

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno nono - N. 8 - 15 aprile 1953

Direttore: Romolo Pietrobelli — Condirettore: Claudio Leonardi. Direzione, Redazione e Amministrazione: Via Conciliazione, 4-d - Roma (Tel. 555.621-561.948) - c.c.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.

Pio XII parlando agli universitari della Fuci dell'Italia Centrale, esorta a far sì che la Fuci «si sviluppi sempre meglio e moltiplichi i suoi frutti a salute delle vostre e altrui anime».

Negli ultimi mesi, in «Fuci» e anche su «Ricerca», si è tentato un certo lavoro culturale: o meglio si è tentato di rendersi conto dei problemi che la storia della nazione e dell'umanità di oggi pone a noi, come universitari e come cattolici. Lavoro che si è, per esempio, esemplificato, nell'indagine sulla tecnica e l'umanesimo, sulle condizioni dell'università italiana e sul compito dei cattolici universitari, e ancora sulle istituzioni e condizioni per un efficace apostolato. Ora, anche cercando di riassumere un poco del lavoro precedente, in **Necessità d'una coscienza morale per il rinnovamento della cultura e la vocazione degli intellettuali a classe dirigente** si è cercato di esaminare la situazione degli intellettuali nella storia di oggi, situazione che denuncia ancora una volta la crisi... E allora, considerata l'insufficienza delle ideologie, e la mancanza di una nostra precisa ideologia culturale, si insiste sulla posizione morale che i fucini e la gioventù tutta, debbono assumere, quale momento necessario per il superamento della crisi e un rinnovamento di tutti i termini del vivere.

In questa stessa prospettiva, possono essere considerate, sinteticamente, le indicazioni del **V Congresso dell'UNURI** tenuto a Montecatini: quale sforzo della gioventù universitaria italiana ad assumere i problemi della comunità nazionale, si vedono in particolare i risultati del congresso e le posizioni dei cattolici, riuniti nell'Intesa.

Una figura discussa e importante nei tentativi di rinnovamento ideologico, **Emmanuel Mounier**, e un estratto di alcune sue lettere — nuove al lettore italiano — presenta Achille Ardigò.

G. B. Cavallaro, sotto il profilo della «liturgia», compie un'indagine e raccoglie una serie di giudizi sulla recente produzione del cinema italiano.

Si fa un gran parlare di pace nel mondo e tuttavia le idee dell'uomo della strada si mantengono confuse.

Non c'è dirigente politico oggi che non orienti una sua impostazione della vita sociale o comunque il suo programma nella proclamazione solenne di questo necessario presupposto di vita della umanità

Malgrado ciò l'incertezza, proprio su questo punto cardine della politica degli Stati e dei continenti, permane grave. E gli uomini «tirano a campare» nella passiva speranza che non sopraggiunga il peggio. Diciamo subito che sarebbe disonesto non credere, sistematicamente, alla buona volontà dei capi delle coalizioni mondiali, quando indirizzano i loro messaggi all'umanità e li impongono appunto proclamando la pace come condizione e obiettivo finale di tutti i loro sforzi, ma d'altra parte non è possibile credere a risultati validi e permanenti su questa strada quando si analizzi un po' la questione.

Ed è bene che i cristiani ricordino qual'è l'unico punto di vista che permetta di scoprire la fonte della pace mondiale e che lo ricoprano, questo criterio-chiave, in un continuato paragone nella loro vita personale di ogni giorno, nella vita familiare, nei più immediati e semplici rapporti sociali.

Il resto è solo uno sviluppo a dimensioni vaste rese semmai più complicate dalla grande diversità delle ideologie, ma in radice il problema della pace del mondo è identico al problema della pace di ogni uomo, della pace in ogni uomo.

C'è un nesso stretto tra la mia pace interiore, l'ordine nella mia personalità, l'assenza di peccato nella mia vita morale, e la guerra tra gli uomini, tra le classi e le nazioni. La rottura dell'ordine nella mia vita è fattore di squilibrio e di guerra che si allarga ai confini della terra. C'è una parentela nel bene e nel male tra gli uomini che li lega e li costringe nel cerchio di una ferrea interdipendenza: «Se io mi fossi convertito prima — dice Merton — il mondo oggi sarebbe diverso».

Questo i cristiani devono ormai capire e di questo criterio debbono farsi persuasi testimoni e banditori: non è una impostazione moralistica e impotente del problema, ma l'unica che sappia spiegarlo e risolverlo.

E' chiaro perciò che, da qualunque parte della barricata si guardi alla realizzazione della pace, se non ci si rifà a questa origine prima di ogni guerra e di ogni pace, che è la pace cristiana dell'uomo interiore, di colui il quale non ha rotto il rapporto con il suo Creatore, si trasforma l'elemento che più di ogni altro è «pacificatore». Il Vangelo di Matteo ci ricorda che sono «beati i pacifici perché saranno chiamati figli di Dio»: è quanto di più alto si potesse dire per comprendere come il sorgere della pace dipenda dalla vita in Dio: è una lezione che va una buona volta imparata. Cerchiamo di non arrivare troppo tardi. (r. p.).

Necessità di una coscienza morale per il rinnovamento della cultura e la vocazione degli intellettuali a classe dirigente nella società contemporanea

Una riflessione che abbiamo fatto da molto tempo: ma occorre ora riprendere ed approfondire, o almeno proporre con maggiore forza e coscienza. Di come cioè la cultura e l'uomo di cultura siano tenuti ai margini della società contemporanea, rimanga elemento occasionale, di appoggio o di colore nelle strutture sociali. Si vedano certi avvenimenti della società russa (e il caso di Picasso ne è pure un esemplare indicativo in Occidente): società socialista per cui l'intellettuale assolve alla sua funzione nel mettersi a disposizione della politica oggi, per diventare domani, quando cioè lo Stato socialista si sia costituito, strumento di utilità, strumento tecnico di una certa struttura. Ma si ricordino anche gli esemplari (certo meno mitizzati ma anche più a noi controllabili) della società liberale, e dietro gli esemplari tutto un tipo di società: l'intellettuale usato a fini imprenditoriali, l'uomo di cultura che inventa e prepara i manifesti della grande azienda, l'uomo di cultura sfruttato per dirigere il settimanale culturale che vivrà per sei mesi prima delle elezioni, ecc. Si potrà obiettare che sono casi limite. Potrà essere così, ma certamente anche nella società italiana di oggi l'intellettuale non è fondamentalmente considerato come classe dirigente, considerato almeno come elemento di decisione e di responsabilità accanto agli altri.

Quello che qui vogliamo denunciare non è quindi un fatto o una serie di fatti, è piuttosto l'accusa di una errata prospettiva ideologica (e si potrebbe vedere come anche alcuni cattolici non riescono a spogliarsene). Questo errore conduce continuamente a una sottomissione della cultura, a un suo progressivo sterimento e quindi alla sua distruzione. Ma conduce anche all'impovertimento progressivo dell'azione (e diciamo azione, poiché il problema può anche essere svolto attorno al binomio che tra noi ha costituito un preciso tema di discussione negli anni scorsi, gli anni del dopoguerra esattamente, quando più un'azione sembrava premere a tutti: il problema dei rapporti tra il pensiero e l'azione). Arriviamo cioè a fatti che forse neppure più ci impressionano, tanto sembrano da tutti acquisiti: la sottomissione della cultura alla prassi, da una parte; dall'altra l'autosufficienza dei due termini: pensiero e azione, uomo di cultura e uomo di azione. E' il problema stesso insomma che è dimenticato od è evidentemente falsato.

I due termini non possono non avere una loro autonomia — e lo sottolineiamo in particolare per il pensiero poiché a questo meno frequentemente è concessa o effettivamente riconosciuta —, non possono cioè non avere un loro preciso contenuto e una loro responsabile funzione, metodi propri quindi e propria zona di influenza; ma i due termini devono trovarsi esattamente in un rapporto di interdipendenza. E' questo particolare rapporto che non troviamo più garantito nella società liberale e tanto meno nella società socialista. Per cui si è arrivati alla assurda divaricazione delle due realtà. Così se nella società socialista l'intellettuale diventa fattore solamente politico e strumento tecnico, di una certa struttura, nella società liberale si può osservare una fenomenologia che in sostanza non è molto diversa: l'intellettuale precisamente che si isola (coscientemente o incoscientemente) dai problemi di tutti, applicandosi in una ricerca che non ha con i problemi di tutti se non un parziale riferimento, arrivando quindi ad una tecnica sia pure raffinatissima che equivale a distruzione della cultura; oppure l'intellettuale che si inserisce e accetta

l'accademia a cui è ridotta fondamentalmente la cultura liberale (si veda come riferimento l'art. «L'Università italiana fra l'accademia e la storia» nel n. 3 di *Ricerca* 1953), si applica cioè conformisticamente alla conservazione della struttura esistente, quale tecnico di questa struttura.

E' dunque questo rapporto di reciproca interdipendenza che va chiarito. E se a noi mancano ora tutti i concetti per darne una soluzione, siamo almeno tentati di sottolineare questo punto centrale: i rapporti tra pensiero e azione e tra il personale che li rappresenta, non avverranno sul piano delle loro tecniche specifiche, ma potranno istituirsi nella medesima coscienza della storia che nessuno può eludere, nella coscienza quindi della crisi che qui sopra abbiamo denunciato, e nella progressiva convinzione che da ognuna delle parti deve nascere un contributo particolare.

Non si tratta di istituire nuove categorie assolute di movimento, che si sostituisca alla fissità; ma certo, è un movimento scambiabile che occorre ora creare, dell'uomo di azione che sia capace di capire un certo linguaggio culturale non come fatto marginale, ma come fatto pertinente e costitutivo del suo atteggiamento, e perciò fornisca all'intellettuale i dati che il suo operare gli porge: il quale anche da questi dati dovrà porsi i problemi della storia, creare un clima di coscienza storica, se non immediatamente le linee dell'azione. Clima di coscienza storica, di tale verità e intensità ed estensione, che ogni uomo, possa operare vorremmo dire spontaneamente in una prospettiva autentica, evitando così gli errori che porterebbero inevitabilmente, nell'attuale situazione storica ad un pericoloso empirismo, ad un peggioramento totale del nostro vivere.

Sono come si vede considera-

L'esortazione e l'augurio del Santo Padre ai fucini riuniti nei Convegni dell'Italia Centrale



E' ormai dimostrato che il Papa non perde mai una occasione per ammaestrare e guidare con consigli e direttive chi vada a rendergli omaggio e devozione: e anche in questa udienza del 10 aprile, concessa ai convegnisti delle due Zone del Centro, Egli con paterna spontaneità ha rivolto alla Fuci una ulteriore esortazione.

Tutta la Fuci è profondamente grata al Santo Padre per questo gesto, tanto più bello quanto più inatteso, e si impegna a rendere operante e duratura nel suo apostolato ogni direttiva contenuta nel recente indirizzo di Pio XII.

«Siamo lieti di accogliervi, diletti Giovani della Federazione Universitaria Cattolica Italiana, venuti alla Nostra presenza per invocare la Nostra Benedizione sugli impegni studiati ed assunti nei due «Convegni di Zona», or ora da voi conclusi.

Voi ben sapete che fra le Associazioni, le quali prodigano la loro operosità nel campo dell'apostolato moderno, la F. U. C. I. occupa nel Nostro cuore un posto di speciale dilezione, poiché le sollecitudini per l'avvenire, — di cui voi siete oggi promessa e domani sarete artefici, — non sono in Noi meno assillanti di quelle dell'ora presente. Confidiamo perciò molto nella vostra Associazione, anche perché già in questi primi decenni il vostro giovane albero ha dato buon saggio di feconda vitalità. Ma sta a voi far sì che esso si sviluppi sempre meglio e moltiplichi i suoi frutti a salute delle vostre e delle altrui anime. Fate pertanto che esso affondi sempre più le radici nel terreno saturo di fede, e si abbarbichi saldamente alla rupe di Pietro con ferma ed integra adesione alla dottrina della Chiesa. Fate che tra i rami sempre verdi le anime giovani trovino riparo e difesa dalle contaminazioni dell'imperversante malcostume. Fate che nel vostro albero circoli, esuberante come la vostra giovinezza, la linfa vitale della carità di Cristo, senza la quale ogni sforzo umano è sterile e vano. Nei vostri pensieri, nelle vostre aspirazioni, nelle opere vostre, mettete sopra ogni cosa l'apostolato, la diffusione del Regno di Cristo, senza smarrirvi in questioni e controversie terrene, e quindi transitorie, col pericolo che queste soffochino l'elemento principale, spengano la fiamma dello spirito e l'azione senza anima rimanga esposta ai capricci delle passioni politiche e ai processi di decomposizione».

