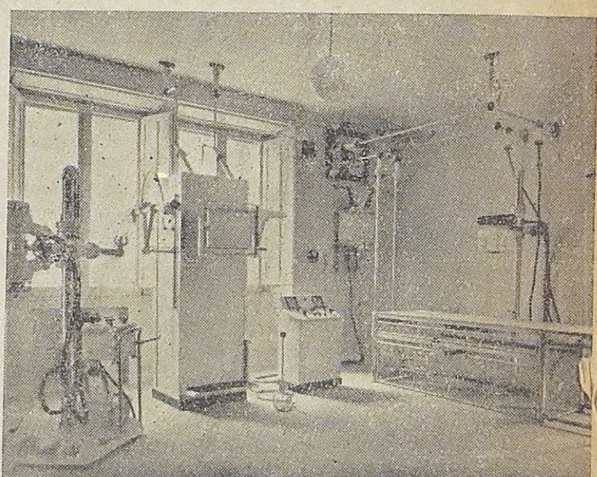
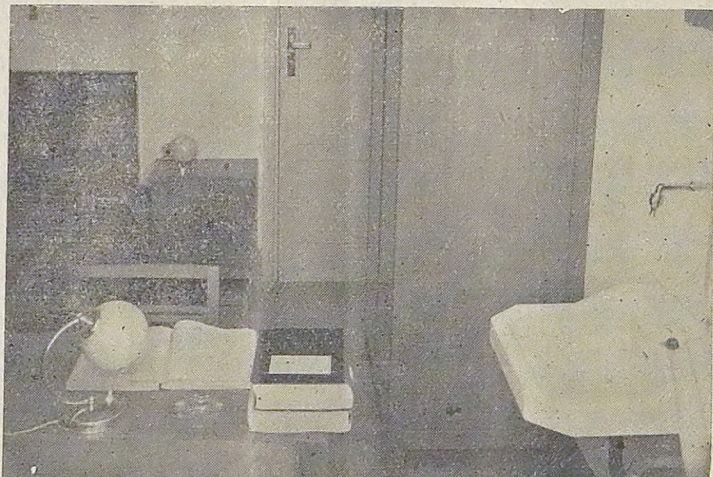
Alla costituzione delle mense si ritiene conveniente sostituire la distribuzione di buoni mensa gratuiti o semi gratuiti. Questa forma di assistenza, che nelle sedi dove è stata praticata ha dato ottimi risultati, evita gli inconvenienti a cui si va incontro per la gestione e l'esercizio di una mensa.

f) Case alpine: La Fuci dal 1951 ha tentato di dar vita ad iniziative dirette ad assistere gli studenti universitari durante le vacanze, dando loro la possibilità di trascorrere un periodo di riposo nelle varie località montane, in particolare delle alpi. Nel 1951 sono stati assistiti gratuitamente nelle case alpine della Fuci circa 20 persone; nel 1952 circa 200 persone.

Questa è in sintesi l'attività svolta dall'Ufficio Assistenza della Fuci nel triennio 1949-1952. A questa si deve aggiungere quella svolta nell'autunno del 1951 in favore degli studenti alluvionati.

Grazie alla generosità del S. Padre la Fuci è venuta incontro a questi fratelli colpiti dalla alluvione con aiuti ai circoli per complessive Lire 1.250.000 e con borse di studio ai 120 studenti per complessive L. 4.250.000.

Giacomo Gorna Pellegrini



2. - Prima di trattare di alcune esperienze di particolare importanza dei circoli fucini, ritengo opportuno premettere alcune considerazioni sul carattere delle attività svolte dai circoli e sulle iniziative dagli stessi.

Già nel 1° Convegno nazionale per l'Assistenza agli Universitari tenutosi a Napoli nel settembre del 1947 erano stati fissati dei punti ai quali si sarebbero dovuti uniformare i circoli nello svolgimento dell'attività assistenziale.

a) Ufficio Informazioni e disbrigo pratiche: ha il compito di tenere informati gli studenti residenti fuori della sede universitaria sulla vita dell'ateneo: lezioni dei

corsi di facoltà, diari di esami; attività degli organismi rappresentativi ecc.

b) Assistenza culturale: consiste nella istituzione di una biblioteca o di una sala di studio, fornita di testi universitari da prestarsi agli studenti bisognosi o nel tenere un libero corso di lezioni sulle varie discipline per gli studenti che non possono frequentare l'Università.

c) Alloggi: consiste nell'organizzazione di un servizio per la ricerca di alloggi agli studenti presso pensioni o privati.

Un'attività di assistenza è stata attuata in quasi tutti i circoli fucini di sede univer-

sitaria ed in alcuni circoli non sede di università.

In tutte le sedi universitarie funziona l'Ufficio Informazioni a favore degli studenti residenti fuori della sede di atenei.

La Biblioteca si sta costituendo in vari centri: già funziona nei circoli di Ferrara, Bari, Cagliari, Firenze, Pisa, Roma, Sassari, Siena ed Urbino. Una sala di studio funziona a Palermo, mentre un'altra è in via di costituzione a Bologna.

La ricerca di alloggi è praticata in tutte le sedi universitarie. Pensionati fucini sono stati costituiti e funzionano a Catania, Ferrara, Roma e Sassari.

I corsi liberi di lezioni sono stati tenuti a Venezia ed a Siena.

La relazione è stata conclusa accennando ai rapporti tra l'Ufficio Assistenza ed i circoli fucini.

Posta in rilievo la funzione di coordinamento propria dell'Ufficio Assistenza si è richiamata la necessità di rapporti più frequenti tra il centro e la periferia, perché solo attraverso la collaborazione l'attività dell'Ufficio centrale può essere resa più aderente alla realtà dei circoli.

Nella foto in alto l'on. Ermini al convegno.