In San Giovanni

S. Giovanni è l'ultimo scrittore ispirato: con lui si chiude la Rivelazione divina. Se nella storia del mondo Dio ha ispirato altri scrittori, questa ispirazione non è garantita per noi dalla Chiesa. Se Dio si è rivelato ancora ad altre anime, queste rivelazioni non hanno più che un carattere privato, personale. Anche quando la Chiesa le approva, non le propone come una nuova rivelazione, ma le riconosce come già contenute in quella Rivelazione di cui essa è la depositaria e l'organo permanente di una sua trasmissione.

Ultimo di tutti, S. Giovanni riassume e conclude la Rivelazione divina. La dottrina sua dell'amore di Dio suppone tutto quello che era stato già detto prima di lui dagli autori ispirati, ma anche ne compie in mirabile sintesi l'insegnamento divino. Prima di tutto egli esalta l'amore che Dio ha per l'uomo.

«Dio ha talmente amato il mondo da dare il suo Figliuolo Unigenito, affinché chiunque crede in lui non perisca, ma abbia la vita eterna. Poiché Dio non ha mandato il Figliuolo suo nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvo per mezzo di lui» (Giov. III, 16, 17). «In questo si è manifestato l'amore di Dio verso di noi: che Dio mandò il suo Figlio Unigenito nel mondo affinché per mezzo di lui noi abbiamo vita. In questo è l'amore: che senza noi aver amato Dio, egli per primo ci ha amati e ha mandato il suo Figliuolo come propiazione per i nostri peccati» (I Giov. IV, 9, 10). «Egli per primo ci ha amati» (I Giov. IV, 19).

Come in S. Paolo, l'amore di Dio è preveniente, è spontaneo, senza motivo. Dio ama per primo, ama senza essere amato, ama fino a dare il suo Figlio e lo dà come propiazione per il peccato degli uomini. Ma S. Giovanni va anche più in là di quanto non sia andato l'Apostolo delle genti. Egli scrive esplicitamente: «Dio è Amore». (I Giov. IV, 16). San Paolo non era arrivato a questa definizione, anche se le sue parole implicitamente potevano contenerla. Dio è agape. Egli in qualche modo si identifica alla gratuità, alla immensità del suo dono. Egli non dona che Se ed è, in Se medesimo, il Dono. E' veramente in questo nome che Dio si rivela e si rivela per sempre: questa definizione chiude per sempre la Rivelazione di Dio. Dio non ama soltanto: Egli è l'Amore — l'atto dell'amare è tutta la sua vita, è la sua stessa natura.

La trascendenza di Dio sull'uomo, come aveva già veduto il profeta Osea, come aveva esaltato S. Paolo, così in S. Giovanni è essenzialmente trascendenza di amore. Dio è incomprendibile precisamente perché ama, è più grande perché non condanna... «Se il nostro cuore ci condanna, Dio è più grande del nostro cuore e conosce tutte le cose» (I Giov. III, 20). L'amore di Dio, veramente, trascende ogni cosa supera ogni scienza, come vedeva S. Paolo (Efes. III, 19). E' infatti l'amore stesso che il Padre ha per il Figlio, l'amore che il Figlio ha per il Padre.

L'amore di Dio per l'uomo ha il suo fondamento in S. Giovanni in un amore che è già l'intima vita di Dio stesso. Se in San Paolo l'amore di Dio è legato essenzialmente a un abbassamento di Dio, a una Kenosis, non è più così in S. Giovanni perché l'Amore in Dio non dice essenzialmente né prima di tutto un rapporto di Dio con l'uomo, ma un rapporto di Dio con Se medesimo. «Dio ama il Figlio e ha posto tutto nelle sue mani» (III, 35). E la morte stessa in Croce è nel quarto vangelo la prova dell'Amore del Figlio verso il Padre: «perché il mondo sappia che io amo il Padre...» (XIV, 31). Così l'Amore di Dio per l'uomo non è l'atto onde Egli dice di Se (Filipp. II, 5, 9) è piuttosto il misterioso aprirsi del seno stesso

di Dio, il lampeggiare della sua gloria segreta.

L'uomo è come tratto nell'intima vita di Dio, nel seno della Divina Trinità.

«Come il Padre ha amato me, così anch'io amo voi» (Giov. XV, 9). «Io in loro e tu in me, affinché siano consumati nell'unità e il mondo riconosca che tu mi hai mandato e che li hai amati come hai amato me» (Giov. XVII, 23). «Io ho fatto loro conoscere il tuo amore e lo farò conoscere ancora affinché l'amore con cui mi hai amato sia in essi ed io in loro» (Giov. XVII, 26).

La relazione dell'uomo con Dio non è più il rapporto della creatura col Creatore, ma la relazione del Figlio Unigenito col suo Padre Celeste, perché anche Dio ama l'uomo nell'amore che Egli ha per il Figlio. Così, l'amore di Dio per l'uomo crea, anche fra l'uomo e Dio, un rapporto di amore. «Considerate quale amore ebbe il Padre per noi sì da essere chiamati figli di Dio. E lo siamo. Per questo il mondo non ci conosce: perché non ha conosciuto Lui. Carissimo, noi siamo ora figli di Dio, ma quello che noi saremo non è ancora manifesto. Sappiamo che quando apparirà noi saremo simili a lui, perché lo vedremo come egli è» (I Giov. III, 1, 2). Non è l'amore dell'uomo ragione dell'amore di Dio, ma in questa unità dell'amore che ora stringe Dio all'uomo e l'uomo a Dio nel Cristo, l'amore di Dio per gli uomini e l'amore degli uomini per Iddio si richiamano a vicenda, perché sono l'amore del Padre per il Figlio e l'amore del Figlio Unigenito per il suo Padre Celeste.

«Chi mi ama sarà amato dal Padre mio ed io lo amerò e mi manifesterò a lui» (Giov. XIV, 21). «Se uno mi ama... il Padre mio lo amerà e verremo a lui e faremo dimora presso di lui» (Giov. XIV, 23). «Il Padre stesso vi ama perché voi avete amato me» (Giov. XVI, 27).

Questi testi giovannei non cancellano l'affermazione perentoria dell'Apostolo: «Noi amiamo perché egli per primo ci ha amati» (Giov. IV, 19).

La dottrina dell'amore s'identifica con la dottrina dell'intima vita di Dio, con la dottrina della Trinità. Giustamente, dal momento che Dio stesso è l'Amore.

Agape non è nome di una Persona divina, ma piuttosto della divina natura. Dio è agape — chi rimane nell'amore — agape — rimane in Dio e Dio in lui (I Giovanni IV, 16). L'unità di tutti gli uomini in Cristo, la dottrina del corpo mistico così cara a San Paolo, sembra esprimersi in San Giovanni con questo linguaggio. Rimanere nell'amore è sinonimo di rimanere nel Cristo (confr. Vangelo XV, 4, 7): e nel Cristo l'uomo entra in partecipazione della vita divina. Così, l'uomo che rimane nel Cristo non è soltanto amato da Dio dell'amore stesso col quale Egli ama il Figlio, ma ottiene anche il potere di amare il suo Dio, come il Figlio lo ama, e ne adempie i comandamenti.

«Io amo il Padre... e faccio quello che il Padre mi ha comandato» dice Gesù (Giov. XIV, 31) — poi, continua, parlando ai discepoli: «Rimanete nel mio amore; se osserverete i miei comandamenti, resterete nel mio amore, come anch'io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (Giov. XV, 9, 10). E continua: «Se mi amate, osservate i miei comandamenti» (Giov. XIV, 15). E ancora insiste: «Chi conosce i miei comandamenti e li osserva, quegli è che mi ama» (Giov. XIV, 21). E ancora ripete: «Se alcuno mi ama, osserverà la mia parola» (Giov. XIV, 23). L'Apostolo commenta: «Chi osserva la sua parola, in questo l'amore di Dio è veramente perfetto e da questo sappiamo che siamo in lui. Chi dice di rimanere in lui deve com'egli camminò, camminare egli pure» (I Giov. II, 5, 6). «Questo è amare Dio: che noi osserviamo i suoi comandamenti; e i suoi coman-

damenti non sono gravosi» (I Giov. V, 3).

La vita cristiana è una comunione di vita col Padre e col Figlio — è la koinomia della vita divina che abbraccia tutti i credenti nel Cristo (I Giov. 1, 3, e 7). Per questo, l'amore di Dio si identifica all'amore per i fratelli e il nuovo comandamento di Gesù è precisamente questo amore, ha le stesse esigenze, le medesime proprietà.

«Un comandamento nuovo vi dò: amatevi l'un l'altro. Come io ho amato voi così voi amatevi a vicenda. In questo conosceranno tutti che siete miei discepoli: se avete amore scambievolmente» (Giov. XIII, 34, 35). Il comandamento di Dio è l'amore fraterno. «Questo è il mio comandamento: che vi amiate l'un l'altro come io ho amato voi. Maggiore amore di questo nessuno ha: che alcuno dia la sua vita per i suoi amici» (Giov. XV, 12, 13). Con accento trionfale l'Apostolo dell'amore commenta: «In questo si riconoscono i figli di Dio e i figli del diavolo: chiunque non pratica la giustizia e non ama il suo fratello non è da Dio... Noi sappiamo che siamo stati trasportati dalla morte alla vita perché amiamo i fratelli. Chi non ama rimane nella morte... In questo abbiamo conosciuto l'Amore, perché egli dette la sua vita per noi e noi dobbiamo dare la vita per i fratelli» (Giov. III, 10, 14, 16). «Carissimi, amiamoci l'un l'altro, perché l'amore è Dio e chi ama è nato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non conosce Dio, perché Dio è amore. In questo si è manifestato l'amore di Dio verso di noi: che Iddio mandò il suo Figlio Unigenito nel mondo, affinché per mezzo di lui noi abbiamo vita. In questo è l'amore: non che noi abbiamo amato Dio, ma perché egli ci amò per primo e mandò il suo Figlio, propiazione per i nostri peccati. Carissimi, se così ci amò Dio, anche noi dobbiamo amarci l'un l'altro. Nessuno vide mai Dio. Se ci amiamo l'un l'altro Iddio in noi rimane e l'amore di lui in noi è perfetto» (Giov. IV, 19, 13).

L'amore, in S. Giovanni, vince il timore della pena. L'uomo non ama se non è unito a Dio — il suo amore è già espressione di una intima comunione, di una unità di vita.

«In questo è perfetto l'amore in noi: se abbiamo confidenza per il giorno del giudizio, perché com'egli è, così noi siamo, in questo mondo. Il timore non è dall'amore, ma il perfetto amore caccia fuori il timore, perché il timore, ha in sé tormento, e chi teme non è perfetto nell'amore» (I Giov. IV, 17, 18).

Da rilevare è quanto l'Apostolo dice sulla perfezione dell'amore e sull'intimo rapporto di questo amore con l'esperienza cristiana. La perfezione dell'amore è nell'osservanza dei comandamenti divini (I Giov. II, 5), perché questa osservanza non deriva da un modellarsi a un esemplare, non è la risposta a una legge che impera e costringe, ma è il vivere con Dio una medesima vita. Per questo i comandamenti divini non sono gravi al cristiano (confr. I Giov. V, 3).

L'amore di Dio in noi è perfetto se poi ci amiamo l'un l'altro. Questo amore, infatti, non soltanto dimostra la nostra unità con Dio, ma l'unità con tutti i fratelli: è un amore che stringe tutto in una unità.

«Lascio a voi la pace, vi dò la mia pace, e non la dà come la dà il mondo. Non si turbi il vostro cuore né si sgomenti... Se mi amate dovete esser lieti...» (Giov. XIV, 27, 28). confr. anche I Giov. IV, 17, 18.

La perfezione di questo amore è legata così a una esperienza intima, segreta, dolcissima. La vita mistica, in S. Giovanni, è in quella conoscenza sperimentale di Dio cui discretamente l'Apostolo accenna. «Chi ama conosce Dio» (I Giov. IV, 7). Ogni esperienza di Dio nasce dall'amore e l'amore non è mai senza questa esperienza, perché l'amore non è una virtù, ma la vita.

Divo Barsotti

zioni su un piano morale, non su un piano rigidamente culturale, su cui ora non abbiamo la forza di muoverci.

La Fuci non cerca che di adeguarsi a questa prospettiva. Anche se il suo lavoro, in questa direzione considera certe premesse e certe finalità che si raccolgono attorno ad un fondamentale atteggiamento religioso, nei suoi elementi di formazione teologica e di attività apostolica, nella convinzione che non ci può essere vera espansione apostolica se non ci sarà pure un approfondimento e un rinnovamento teologico. Ma si voleva qui ricordare che il compito della Fuci per la classe dirigente di domani, debba evitare le divaricazioni denunciate nella società presente tra personale culturale e personale operativo, e porsi invece volentiersamente in una linea di lavoro che consideri come centrale il fatto di arrivare ad un nuovo tipo di rapporti.

Bisognerà allora sottolineare che alla Fuci non spetta propriamente l'elaborazione di nuovi principi culturali; come non deve ridurre la sua opera ad un puro e semplice allestimento della burocrazia intellettuale di domani che si ridurrebbe inevitabilmente ad una burocrazia accademica e conservativa. Compito della Fuci è quello di dare una coscienza morale, storicamente cosciente cioè dei doveri che una vocazione intellettuale oggi comporta; cosciente perciò della crisi in cui tutti i termini del vivere vengono logorati, come pure delle prospettive ideologiche che possono far sperare in una soluzione; impedire in tal modo che la vocazione di ognuno, sia la vocazione alla ricerca sia la vocazione all'operazione, venga isterilita o perduta (perduta anche nel senso di rimanere legata a posizioni di personale orgoglio o di disordinata iniziativa).

Certo la Fuci, e con la Fuci tutta la gioventù italiana, si trova in un momento importante e difficile della sua vita. Si consideri anche il fatto della fine ormai da tutti avvertita della cultura idealistica e laicista come ideologia che sappia instaurare l'uomo in una dimensione universale, tale che egemonizzi tutti gli atteggiamenti umani. E pure da tutti noi

è avvertito che il marxismo non si pone come superamento delle ideologie precedenti, non ne utilizza cioè le esperienze positive, ma inaugura un nuovo equivoco ideologico, basato su parziali premesse. Di queste forze bisogna in ogni caso tenere conto perché è evidente che la contraddizione tra le due ideologie continuerà a logorare la storia e ad impedire che l'uomo abbia la possibilità effettiva ed autentica di porsi su un piano di universale comprensione e risoluzione dei suoi problemi, se i cattolici, e la gioventù di oggi, non si porranno la questione di creare un nuovo tipo di rapporti, un nuovo tipo di concetti e di operazioni tali che permettano il rinnovamento del nostro vivere e l'inizio di una civiltà che sia componibile col cristianesimo. Questa l'opera fondamentale, la questione che più preme alla nostra coscienza. E' questa la vocazione della nostra generazione di giovani cattolici, ed a questa non vogliamo venire meno. Lavoro faticoso che ci fa uscire dallo studio delle nostre tecniche erudite, che ci fa continuamente sillabare attorno a problemi di analisi e di sintesi storica che altrimenti non ci porremmo. Ma sono questi i segni della nostra serietà.

Ed è per questo che richiamiamo ancora la necessità di una coscienza morale e di una posizione morale. Per questo il problema va particolarmente posto all'attenzione di chi tra noi si è formato o si sta formando nell'Università e fuori della Università, all'interno delle strutture culturali che abbiamo denunciato. Ciò che occorre è invece l'apertura e la vigilanza a ciò che è nuovo, la speranza e la fede a ciò che è migliore. E in questa apertura, che significa appunto un ritornare, uscendo dalla erudizione, dalla tecnica e dall'accademia ai problemi dell'uomo come uomo e della sua storia e infine della sua vocazione a Dio, ci pare che ogni giovane possa sentirsi invitato e tentato all'approfondimento e al colloquio, che sono segno di pace: e pace non si può chiedere ed ottenere fino a quando i problemi non siano posti in una prospettiva universale.

Gaudio Leonardi



In memoria dell'Abbé Gremaud

La notizia della morte del caro Abbé Gremaud ha rievocato in me, col più vivo rimpianto e tra i tanti ricordi, quello della sua venuta a Roma nel 1946 con Bernard Ducret e la ripresa dei nostri contatti, così commoventi dopo gli anni di guerra, una ripresa che doveva d'altronde dare lo slancio a una partecipazione italiana sempre più convinta ed attiva all'opera di Pax Romana.

Ci sarebbero tante cose da dire — e spero che si diranno — sul conto dell'Abbé Gremaud, sulla sua vita, su ciò che Egli ha dato a Pax Romana e alla vita internazionale cattolica in generale. Per parte mia vorrei soprattutto

sottolineare, qui, due aspetti della sua personalità che forse non saranno mai sufficientemente messi in rilievo, ma che mi sembrano particolarmente significativi.

Il primo riguarda l'attaccamento profondo e personalissimo dell'Abbé alla Chiesa e a Roma come centro della Chiesa, alla Santa Sede e in modo tutto particolare a S. E. Mons. Montini, l'antico Assistente della FUCI elevato a funzioni così alte e gravi e divenuto il legame immediato tra noi e il Vicario di Cristo.

Poche settimane prima della sua morte l'Abbé scriveva ancora dalla sua solitudine di Bulle: «Se avete occasione di rivedere Mons. Montini presentategli i miei ossequi rispettosi. Non lo dimentico mai nelle mie preghiere».

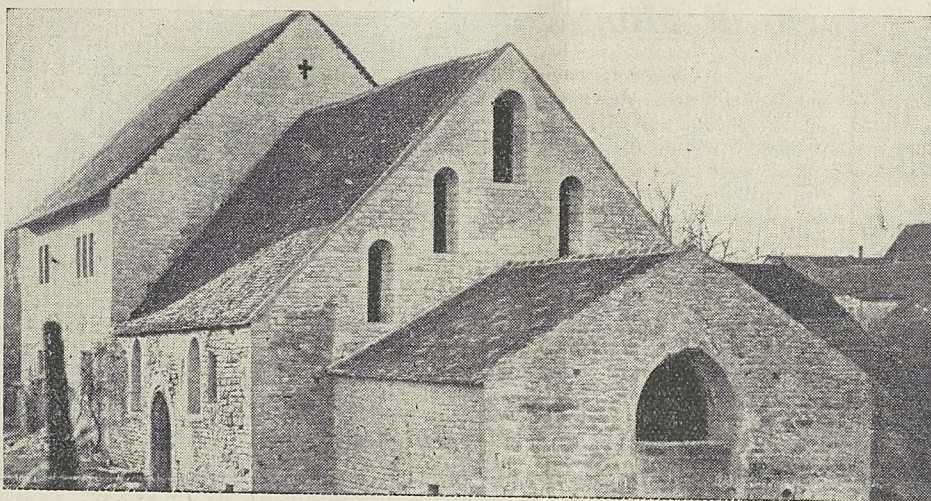
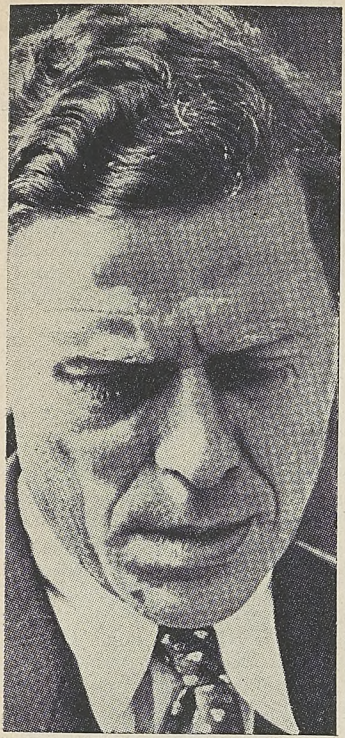
L'altro aspetto di Lui che mi ha sempre colpito è il suo scomparire di fronte agli interessi della Chiesa, che gli ha permesso non solo di accettare, ma di accogliere con entusiasmo la creazione del ramo degli «intellettuali», una revisione totale cioè della sua cara Pax Romana che doveva inevitabilmente mutare qualche cosa al carattere del Movimento.

Creare un'opera è difficile, lasciarla crescere della sua crescita organica è ancora più difficile, ma servire la Chiesa è sempre questo. Poiché non siamo noi che diamo la crescita ma l'azione dello Spirito Santo che solo può condurre l'opera al suo compimento soprannaturale.

Vittorino Veronese

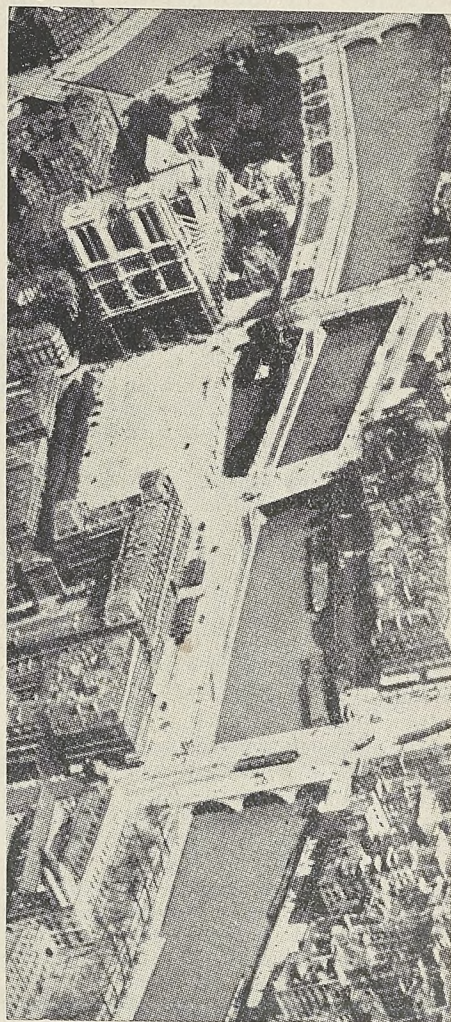
L'Abbé Joseph Gremaud, che per tanto tempo fu animatore e guida di Pax Romana, e ne era ora Segretario Generale ad honorem e Assistente Ecclesiastico, è morto Bulle il 21 marzo 1953.

E. Mounier



France, douce France

Così dice una nota canzone, e davvero la Francia è dolce nelle tonalità smorzate del verde nei suoi campi e nel colore solenne delle pietre delle sue cattedrali. Una tradizione spirituale nasce da tutto questo, cui si deve anche ricorrere per costruire una nuova coscienza civile, valida a tutti gli uomini.



Mounier "veilleur de conscience,"

In occasione del 20° anniversario dell'uscita di « Esprit », è stato pubblicato un numero speciale del « Bulletin des amis d'E. M. », contenente 42 fra lettere e note di diario, di cui 39 inedite, d'Emmanuel Mounier.

Sono fogli sparsi del giornale di bordo di Mounier, testimonianze d'un periodo avventuroso e sereno: gli anni (1931, '32, '33) decisivi per la sua rischiosa vocazione che s'apre con la rinuncia alla carriera universitaria.

Si tratta di frammenti di vita — « aide à ne point me mentir », li chiamerà più tardi egli stesso — che vanno collocati assieme ad altri più numerosi raccolti e presentati con amorevole cura da Albert Béguin nel numero speciale di « Esprit » (dic. 1950) in morte di Mounier.

E' il mite ed inflessibile messaggio, di uno che si sentiva tanto più portato alla vita privata — in una lettera alla sorella del 27 febbraio 1931 egli si dichiara appunto « par tempérament un homme privé, un homme d'intimité » — quanto più deciso a rischiare tutta la vita per accendere « quel rinnovamento umano e più particolarmente cattolico cui mirava Peguy ».

Riflettendo sui dialoghi così

intensi di Mounier con gli amici e con se stesso, soprattutto del Mounier prossimo alle soglie dei trent'anni, si è portati a credere che il suo messaggio più valido sia ancora da decifrare, come nascosto sotto i discorsi del filosofo, del sociologo, dell'ideologo politico. Ci siamo chiesti più volte che cosa resista al tempo della costruzione ideologica di Mounier, quale sia l'avvenire di quel personalismo comunitario che, nel decennio anteriore all'ultima guerra, raccolse in Europa l'eredità dei socialisti utopisti francesi e di Peguy e gli aneliti cristiani dei moralisti e sociologi giunti da più rivoli e torrenti ad invocare l'oceano d'una nuova civiltà umana.

Più gli anni e il muoversi oscuro delle cose modificano le tabelle di marcia della nostra speranza, già frettolosa di costruire il mondo nuovo, più avvertiamo su quei cari schemi posarsi la polvere sottile del tempo.

Sebbene il mondo abbia bisogno, più che del pane, d'un principio di nuovo sviluppo, di una sintesi più alta e comprensiva capace di arrestare la disgregazione dei valori e delle realtà sociali, gli anni non sembrano portare ancora frutti maturi di que-

sta pianta. Tanto meno gli anni di Mounier, così recenti eppure ormai scaduti perchè il mondo cammina con passi sempre più lunghi. Inoltre per molti aspetti, le soluzioni sul piano civile del personalismo comunitario sono legate ad una società, quella europea fra le due guerre, in cui la crisi non aveva ancora raggiunto i termini drammatici dell'oggi.

Ma la sorte del messaggio di Mounier non è legata all'ideologia che lo caratterizza presso molti nè tanto meno a quell'accentuato riformismo sociale cattolico di cui — per taluni coraggiosi ed ardui atteggiamenti della sua rivista — il Mounier fu considerato esponente.

Mounier non era nè solo un ideologo nè un politico. E' nota la sua costante e radicata opposizione a trasformare il movimento di « Esprit » in movimento politico anche se ugualmente radicata era in lui la critica all'apoliticismo.

La difficoltà di dare alla opera di Mounier un preciso incasellamento non è però il segno di un pensiero superficiale o di una vocazione incerta.

Il giudizio più preciso sulla vocazione dell'autore de « L'affrontement chrétien » resta per noi quello di un amico (Paul de Gaudemar) che ha scritto di Mounier:

« Egli è stato soprattutto per noi un *veilleur de conscience* : la coscienza della necessaria rottura dei cristiani con un ordine sociale ormai disseccato alle radici.

Coscienza di rottura significa per il Mounier vocazione morale e civile nuova. Non per nulla, contro la tentazione di restringere in termini di rivoluzione politica parlamentare la tensione per il superamento della crisi totale di civiltà, egli pone il costante richiamo alla vita interiore, ad una costante disponibilità ai disegni di Dio.

« Io non penso al successo » egli scrive nel giugno del 1934. E aggiunge che la rivoluzione non lo interessa in sé: « mi interessa la sua venuta per amore degli uomini che la rivoluzione concerne ».

Questa tensione morale, suscitatrice di vocazioni di rinnovamento sia ideologico che pratico, ha qualcosa di comune con lo spirito profetico.

E' lo stesso Mounier a definire come « profetica » la sua funzione, anche se in un senso analogico, per l'ordine delle realtà civili.

« Gli Stati ed i movimenti d'azione — egli annota nel suo diario, il 17 novembre 1941 — dimenticano troppo la funzione pro-

fetica, e sciupano nel potere o nell'amministrazione questa categoria ben precisa d'uomini, alla quale mi sento d'appartenere, che hanno per gioia e per destino di prendere piena coscienza e pieno amore e servizio totale della vocazione spirituale del loro tempo ».

Al nostro tempo necessita appunto che queste vocazioni — che i movimenti e fatti politici hanno deviato o confuso — si manifestino in quanto tali ed operino tra i cristiani che solo una tensione morale più alta può salvare ora dal quietismo mondano come ieri da un rivoluzionismo mondano.

A queste vocazioni di rinnovamento civile cui si richiedono nuovi abiti morali per la vita pubblica, ci sembra soprattutto rivolto il messaggio più ricco di Mounier.

Nel suo articolo-manifesto per il primo numero di « Esprit », « Refaire la Renaissance », egli scriveva tra l'altro:

« Bisogna osare credere che la verità agisce per la sola sua presenza e che la meditazione d'un solo o la sofferenza di un popolo possono scuotere più efficacemente l'umanità di quanto non lo possano dei ben architettati programmi di riforme... ».

Achille Ardigo

Occorre, un giorno o l'altro, scaricarci del peso di noi stessi

Abbiamo scelto dalla raccolta del Bulletin, tre lettere non tra le migliori ma che portano meglio il segno della vocazione autentica di Mounier di fronte alla società. Esse appartengono ad un periodo nodale della vita del nostro: sono di un Mounier che ha appena passato i 25 anni

e che però già matura la decisione della rivista.

(A. M. M. 17-4-1931).

« Noi sappiamo essere lieti incoscientemente, puerilmente, certi giorni; ma non siamo di quelli che attendono la felicità dagli avvenimenti come una ricetta, e ciò non è un sacrificio troppo grosso perchè sappiamo bene che la fortuna non basta per essere felici.

Occorre, un giorno o l'altro, accettare o volere la conversione che noi, cristiani d'eredità, dobbiamo fare più violentemente di tutti gli altri: o la decisione del distacco, di scaricarci ad ogni passo del peso di noi stessi, di questa ossessiva esigenza sempre battuta che cerca ovunque una presa sempre rifiutata, ed essere lieti di tutte le invenzioni della nostra sorte, fino alle pesanti fecondità della sofferenza, perchè la vita soprannaturale vi fiorirà quan-

do noi l'accetteremo sola — o consentire ad un piccolo cristianesimo d'adattamenti e disinganni in cui ci imbroghieremo pietosamente nei nostri sgambetti.

Non si tratta di scegliere d'austerità, ma di sostituire, fin nella gioia, un orientamento dell'anima ad un altro.

In ogni vita c'è molto da riconquistare, nella mia come in ogni altra, e non ci fermiamo in un posto che nella misura in cui vi consentiamo.

Se gli avvenimenti che preparo si rifiutano, io mi dispongo a trar profitto tanto da un esilio perpetuo in un piccolo liceo di provincia che da una situazione esposta ed attiva, a custodire il tesoro della sua gioia, fosse pure attraverso le monotonie e le tristezze trasfigurate. Peguy diceva che la disperazione è il grande peccato perchè la disperazione è il rifiuto di prendere partito dalle fecondità dell'infortunio.

Con questa coscienza che una catastrofe sociale o internazionale ci attende da qualche parte sulla strada, come consentire alla carriera tranquilla? Io non vedo la mia salvezza, cioè la mia vocazione che nei grandi giochi

(Lettera a George Izard, 26 dicembre 1930).

«...Maritain è tutto preso dall'idea che una rivista sia necessaria per raccogliere ciò che in senso teologico chiamerei l'immensità del cristianesimo; due condizioni si impongono a mio giudizio: uno spunto di santità, cioè d'audacia, uno spirito d'universalità cioè non conforme al piccolo Maritain che è incluso nella comprensione del grande.

Van Der Meer ha inoltre un'idea eccellente: una collaborazione internazionale dagli inizi e per principio. Conclusioni (direttive, direbbe il mio vescovo):

1) Credo che s'imponga l'impegno di realizzare una rivista nella linea che abbiamo definita. Voglio dire che s'imponga a chi ne vede la necessità, di dare l'impulso (comunque vadano i tempi) i mezzi e gli uomini per la realizzazione. Bisogna accendere questo rinnovamento umano e più particolarmente cattolico cui mirava Peguy.

Tutti ne parlano e nessuno ne ha l'audacia. E' una questione che mi inquieta da parecchi anni, che mi perseguita da un anno e che mi ha invaso da che ci siamo incontrati in sì perfetto accordo. Sono così fatto che non credo spesso al valore dei miei progetti che se un altro non me ne offre l'eco. Questa esigenza diviene pressante al momento in cui essa rischia di fare di me uno spostato. Uno spostato è un ostacolo più difficile che la via deserta e il silenzio.

Sei dell'avviso e credi che occorre parlarne apertamente a Maritain?

2) Io so a qual punto tu senti la soggezione del tuo caro maestro. Tu sai a qual punto sono ora disgustato dell'insegnamento come mi viene condizionato dallo Stato francese. Io mi aggrappo a Parigi, a questa ultima libertà di gesti e di pensieri e alla fine non mi posso decidere all'estremo passo.

Ma poi, con questa coscienza che una catastrofe sociale o internazionale ci attende da qualche parte sulla strada, come consentire alla carriera tranquilla? Io non vedo la mia salvezza, cioè la mia vocazione, che nei grandi giochi.

Noi potremo forse cercare di tentare assieme.

Non siamo niente ed è ciò che mi eccita.

Abbiamo la totale povertà donde nascono le opere.

E poi la questione è semplice.

Dei migliori di noi non si decidono; dei meno desiderabili possono prenderne il posto.

Non ho l'impressione di fissarmi alla criniera di una idea folle. L'avevo prima di incontrarti. Ma tu dai solidità a tutto ».

Noi abbiamo venticinque anni, le mani libere e vediamo la fine di quel mondo che voi curate e che noi non possiamo accettare, perchè abbiamo il tempo di non accettare e di vederlo cadere senza lacrime e di sostituirlo. Ecco il divario

(Lettera del 16 gennaio 1932 a Robert Garric, direttore della «Revue des Jeunes») trascritta in Entre-tiens V).

Mia caro Garric,

La Sua lettera mi sembra implicitamente, e spesso al limite dell'esplicito, confessare le differenze delle nostre imprese.

Lei ha trentacinque anni, un'opera di medicina sociale sulle spalle e delle cose che non sono da compromettere precisamente perchè già — in altro senso — compromesse.

Noi abbiamo venticinque anni, le mani libere e vediamo la fine di quel mondo che voi curate e che noi non possiamo accettare, perchè abbiamo il tempo di non accettare e di vederlo cadere senza lacrime e di sostituirlo. Ecco il divario.

Non so se noi andremo verso un «avvenire migliore»; lavorare con questa formula come stella sarebbe ben superficiale e molto borghese. La catastrofe, almeno, per un (dato) tempo è persino più probabile di questa linea piatta che lei prevede. Ciò che occorre si è che qualcuno elegga suo domicilio nell'assoluto, porti le condanne che nessuno osa portare, proclami l'impossibile quando non lo possa realizzare e, se è cristiano, non si lasci ancora una volta, con le sue soluzioni piccolo-borghesi, distanziare dalla storia.

Si, non c'è nulla da fare con i quadri politici attuali.

Ma perchè non andiamo fino in fondo?

Non c'è nulla da fare di grande (temporaneamente s'intende, perchè la carità s'inabissa nelle opere più piccole) con il capitalismo attuale.

Questa spaventosa avanzata del denaro e della macchina, non l'arrestere con abili lustrature... ».



I lavori del Congresso Universitario di Montecatini

Alcuni avvenimenti come il Congresso dell'Intesa Universitaria a Roma e quello dell'UGI a Firenze, i dibattiti svoltisi in questi convegni come nelle Associazioni Universitarie e sulla stampa giovanile intorno agli Organismi Rappresentativi, il loro contenuto e la loro azione, già da tempo annunziavano che la democrazia universitaria, uscita dai condizionamenti posti dai problemi istituzionali e di assetto organizzativo, nonchè dalla necessità di immediata soluzione delle numerose questioni sorte come conseguenza degli eventi bellici, stava adeguandosi alla funzione di ispirare e guidare la gioventù studiosa nel moto di rinnovamento dei nostri Atenei. In questa atmosfera ricca di positivi fermenti, di indagine e analisi compiute intorno al problema universitario, si situa il V Congresso Nazionale dell'UNURI svoltosi a Montecatini negli ultimi giorni del mese di marzo. La relazione della Presidenza e della Giunta dell'U. N. U. R. I. svolta dal Presidente Sergio Stanzani, che aprì i lavori del Congresso, non fu una comunicazione di attività svolte, ma piuttosto volle segnare un punto di partenza per la futura azione dell'UNURI alla luce delle esperienze ed esigenze maturate durante l'attuale Presidenza, e opportunamente non additò precise soluzioni, non pretese di esaurire le prospettive e le conclusioni derivanti dall'esame della situazione universitaria, ma lasciò al Congresso di elaborare e indicare il metodo, gli strumenti e il programma del lavoro avvenire. Il dibattito congressuale iniziò in tono non privo di mordente anche se prevedibile con il discorso del Segretario del CUDI (l'Organizzazione Universitaria Comunista) D'Alessandro che proponendo all'attenzione del mondo universitario il problema della cultura e dei suoi rapporti con l'attuale società lamentò gli ostacoli al libero sviluppo di essa, nel nostro Paese, accennando ad episodi che avrebbero dovuto dimostrare influenze eversive sulla cultura e si richiamò agli ideali dell'Umanesimo e del Risorgimento confinando i cattolici nel ruolo comodo di persone impossibilitate per propria volontà o addirittura per motivi storici a partecipare al progresso culturale del nostro tempo. Tutto ciò costituiva un non inusitato ma certo interessato tentativo di dividere il mondo universitario in due fronti, uno laico all'insegna della libertà della cultura non solo prescelto ma promosso dai comunisti, e l'altro reazionario dove i cattolici avrebbero dovuto trovare come compagni di strada i giovani della estrema destra monarchico-fascista. Segui, immediatamente anche nel tempo, l'intervento dell'esponente del FUAN (MSI) Vitale che reclamando per sé e per i suoi amici la qualifica di eredi del pensiero e della tradizione cattolica tacciò di compromesso la

collaborazione dell'Intesa con i goliardi di tradizione laica dell'UNURI e protestando il proprio integralismo nel rifiutare una convivenza con i «laici» offerse anch'egli di rompere l'odierno equilibrio di forze per una nuova combinazione politica. A questa prospettiva di alternativa all'attuale situazione di alleanze nell'UNURI il gruppo di Intesa rispose in maniera precisa a D'Alessandro ed ai colleghi del FUAN. Dichiarammo il nostro rifiuto ad assumere nella vita culturale italiana il ruolo di chi si chiude e si nega alle istanze della propria epoca cedendo a pregiudizi e riserve che non hanno mai fatto parte del nostro bagaglio ideologico; chiarimmo che un pericolo e un'incompatibilità ci sarebbero stati se fosse stato ancora attuale nell'Università il contrasto clericalismo-anticlericalismo, ma la collaborazione vedeva uniti cattolici e «laici» nel rispetto delle differenti convinzioni ideologiche e si fondava sull'accettazione del metodo e del costume democratico oltretutto sul concorde intento di giovare alla comunità universitaria. Ecco perchè rompere l'unità esistente nell'UNURI non gioverebbe nè all'UNURI nè all'Università e in ultima analisi di questo nostro atteggiamento D'Alessandro e chiunque sinceramente guardi alle sorti della cultura italiana non può che compiacersi.

Chiarito questo equivoco per noi (e il Congresso dell'Intesa lo aveva solennemente riaffermato) da sempre scontato, illustrammo la nostra posizione.

Abbiamo affermato come risultato dell'analisi su l'Università di oggi il distacco esistente fra la cultura e la società quindi fra l'Università e la società nazionale. L'Università oggi si è rifugiata nell'accademismo isolandosi dai problemi e dalla realtà del paese, quindi non contribuisce a formare gli intellettuali che domani si pongano alla testa del moto di espansione della società.

Il rapporto fra l'Università e la società non si pone in termini indiretti ma attraverso il termine medio della elaborazione della cultura: è la cultura universitaria che desideriamo corrispondere alle nostre esigenze, capace di essere elemento dinamico di formazione e non strumento di erudizione per la gioventù studiosa. In che misura l'Organismo Rappresentativo deve contribuire a questo rinnovamento dell'istituto universitario di fronte alle attuali insufficienze, alla inerzia che circonda il giovane anche il migliore e troppo spesso all'incapacità dei maestri di stabilire con noi un dialogo utile a una conoscenza e ad un approfondimento delle condizioni della società in cui viviamo? La rappresentanza studentesca non può certamente sostituirsi all'Università ma facendosi eco di queste esigenze scaturite dalla constatazione della crisi del mondo moderno può promuovere iniziative che permettano allo studente di apprendere quello che l'Università oggi non contribuisce a dare.

Una integrazione dello studio universitario nel senso di renderlo più fedele alla storia del proprio tempo, più capace di formare una mentalità di cultura oltre che di fornire delle nozioni, una conoscenza delle strutture economico-sociali del paese, una indagine e uno studio dei problemi della comunità nazionale in relazione allo studio delle singole facoltà, costituiranno lo scopo di queste attività che gli Organismi Rappresentativi e l'UNURI dovranno affrontare. Promuovendo convegni di facoltà, seminari di studi, concorsi, selezionando la gioventù migliore, adoperandosi ad aprire le finestre dell'Università che è un'isola sulla società che ne sta ai margini estranea e indifferente, l'O. R. darà il suo originale contributo.

Dall'Università vorremmo uscissero gli intellettuali e i tecnici migliori, solamente così essa sarà scuola di vita e preparerà alle future responsabilità.

Abbiamo d'altro canto chiarito come non competere agli O. R. indicare o sostenere soluzioni ai problemi della società nazionale, pensosi e rispettosi come siamo della qualità universitaria che è qualità di studio e di ricerca; nè certo così vorremmo affermare una cultura che s'imponesse attraverso le votazioni e le opzioni di maggioranza cessando con ciò stesso di essere impegno culturale per divenire strumento di propaganda a favore di questa o quell'altra soluzione. Così il problema dell'avvenire professionale degli studenti sarà avviato a soluzione nell'Università, nella fa-

coltà, anche attraverso iniziative di studio e sarà considerato non come risposta ad interessi economici di categoria ma come una questione che coinvolge una particolare responsabilità e va risolta favorendo delle precise vocazioni sociali. Con questo non si rinnegano le attività condotte fin qui e divenute tradizionali per la rappresentanza studentesca, da quelle culturali specializzate (circoli del cinema, centri teatrali, istituzioni dei concerti) a quelle importantissime dell'assistenza universitaria (opera universitaria, casa dello studente, cooperative librarie, assistenza medico-sanitaria) ai rapporti con l'estero, anzi esse faranno parte integrante del programma di lavoro dei nostri organismi e beneficeranno di un'impostazione che tendendo a finalizzarle in armonia alle richieste del mondo universitario impedirà che talune costituiscano motivo di evasione ai problemi di fondo.

Così la minore ma apprezzabile attività di difesa di interessi immediati, a torto chiamati sindacali, troverà ancora posto nelle quotidiane vicende dell'UNURI e degli Organismi di Sede. Intorno a questa linea programmatica è ferma nostra convinzione che vi sia una possibilità di partecipazione e adesione di tutti i gruppi: essa respingerà solamente chi riecheggerà nell'Università interessi o linguaggio extrauniversitario dettati dalla polemica di parte. Intorno a questi temi da noi enunciati all'inizio del Congresso avremmo voluto un ampio dialogo soprattutto con gli amici dell'UGI ritenuti i primi e a noi più vicini interessati ad una risoluzione di questi problemi. Ora un lato negativo in questo Congresso peraltro pienamente riuscito è offerto dalla non esauriente risposta dei goliardi in proposito; essi non hanno condotto un completo esame delle nostre proposte preferendo soffermarsi su due concetti che riteniamo acquisiti e validi limitatamente ad un discorso sul metodo e sulle condizioni dell'azione universitaria. Quando i goliardi avanzano un'istanza della libertà della cultura come elemento pregiudiziale a qualsiasi discorso sull'Università rispondiamo, come venne fatto in sede di Congresso, che la libertà è una condizione essenziale perchè si sviluppi una qualsiasi ricerca culturale, ma non possiamo fermarci a questa condizione perchè la cultura deve tendere a qualcosa se si vuole che si traduca in termini di vita, se si vuole che operi e incida sulle strutture a modificare la società, deve cercare la verità, e così al binomio cultura libertà aggiungiamo un altro termine e diciamo cultura libertà e verità.

Così quando Roccella insisteva nel chiedere fino a che punto aderissimo al concetto di autonomia nell'esperienza di vita della democrazia universitaria, rispondemmo che il programma proposto in quanto tende a suscitare nell'Università un'elaborazione di dati critici, un'attività di ricerca da parte dello studente costituisce di per sé garanzia di autonomia; che noi riconoscevamo alla nostra generazione la possibilità di parlare un linguaggio originale rispetto a quello cui assistiamo nel paese fra le forze politiche esistenti, che noi attribuiamo alla collaborazione con i goliardi un significato diverso dal centrismo democratico in politica nazionale perchè ai giovani è consentito adottare una dimensione nuova nei termini del dialogo politico; e questo, che abbiamo detto in passato ed anche al Congresso, è assicurazione tale da dissipare qualsiasi equivoco circa il nostro atteggiamento. Quei responsabili dell'UGI che richiamavano il nostro gruppo in particolare all'osservanza dei canoni fondamentali dell'azione universitaria come la libertà della cultura e l'autonomia accennavano a principi acquisiti non affrontando però il principale interrogativo del Congresso. Noi però attribuiamo la loro perplessità al legittimo desiderio di garantire le condizioni autonome dell'opera della democrazia universitaria e in questo senso durante il Congresso abbiamo dato più di una risposta soddisfacente se di questa risposta si sentiva la necessità.

L'accettazione di quella da noi definita linea aperta di convergenza la abbiamo riscontrata nel mutato atteggiamento, nel corso del Congresso, dei comunisti; anche se le ragioni di questo atteggiamento sono da ricercarsi in una adeguazione tattica ai condizionamenti posti dall'Università alla linea politica del comunismo, e non in una convinzione di fondo;

Berlinguer intervenne con un discorso sostanzialmente diverso da quello del collega di gruppo D'Alessandro, in cui evitando le punte polemiche si dimostrò convinto della positività di una attenzione dell'UNURI e degli Organismi Rappresentativi ai problemi da noi accennati e promise un appoggio sincero ed autocritico per quanto riguardava il passato da parte del suo gruppo. Questa nuova disposizione fu confermata dall'atteggiamento assunto nei confronti della mozione conclusiva a firma Orsini (Intesa) e Roccella (UCI) che approvava la relazione della Presidenza e precisava lo spirito informatore del futuro lavoro dell'UNURI; su questa mozione il gruppo comunista si pronunciò favorevolmente nonostante comportasse la approvazione della relazione e quindi della politica dei due gruppi di maggioranza. Ci ha deluso in questa occasione,

in cui si sono astenuti dalla votazione, come in tutto il corso del Congresso, l'atteggiamento dei colleghi fascisti; essi si estraniarono completamente dal dibattito congressuale ricercando, nella lunga serie dei loro interventi, in manifestazioni retoriche a favore delle loro idee o addirittura dei loro uomini uno sterile successo propagandistico. Questi colleghi che si sentono esclusi dalla democrazia universitaria non hanno ancora compreso che solo accettando i termini e le condizioni di un dialogo veramente universitario sarebbero riusciti ad inserirsi ieri nel Congresso e conseguentemente nella stessa democrazia universitaria: non accusino i gruppi di maggioranza allora di averli esclusi, perché è il loro stesso atteggiamento a respingerli ai margini della dialettica universitaria.

Il Congresso di Montecatini è stato uno degli avvenimenti che

ha maggiormente testimoniato della vitalità dei nostri organismi e la stampa che pur non ha, salvo rare occasioni, compreso il significato del Congresso, dovrebbe essersi accorta che al di là della confermata adesione della maggioranza al metodo democratico vi era nei nostri dibattiti il rifiuto dei miti, l'assunzione di un impegno morale e sociale, una ricerca di dati e di cognizioni che ci mettano in grado di operare un rinnovamento nella Università per contribuire al rinnovamento del Paese. Non crediamo, contrariamente a quanto affermato recentemente su «Il Mondo», che aver trasportato il Congresso su questo piano di discussione abbia nuocuto alla chiarezza della qualificazione ideologica e programmatica dei gruppi che anzi l'azione di questi può sostanzialmente trovare fonti sempre nuove di ispirazione da una presenza che non rispondendo a schemi tattici né a cri-

teri empirici di lavoro si faccia interprete delle ansie e della problematica di una generazione che non a torto ritiene che dal suo impegno dipenda il progresso e il moto espansivo della società. Ciò non ha significato evadere dalle concrete realizzazioni a favore della comunità universitaria e durante il Congresso il lavoro delle commissioni ha dimostrato la rispondenza al piano pratico delle iniziative, della impostazione generale. Oggi l'UNURI e gli Organismi Rappresentativi costituiscono il luogo di incontro, l'unico forse in Italia, di tutte le correnti di opinione anche di quelle che nel Paese hanno interrotto il dialogo e tanto più sarà proficua questa convivenza di contributi diversi quanto più, superata la polemica non originale e non peculiare dell'Università, si adotterà una misura che permetta a tutti di partecipare, cattolici o comunisti, godiardi o fascisti ad un dibattito

che tratti i temi fondamentali del nostro impegno di giovani.

I gruppi di minoranza potranno adeguarsi a questa condizione rinunciando alla meccanica ripetizione dell'atteggiamento di opposizione dei rispettivi partiti nel Paese; in quanto ai gruppi di maggioranza ad essi è propria, e non da oggi, la ricerca e la volontà di una autonomia nel lavoro universitario anche se le responsabilità cui sono chiamati attualmente risultano maggiori che nel passato.

Dal canto nostro riteniamo che questo sia il momento di continuare il cammino con energie e volontà raddoppiate per rispondere alla attesa della gioventù studiosa; contribuendo a questa azione di rinnovamento risponderemo alla nostra vocazione umana che nell'Università vuol dare costante ed operosa testimonianza.

Paolo Gabras

La posizione e l'azione dell'Intesa nella attuale situazione universitaria italiana



Nel recente Congresso Nazionale di Montecatini l'Intesa ha avuto una parte certamente assai notevole, per la coerente impostazione programmatica che vi ha portato. E poiché l'Intesa continuerà a giocare un ruolo assai importante nella vita dell'Università italiana, è bene andare un momento indietro, e vedere come l'Intesa è arrivata a quella impostazione programmatica, come questa impostazione sia fedele alla linea logica del suo sviluppo interno.

L'Intesa universitaria è formata, come ognuno sa, prevalentemente dai giovani che provengono dalle Associazioni di Azione Cattolica Universitaria, dai gruppi giovanili della D. C. e da altre associazioni cattoliche: è evidente quindi come nell'Intesa questi giovani, pur non rappresentando le associazioni da cui provengono, ma essendo impegnati in virtù di una personale responsabilità, portino la ricchezza della propria esperienza e della propria educazione, e indirettamente quindi anche quanto essi hanno assunto delle tradizioni, delle idee degli ambienti in cui sono andati compiendo la loro formazio-

ne. In questo scambio e in questo concorrere di personalità e di ambienti diversi, ci pare consista una delle ricchezze maggiori dell'Intesa, e la sua possibilità di non fermarsi su posizioni di immobilismo, ma di crescere in rapporto alla crescita delle personalità e degli ambienti su cui si fonda. Così ci pare vano dire che in certi momenti sia la FUCI ad avere il maggior peso nella sua direzione, e in certi altri siano i Gruppi Giovanili della D. C. In realtà ciascuno porta nella elaborazione della linea comune quanto ha di migliore e di originale.

Ma qual'è questa linea? Alla base di essa c'è una affermazione dei valori religiosi nella vita universitaria, un impegno di testimoniare con onestà e coerenza le idee di cui si è portatori, per introdurre nell'Università non solo certe idee e certe attività, ma anche un esempio di costume, una indicazione morale. Sul piano culturale è certamente compito dei giovani dell'Intesa, rispondendo alla loro vocazione di universitari e di cristiani insieme, lavorare ad una cultura che tenga conto di Dio e sia componibile con il cristianesi-

mo. Questo non vuol dire naturalmente che all'Università ci si presenti come passivi portavoce di dogmatismi, come tranquilli custodi di verità: ma anzi proprio quelle verità ci muovono alla ricerca dei modi, delle attuazioni pratiche in cui poterle tradurre.

Per cui non basta questa qualifica di cattolici a definire l'Intesa Universitaria ma è necessario che questo impegno di testimonianza religiosa nella cultura universitaria si traduca in un analogo ed ugualmente preciso impegno di natura civile; ed anzi è su questo, e non su quello, che dovrà soprattutto impostarsi una politica universitaria, una linea cioè di azione in una comunità di ordine temporale, una linea che tenga conto delle sue esigenze e delle sue condizioni proprie.

Di qui nasce la sicura fede democratica dell'Intesa; che è per i cattolici la traduzione, la conseguenza, sul piano storico attuale, della loro stessa idea cristiana. Ma neanche su questo piano di generica convinzione democratica sarebbe lecito fermarsi. Perché la democrazia non è solo forma, ma è anche contenuto; ed allora è necessario far corrispondere questa aperta convinzione democratica alle esigenze e alle condizioni attuali della società e dell'Università in cui si è chiamati ad operare.

Da questa considerazione è nato il Congresso Nazionale dell'Intesa che si è tenuto a Roma nel gennaio u. s., e il discorso che vi si è tenuto. Un discorso che tendeva a meglio far approfondire quella qualità democratica che è propria dell'Intesa, su cui l'Intesa ha fondato fin qui la sua azione.

E così si è parlato di Università e società, del come si dovesse all'Università operare in funzione del progresso civile del Paese, del come si dovesse impostare una azione universitaria non più limitata alla difesa degli interessi degli studenti in senso tecnico, ma volta a rinnovare l'Università restituendola alla sua più profonda funzione sociale.

Può darsi che questo discorso non fosse completo all'inizio, può darsi che non sia stato da tutti bene inteso; certo che rimasero in alcuni delle perplessità, sul rischio che l'esperienza universitaria venisse così ad essere assorbita in una sorta di esperienza politica, sul rischio che per scoprire l'Università nel suo momento sociale non se ne rispettasse più la natura, il metodo proprio, la qualità autonoma.

E qui mi pare sia proprio avvenuto quello scambio di esperienze e di idee in cui ciascuno ha portato qualcosa di proprio, tra il Congresso dell'Intesa e quello

di Montecatini, per la preparazione del quale si andava lavorando riprendendo e specificando quei temi.

E si è potuto così vedere come quella impostazione restasse fedele alla tradizione più autenticamente universitaria (sempre che non si intendesse l'Università come un'isola assente ai problemi del suo tempo), anzi di quella tradizione fosse il logico attuarsi.

Era necessario però fare una precisazione importante del modo in cui questi due termini, Università e società, dovessero essere messi accanto, in rapporto e condizionamento reciproco. Questo rapporto doveva essere pensato ed attuato non imponendo dal di fuori all'Università un metodo che le fosse estraneo, cui l'Università dovesse adattarsi empiricamente; ma quel metodo andava trovato nella stessa logica interna dell'Università, nella sua natura propria. E quindi nella cultura: il rapporto tra Università e società si stabilisce nella cultura; perché al di fuori della cultura l'Università non può essere pensata, si vanifica, scompare. E dunque è la elaborazione della cultura che deve farsi più storica, più aderente alle condizioni del proprio tempo, deve essere quindi strumento di formazione di professionisti veramente responsabili, che sappiano cioè assumere il posto che è loro proprio nella comunità degli uomini; e quindi è l'Università che deve abbandonare l'accademia, per assumere un concreto impegno nel suo tempo.

Da questo punto chiave tutto il discorso successivo si fa estremamente più chiaro, le attuazioni pratiche accettabili, le linee di lavoro efficaci. E si può dimostrare la continuità logica di questo sviluppo, dalla vecchia formula dello «studente in quanto tale», che non è rinnegata, ma semplicemente portata alle sue conseguenze, interpretata in profondità, per quello che lo studente in quanto tale significa nella vita della Università, e attraverso questa nella vita del Paese.

Ma questo non è che la premessa, il punto di partenza di tutto un lavoro di elaborazione di linee teoriche e pratiche che deve impegnare tutti i membri dell'Intesa, e ancor più tutti quelli cui sta a cuore l'Università italiana. E dunque anche la FUCI. E l'aver essa scelto come tema del suo prossimo Congresso nazionale l'esame dell'Università nella società contemporanea, e di quanto essa oggi si attenda dal pensiero e dall'operare dei cattolici, fa bene sperare per la ulteriore maturazione ed esplicazione di queste idee.

Raniero La Valle

Ricordo di Ozanam

Col 1° gennaio si è aperto l'anno Centenario della morte di Federico Ozanam, anno, perciò solenne per la Società di San Vincenzo de' Paoli e per tutte le sue Conferenze sparse per il mondo.

In Milano, allora sotto la dominazione francese, Federico Ozanam vide la sua luce il 23 aprile 1813 e dimorò i primi due anni; dopo di che si trasferì in Francia con la famiglia dove trascorse i migliori anni della sua vita.

Nell'età giovanile ebbe a frequentare le Conferenze di storia e filosofia istituite dal Bailly, ma la presenza di persone non cattoliche incominciava a delineare un grave pericolo per i giovani

cattolici non ancora sufficientemente preparati dottrinalmente e spiritualmente. Gli increduli che vi partecipavano, in una vivace discussione a carattere religioso ebbero a dire che «il Cristiano operò in altri tempi, ma oggi esso è morto. E voi che vi vantate di essere cattolici, che cosa fate? Dove sono le opere che dimostrano la verità della vostra Fede e dovrebbero indurci a rispettarla e ad ammetterla?». Ozanam e i suoi amici compresero la sfida che gli avversari avevano lanciato e l'accettarono. Fu allora che riuniti per la prima volta insieme a Lamche, Lallier, Devaux, Le Taillandier, Clavé, Bailly, incominciarono a soccorrere il prossimo e a mettere

la fede sotto la protezione della Carità.

In tal modo nacquero le Conferenze di S. Vincenzo che, come il granello di senape evangelico, si sparsero per tutto il mondo, sino a raggiungere il numero di 25.000 con ben 250.000 membri.

A Ozanam, grande apostolo del XIX secolo, non mancò la preparazione immediata alla carità specifica verso il povero. Egli vagheggiava una salda unione di anime giovanili cristiane, tese tutte al servizio di Dio, in quanto i tempi in cui viveva, già maturavano odio e ribellione di classi e l'azione mediatrice fu opportuna, anzi indispensabile in quel momento terribile. Uomo dalle intuizioni lontane e dalle conce-

zioni profonde, comprese quel momento e audacemente vi si inserì «se non per impedire, almeno per attutire il cozzo».

Per questo i suoi moniti e insegnamenti che ci vengono dalla S. Vincenzo sono tuttora validi in seno al consorzio sociale, il cui spirito religioso è quello che ha assicurato quella continuità di vita, ormai divenuta secolare, e una azione benefica nel mondo. Spirito religioso e di apostolato che ha spinto schiere di giovani Vincenziani che, per dirla col Santo Padre, «forze vive sono, in seno alla umana famiglia ed alla Chiesa le falangi della carità», a mettere le mani alle radici del male e a cercare di diminuire la miseria.

In quest'ardua impresa, dalla quale ciascuno attende religiosamente i benefici effetti, non pochi saranno gli ostacoli, come non lo furono in Francia ai tempi di Ozanam, contro la quale, giacobina e settaria, negatrice dei sacri valori del Cristianesimo, alta si era levata la sua voce di poeta e di storico per esaltare il genio del Cristianesimo. Egli sostenne così, quale funzione dovesse avere la carità nella risoluzione della questione sociale. Funzione importantissima in quanto preserva da eccessi e mantiene in quella serenità indispensabile in cui i giudizi sono più equanimi, le risoluzioni più immediate.

Gino Ruosi

Preparazione e metodo nello studio della teologia

Uno dei compiti dei cattolici che svolgono la loro attività nel campo della cultura è senza dubbio quello di rendersi conto della Verità Rivelata, di prendere la loro posizione nel mondo con la coscienza di appartenere alla Chiesa custode e Maestra di Verità.

Si delinea così un aspetto particolare della funzione della cultura che non si limita a realizzare un tono ed un ambiente di vita soddisfacente per le esigenze naturali dell'uomo, ma che tende anche a permettere alla creatura umana di corrispondere alla vocazione di figlia di Dio.

E' necessario precisare fin dall'inizio che tutto questo non si ottiene alimentando solo il sentimento e soddisfacendo sul piano pratico le esigenze psicologiche: in questo modo nulla di veramente costruttivo si prepara e le stesse strutture sociali rischiano di crollare sotto il peso degli eventi. Una difficoltà, a nostro avviso, che in questo tempo rende più difficile il compito di ritrovare la solidità delle strutture, deriva da un diffuso atteggiamento di «antirazionalismo» che non si arresta, quando anche non si acquiesce, neppure dinanzi alla necessità di comprendere la Parola di Dio agli uomini. Ci si contenta spesso di un vago sentimentalismo e di un praticismo che per principio rifugge ad una ricerca sistematica e da una costruzione scientifica di tutto il patrimonio della Rivelazione.

In un tale ambiente è doveroso richiamare i principi della «scienza teologica» ed indicarne le possibilità e gli sviluppi.

Ci siamo rifatti alle condizioni ambientali perché vorremmo suscitare in tutti il desiderio di reagire convenientemente ad esse, ed ottenere così una chiarificazione che sia anche sprone a meglio prepararci nella integralità della vocazione divina della quale siamo stati fatti oggetto con il Battesimo.

Ed eccoci dunque al nucleo del discorso.

La dottrina cristiana si fonda innanzi tutto su di un elemento soprannaturale: è Iddio che ha parlato all'uomo ed ha a lui rivelato di sé quanto l'uomo poteva comprendere: il complesso della Rivelazione Divina, che ha avuto uno sviluppo ben determinabile, è stato poi da Dio medesimo affidato alla Chiesa, che, per essere stata da Lui fondata per la salvezza degli uomini, custodisce il deposito della Rivelazione e ne è la autentica interprete.

Ora, se nella Rivelazione vi è tutto il patrimonio delle Verità di Dio comunicate all'uomo, a questi compete, sempre sotto la guida della Chiesa, di ricercare e di acquisire nella maniera più efficace possibile non solo il complesso delle Verità, ma anche i singoli aspetti di essa, perché possa essere sempre più fedele lo sforzo di tradurre nella pratica della

vita il programma che con la Rivelazione Iddio ha tracciato.

Da questa considerazione scaturisce già una conclusione, e che cioè la ricerca scientifica e la sistematica esposizione della Verità Rivelata non è puro esercizio accademico, come talvolta viene da alcuni superficialmente considerato, ma un doveroso oltre che utile contributo della intelligenza dell'uomo alla comprensione ed alla pratica della Legge Divina.

Possiamo così tentare una definizione della «teologia» senza allontanarci dalla oramai classica definizione: «lo studio della Verità che riguardano Dio, la Sua natura, i suoi rapporti con le creature, condotto con metodo scientifico e con la guida del Magistero della Chiesa».

Si tratta quindi di conoscere quanto è possibile all'uomo della natura divina e dei rapporti che attraverso la creazione e la redenzione Iddio medesimo ha voluto stringere con l'uomo.

E si tratta ancora, secondo aspetto proprio della teologia, non di una conoscenza parziale e frammentaria, ma di una conoscenza sistematica e quindi scientifica. Sarà compito dell'uomo ricercare i nessi fra i diversi elementi della Rivelazione e, seguendo l'itinerario dell'analisi, ricostruire, secondo le leggi della logica, un completo edificio di nozioni e di conclusioni che possa essere di guida nel credere e nell'operare.

Ma non è ancora tutto. Non bisogna dimenticare che il punto di partenza è sempre la stessa Rivelazione di Dio, che è evidentemente *soprannaturale*. Sarà dunque necessario non rinchiudersi in una mera ricerca naturale, ma integrare questa con i dati che la Fede ci offre. Affinché si possa avere la garanzia che tali dati non siano alterati o male interpretati, ecco che il Magistero della Chiesa rimane sicura ed infallibile guida nel laborioso cammino.

Si è venuto così delineando il complesso aspetto della scienza teologica: da una parte il fatto rivelato da Dio, quindi di ordine soprannaturale; dall'altra il contributo della ragione umana. La convergenza di questi elementi costitutivi della Teologia può causare, e di fatto ha causato nella storia, un pericolo di estremismo ora in un senso ora in un altro.

Da una parte il pericolo di naturalizzare lo studio dimenticando la prerogativa della Rivelazione che è *soprannaturale*; dall'altra il pericolo di rifugiarsi in una sorta di «antirazionalismo fideistico» che, minimizzando il contributo della ragione umana alla intelligenza della Verità Rivelata, confina la Teologia nell'ambito psicologico e ne riconosca la validità solo negli aspetti pratici della vita umana, risolvendo tutto in un vano e vuoto sentimentalismo. Ancora oggi non è raro trovare anche

dei buoni cristiani che così pensano e, pur impegnati in attività culturali, non prestano sufficiente attenzione ai doveri della ragione umana nei riguardi di Dio o ritengono del tutto incompatibile con la dignità di scienza lo studio della Rivelazione.

Tale posizione può derivare o da un non esatto concetto di «scienza», ovvero da un frainteso spiritualismo.

Che cosa si deve intendere per scienza? E' scienza la sistematica ricerca della verità condotta con metodo rigoroso attraverso la connessione degli effetti alle loro cause. Sappiamo di aver dato della «scienza» una definizione che può suscitare delle polemiche, ma per esse eventualmente rimandiamo alla critica filosofica che, soprattutto in questi ultimi tempi, trova sempre più larghe simpatie verso quelle posizioni classiche che con troppa fretta erano state bandite dal patrimonio culturale della nostra generazione.

Inoltre, riconosciuto che la scienza è la ricerca della verità attraverso lo studio degli effetti e nella ricostruzione delle cause che li determinano, non possiamo trascurare di ricordare che anche per quello che riguarda il complesso delle verità soprannaturali, non solo lecito, ma doveroso per l'uomo, partendo dai dati rivelati, elaborarli e sistamarli secondo le norme della logica: si tratta certamente di un lavoro che dovrà essere condotto con metodo analogico, che avrà un suo sviluppo scientifico e condurrà con certezza a determinate conclusioni, altrettanto valide che tutte le altre conclusioni scientifiche. Anzi, in un certo senso, più valide in quanto derivanti da premesse rivelate e quindi, per i credenti, di certezza assoluta.

Nè si dica che la Teologia intesa nel senso di scienza non è assimilabile da tutti e quindi che si debba distinguere fra una «teologia scientifica» ed una «teologia kerigmatica» (dal greco *kerussein* = annunciare) che di fatto, si dice, altro non è che la teologia resa nel suo aspetto pratico. Ci sembra che una tale distinzione non risponda alla realtà dei fatti e di quanto siamo venuti dicendo fin qui. Ogni insegnamento teologico terrà conto delle particolari condizioni dell'ambiente al quale è diretto, ma seppure in una esposizione elementare, non potrà ignorare le fonda-

mentali esigenze della scienza teologica. Non si può quindi parlare di teologia «scientifica» e di teologia «kerigmatica», ma si deve piuttosto parlare di un insegnamento della teologia fatto sempre con metodo scientifico, naturalmente adattato al particolare ambiente cui è diretto. E' dalla conoscenza della Verità che l'uomo sarà spinto alla pratica religiosa ed è, per contrario, l'ignoranza della Verità che alimenta l'indifferentismo religioso, prima fase della scristianizzazione della società.

Ed ora una parola ancora sul metodo che segue la teologia.

Da quanto già detto possiamo dedurre che essendo la teologia una scienza deve trarre le conclusioni da principi che abbiano il fondamento sicuro nell'autorità divina. La S. Scrittura e la Tradizione sono le fonti alle quali, per disposizione divina, essa attinge le conclusioni sorrette dal vigile Magistero della Chiesa. Esse saranno «razionali», cioè ottenute attraverso il rigore scientifico della logica. Rivelazione e ragione collaborano in armonia affinché il sacro patrimonio venga comunicato agli uomini in maniera sempre più viva e con la vivacità che è segno manifesto di vitalità.

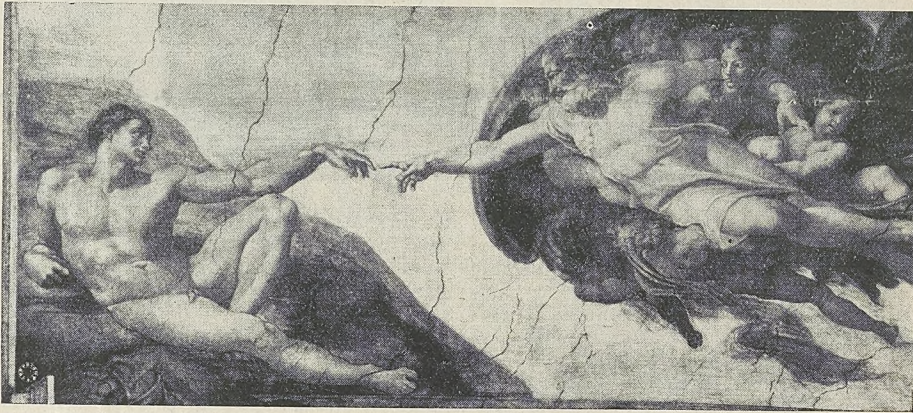
Ripercorrendo il glorioso cammino che la indagine teologica ha percorso nella storia non si possono che constatare con soddisfazione e con gioia i progressi e le conquiste dell'intelligenza dell'uomo nella comprensione della verità che Iddio si è degnato di rivelare.

Ma, si potrà obiettare, è mai possibile che tutti abbiano il tempo e le doti necessarie per percorrere con successo un cammino che al solo annuncio si presenta così laborioso?

A questo proposito pensiamo sia sufficiente far notare che non tutto deve essere fatto da tutti; che il progresso umano si fonda essenzialmente sulla utilizzazione delle nozioni da altri già acquisite. Perché proprio per la scienza teologica dovrebbe essere diversamente?

Sarà dovere dei singoli nella misura che la loro preparazione consenta, istruirsi nella verità rivelata ed assimilare quei principi indispensabili perché si possa parlare di cristianesimo cosciente.

Antonio Zama



La liturgia del cinema italiano

E' stato asserito che la liturgia, cioè la disposizione a concepire la forma a titolo di sostanza, conosce oggi una specie di primavera. E se ne è trovata la causa nella esteriotà religiosa, che è diventata per un grandissimo numero di credenti, una vera e propria interiorità. Nell'immagine, nel rito, nella formula, il divino si troverebbe presente a dispetto dell'apparenza contraddittoria.

Sarebbe molto interessante andare più a fondo nell'indagine, scoprendo da quali sottofondi inconsci nasca il bisogno istintivo, nell'uomo moderno, pur così geloso della sua libertà privata, di trovare delle forme fisse, non sue, per celebrare sentimenti di gioia o di dolore, per dichiarare le sue convinzioni politiche, per sfogare e dimenticare i suoi istinti meno confessati, per crearsi una «poesia», una grandezza, o un pensiero che non possiede. Ma qui ci importa osservare soprattutto che una facile inversione ha portato rapidamente l'uomo a identificare con queste forme i suoi sentimenti (è l'intuizione di Fellini, in «Lo sceicco bianco»: la critica alla retorica del turismo, la satira del provinciale che va a «respirare Roma»), anzi, a costituire i suoi sentimenti, cioè la sua capacità di giudizio e di rea-

zione di fronte alle cose, con queste forme. Per cui le parate in Italia e dovunque hanno sempre avuto una parte essenziale nella attestazione di valori ufficiali spesso non esistenti, non solo, ma nella sollecitazione e imposizione, di giudizi e sentimenti privi di rapporto con la realtà.

I pericoli di una simile disposizione sono evidenti; in questo modo, infatti, sono le apparenze a guidare le nostre azioni, preparandoci alle più tragiche delusioni; inoltre si finisce per perdere ogni capacità di giudizio e di sviluppo spirituale; non abbiamo più in noi la fonte del riso e del pianto, dell'amore e dell'odio, la gerarchia, la misura e la distanza di queste reazioni. Calvero che, finito violinista, riesce ugualmente a far piangere e ridere con lo stesso strumento, anzi, con una sola corda di violino, non rappresenta l'idea perfetta del «creatore di emozioni» per un pubblico spiritualmente sordo, che vuol essere divertito facendosi costringere al pianto e al riso indifferentemente, contemporaneamente? Per la impossibilità di un sentimento profondo, di un ascolto interiore. Solo così, del resto, si spiega la scarsa fortuna di «Limelight» di

fronte al pubblico borghese popolare.

Ma è ancora evidente che questo atteggiamento, che attribuisce un valore fondamentale alla apparenza plastica delle realtà ignote (la patria, Dio, la rivoluzione, la cultura, il dolore, il destino) è tuttavia moto di natura spirituale, religiosa. E' una religione che ha dimenticato la religione ma non il senso del rapporto, del trascendente, dell'Al-di-là. E' un modo per esprimere una fede, il bisogno di qualche cosa oltre la nostra esperienza, di cui la rappresentazione simbolica è l'epifania, la speranza. Si può negare che oggi il cinema è l'epifania, o la liturgia del mondo deluso dal cristianesimo? Deluso o non deluso, che è la sua liturgia, cioè la mediazione fra lui e le cose, fra lui e il senso delle cose, quasi «fra lui e Dio?» (In questo senso, mi sembra, ha ragione il card. Siri quando dice che il cinema ha sostituito l'atrio della chiesa). Ma non è solo la liturgia dell'adorante, cioè del pubblico pagante per essere iniziato al mistero. E' la liturgia celebrante, che consuma solennemente i suoi riti; e questa a tutt'oggi, è forse la sua maggiore caratteristica religiosa, la sua continuità con la chiesa, il

suo «plagio» e la sua forza immensa.

Sarebbe opportuno spiegare, le cause di questo spostamento dall'una all'altra chiesa. E perché, proprio come per una chiesa, noi cattolici abbiamo accomodata questa a «tutti» o «agli adulti» o l'abbiamo scomunicata ma senza saperla vincere né intendere.

E' stato di moda, per lungo tempo, analizzare e poi ridicolizzare, le forme rudimentali di questa simbologia, che invece erano le tradizioni fantastiche, superlative, delle attese popolari, dei bisogni comuni, delle volontà soffocate e non espresse. E, dall'altro verso, delle volontà di chi voleva soffocare queste attese, questi bisogni, queste volontà non sfogate. Si celebravano i riti simbolici e individuali della felicità, dell'amore, si rappresentavano i miti della fatalità, del destino, della gloria, dell'eroismo. Ancora oggi, complici anche noi, si commemorano questi miti, o almeno si approvano, come nel caso del film «I sette dell'Orsa maggiore»; e a mala pena Bernanos ci colpisce santificando la paura.

Intendere, nelle forme di oggi, i significati del rito, è capire, in parte, le parole verso Dio dell'anima contemporanea; almeno auguriamocelo. Attraverso le falsificazioni, gli errori e i consapevoli travisamenti. E' del resto, la necessità, per il cinema, di una

«convenzione» che gli consente di mantenere un certo rapporto con il pubblico, da un lato, e dall'altro, una dignità di ricerca e di approfondimento verso una pretesa rivelazione. Anche se la convenzione parte appunto, come dicevamo all'inizio, dalla necessità di «dare dei segni» cioè dei miti, delle strutture, degli schemi, delle forzature, delle sostanziali falsificazioni, già note e precisate, cristallizzate, riconosciute da lontano. Dei miti già fatti, dei protagonisti conosciuti, delle storie compiute con il loro valore, dei pianti uguali ad altri, delle emozioni sottolineate; e quindi presuppone la rinuncia ad una rappresentazione non simbolica e rituale, cioè statica, delle cose viventi, che agisca fuori del teatro nel senso dell'intervento su di esse, pervenendo all'essenza della realtà oltre la sua esistenza simbolica, e derivando da quella, direttamente, i motivi dell'ispirazione.

Più che la ricerca delle cause, che ci porterebbe al dibattito tema della crisi del mondo attuale e del suo fallimento di fronte alle speranze dell'uomo, ci interessano le forme di questo atteggiamento, che diventa una vera e propria deformazione nel momento in cui interrompe la possibilità di un contatto positivo fra l'uomo e la società, come fra l'uomo e lo spirito.

Il caso più evidente è quello

Stazione Termini

Confesso la perplessità da cui questi miei appunti sull'ultimo film di De Sica, a pochi giorni di distanza dalla sua presentazione, appariranno segnati. Essa nasce, credo, anzitutto dalla mia stessa emozione di spettatore, che si è puntualmente ricreata ad ogni nuova visione, disperdendo e respingendo una indagine più elaborata e riflessa. Non è estranea, in secondo luogo, la lettura delle prime recensioni e dei primi commenti al film: una inverosimile sequela di giudizi contrastanti, e addirittura opposti, di consigli e di confronti, di riserve e di elogi. Fenomeno sconcertante per il contrasto troppo evidente e clamoroso di interpretazioni e per le forme con cui esse vengono proposte; anche se non inaspettato, e sul quale spero si torni a discorrere sulla nostra pagina.

Tenterò comunque, nel limitato spazio di una recensione, di esporre alcuni appunti che, se non hanno la pretesa di un esame critico, potranno forse, me lo auguro, servire come spunto per successive considerazioni e approfondimenti.

Maria è una americana di Filadelfia; è sposata, con una bimba di sette anni. Venuta, sola, a Roma a trovare la sorella, ha conosciuto un giovane insegnante italiano, Giovanni, e quella che doveva essere una avventura insignificante è divampata in travolgente passione. I due giungono a fare progetti per un comune avvenire... Una sera la donna, d'improvviso, decide di spezzare l'incanto; con un lacerante sforzo di volontà, facendo violenza ai suoi veri sentimenti, stabilisce di partire. Corre alla stazione, è già salita sul treno che la porterà a Parigi, quando sopraggiunge Giovanni, sconvolto. Mentre i due amanti si dicono, sul marciapiedi, le ultime disperate parole di distacco, il treno si muove. Maria prenderà il treno successivo.

Il film è tutto in quell'ora e mezza di attesa alla stazione: nei colloqui ora appassionati, ora concitati, nelle effimere risoluzioni, nei pentimenti, nel fuggirsi e cercarsi tra la folla rumorosa che preme da ogni lato; in questo esasperante addio che si concluderà fatalmente con la partenza di lei, e nella smarrita solitudine dell'uomo, sulla banchina.

Gli autori (De Sica regista e Zavattini che ha steso il soggetto) hanno dunque tracciato una vicenda d'amore niente affatto peregrina inserendola in un ambiente — la stazione di una grande città — ricco di facili suggestioni emotive e comunque senza particolari pregi di originalità. Poiché i due elementi, la storia e l'ambiente, hanno eguale peso nella economia complessiva del racconto filmico, è evidentemente nella soluzione unitaria della loro fusione, nel loro giustificarsi e saldarsi scambievolmente nella unica ispirazione, che va cercato il senso del film, la sua sostanza estetica.

Ma ecco dunque quanto occorre chiedersi. Dall'incontro dell'ambiente con la storia nasce una dimensione, cioè si stabilisce dal rapporto una tonalità, una prospettiva che non sia quella che si informa dal semplice contrasto, diretto o indiretto, dei due elementi considerati con consistenza e sviluppo propri, e in definitiva in arbitraria autonomia?

Dal modo, dalle forme in cui la folla della stazione guarda ai due amanti, inserendosi direttamente nei loro atti, o per via indiretta, come commento a quelli, nasce una ironia. Si direbbe che l'avventura sentimentale dei due protagonisti sia scrutata passo passo dalla assidua considerazione della folla, di volta in volta divertita o pungente, allibita o maliziosa, colorita di distaccata comprensione o di salace umorismo; ma sempre convergente in quella ironia che dà alla banale avventura un gusto e una dimensione inusitati. Come una cosa incredibile e assurda, fuori del tempo e della ragione; la cui illogica furia acquista, nel contatto e nel commento della folla disincantata, un'aspra, crudele inutilità.

Né i particolari appaiono inseriti con arbitrio nella storia d'amore; che anzi essa appare segnata già in sé, nelle sue articolazioni, nelle parole, nei contrasti, nei moti dell'animo da un sotterraneo, inconscio ma operante senso di vacuità, come un continuo ansimare per sorreggersi, una sensazione di vuoto, che le parole non riescono a colmare.

Vorrei poter citare con larghezza. Si guardi, da un lato, al volto di Stoppa, assorto e assente a un tempo, ai soldati presenti alla scena dello schiaffo, ai bimbi del minatore, al raccapriccio delle suore, e poi al ghigno del giovane che scopre i due amanti nel vagone e li accompagna nel lungo tragitto, al vecchietto curioso, alle smorfie del borsaiolo sulla panca del commissariato. E per altro verso: l'ufficio postale, Maria alle prese con le frasi di addio, il telegramma, la lettera, le cancellature, e di contro i «baci» cancellati dal telegramma troppo lungo, l'amore-amore-amore di Viarisio allo sportello. O al ristorante: gli elementi del dialogo, il «principe azzurro» commentato da uno smalzato motivo militaresco. Analoga sarà, verso la fine della parabola, la fanfara che segue alle frasi «decisive» di Maria, prima dell'interrogatorio.

E' proprio in questa ultima parte (forse la migliore) che il dialogo tra storia e ambiente si fa più stringente e sicuro. La musica cessa durante il colloquio nell'ufficio di Cervi, il silenzio è troppo grave, in esso il sentimento si gonfia, si fa ingombrante, si deforma. All'uscita c'è chi arrota il tappeto, sul quale i due amanti scortati hanno camminato all'arrivo. La folla, placata, ricompensa i due amanti con generosa indifferenza. Né il commesso del deposito bagagli si ricorda del nome di lei, che pochi minuti prima l'altoparlante aveva fatto risuonare in ogni angolo della stazione.

Nella valigia Giovanni intravede per un istante la fotografia della bimba; l'immagine di quel volto, che Maria ricordava nei particolari — i capelli, il collo, la bocca — e non riusciva a ricostruire completa nella memoria, si è ora ricomposta.

Nella sequenza finale gli elementi si inseriscono con più viva intensità di contrasti e in ritmo più serrato: il tempo scandito dagli orologi ripresi in dettaglio, le ultime frasi, sorde e senza corpo, l'addio sconvolgente nel vagone, la caduta di lui che scende dal treno in movimento.

Ruggero Dell'Orbo

Stazione Termini. Regia: Vittorio De Sica. Soggetto: Cesare Zavattini. Sceneggiatura: Zavattini, Chiarini, Prosperi. Dialogo: Truman Capote. Interpreti: Jennifer Jones, Montgomery Clift, Diky Deymer (il nipote), Gino Cervi, Paolo Stoppa, Clelia Matania, Liliana Gerace, Memmo Carotenuto, Enrico Viarisio, Enrico Glori, Giuseppe Porelli, Maria Pia Casilio. Fotografia: Aldo. Musica: M° Cicognini. Presentato a Roma il 4 aprile 1953.

Giudizio del C.C.C.: sconsigliabile.



dei film fatti dai cattolici, come il recente «Gli uomini non guardano il cielo» dove le forme allegoriche, il rito, si fanno mediazione essenziale, rivelazione del racconto, denunciando una volta di più un progressivo sterilirsi e isolarsi dell'ispirazione dei rapporti con il tempo e la realtà.

Frutto di un metodo che per troppo tempo ci ha abituati a valutare più le virtù della astensione che quelle dell'intervento. Ma non vorremmo occuparci di questo, anzi; vorremmo farlo un'altra volta, quando dovremo pure arrivare a parlare della nostra azione (predicatrice, ammonitrice, giudicante, ma sempre azione; a passo ridotto e di statura parrocchiale, ma sempre azione) e quindi delle nostre responsabilità morali e culturali nello sviluppo insufficiente del cinema come strumento di partecipazione spirituale e civile.

Ma l'atteggiamento più diffuso non è, come questo, quello della astensione per mancanza di interessi e di partecipazione, (che sbocca nella agiografia, o nella sacra rappresentazione) incapace di attingere il divino nella povertà delle cose del giorno; ma piuttosto quella che ha trovato nelle cose del giorno, tutto il divino: e non riesce a muoversi da una estatica ed immota contemplazione.

Questo dilatato interesse alle cose del tempo ha rappresentato nei primi anni, una forma di risveglio spirituale. Era il ritrovamento delle cose prima negate, e la comunicazione ad una grande collettività della scoperta dei valori elementari. Esprimeva in forme diverse, la riabilitazione e la ribellione dell'umano, delle cose subordinate prima e schiacciate da un mito, e che ora pretendevano la loro dimensione.

In questa liturgia del reale, diveniva prepotente il bisogno di un atteggiamento: la denuncia; cioè la richiesta «ecclesiastica» di una coralità, di consensi di fronte ai seguenti motivi (fra gli altri) di rivelazione:

1) la assunzione della realtà più vasta (ad es. la povertà) come «realtà più valida» e quindi elemento simbolico di denuncia di tutta una condizione spirituale.

2) la identificazione della verità fotografica con la verità morale, e quindi la scelta della prima come forma insostituibile della rappresentazione artistica; donde il tentativo (Umberto D. Stazione Termini) di rovesciare il rapporto, arrivando ad un metodo che falsifica e reinventa la realtà per non smarrirne il battito formale, l'appunto impercettibile, la cronaca.

3) la accettazione del presente come unica realtà raccontabile (Zavattini: «Il destino del

cinema è quello di stare alle calce del tempo raccontando ciò che sta accadendo e non ciò che accade, poichè il presente, l'attuale, si sono mostrati la vera misura dell'uomo nel senso della sua immediata responsabilità) cioè la sfiducia in una forma di racconto che esca dai limiti della contingenza e voglia guardare più lontano. E la negazione di un indirizzo che non voglia avere un senso sociale, rompendo il distacco fra rappresentazione e contemplazione, o spettacolo.

4) la struttura delle narrazioni, in forme di «sacrificio» che si consuma in sé, cercando il suo sfogo solo nella «presa di coscienza», e quindi la rappresentazione della realtà in un permanente stato di dolore. E quindi

5) il ritorno, dopo una breve lotta, del senso del fato, del destino e la creazione di protagonisti passivi il cui compito è solo quello della sofferenza e della denuncia, testimonianza (inutilmente, a questi miti, Castellani, contrappone il suo Antonio, che è un eroe positivo per assurdo, anarchico in forme vistose. Esso è un personaggio comico costretto a vivere in una realtà tragica vincendola per breve tempo). E quindi la confusione del concetto di condizione, o società, con quello di fatalità. E la rappresentazione della vita, nelle sue lotte, come tragedia sempre uguale, condannata a morire in sé.

6) poichè un atteggiamento di denuncia, che è pure volontà di impegno e di fede, è la disposizione più naturale per chi ha rinunciato alla speranza di veder modificati nel tempo in cui vive i termini della realtà, e affida alla reazione scritta, la sua evasione morale da questa, esso ha trovato numerosi seguaci che ne hanno applicato i canoni come formule rituali, arrivando, col tempo ad un tipo fisso di film (ad es. i film di De Santis, o «Ai margini della metropoli» di Lizzani) in cui un sogno sperato si svolge come una allegoria, senza più segreto ed ansie e scoperte, e forse nemmeno partecipazione. Lo scopo essendo una commemorazione rituale, i protagonisti non hanno nessun ruolo personale da svolgere, sono semplici funzionari del rito.

Questa macchina triste di apparenze risponde ad un tempo che sa come si vota, come si vince e come si perde, come si ama si uccide si vende e si compra, che ha cioè troppo sviluppato il senso della conformità, del «come». Mentre in un primo tempo la scoperta del reale sembrava reagire ad un conformismo (e reagì) oggi, oltre il superficiale rinvenimento di un materiale ancora candido, non toccato dalla convenzione, (una

superficiale ribellione individuale, un piccolo orto libero) il cinema della realtà praticamente sembra essersi esaurito in una o due delle sue mille strade, dei milioni dei suoi personaggi, delle sue ragioni di vitalità e di speranza. Nelle storielle di Zavattini e nelle ultime di cronaca può aver perduto il senso della storia di questo tempo, della «sintesi» e quindi della ricerca del volto spirituale di questo oggi, come compendio di tutte le particolari realtà, i nomi e cognomi pazientemente catalogati. Si potrebbe dire, in una parola, che dopo l'emozione del primo incontro il rapporto fra l'uomo e realtà si presenta come identità anziché come scoperta e arricchimento, non offrendo ulteriori possibilità di canto. Ma forse lo è nella misura in cui non si è saputo amare anche questa povera realtà, veicolo essa pure della fede.

A questo punto bisognerebbe accennare alle altre liturgie. Perché sono tutte facilmente riconoscibili, queste forme «obbligate» e inconscie della presa di coscienza o del sentimento popolare. Basta pensare al film cosiddetto «passionale» che trascina in pace i suoi tormenti e le sue catene; alle forme ironiche in cui gran parte del nostro cinema, anche realistico, traduce e fa popolari certe verità difficili, facendone un elemento estetico (Castellani, De Sica) e morale obbligante, ma non razionale e convincente; alle forme comiche scoperte, in cui si celebra l'evasione fantastica dal reale come solo credibile eroismo moderno, per un popolo che non ha più sentimento di applaudire veri eroi. Forme comiche si appoggiano a comici noti, cioè a segni viventi di una disposizione assoluta e automatica alla deformazione volontaria, al sogno e al totale cinismo, alla completa irragionevolezza. Un lungo discorso meriterebbe il genere «commedia musicale» ma credo che interessi di più, per concludere, la serie «epica» che rappresenta oggi la liturgia; specialmente nei documentari. Definisce, anche per domani lo «sfogo», di un attivismo pretenzioso, che sottopone al culto di sé, e quindi all'apparenza, all'apparato, la verità, e che tenta, per un certo vicoletto scuro, di aggregarsi al neorealismo, ma imponendogli la speranza, o rovesciandogli il titolo. Cioè vuole decidere anche la forma, il modo, il tempo del futuro. Come se, non essendovi questa sicurezza ottimistica nelle cose o nelle parole dello speaker, o non essendo abbastanza esplicita, debba essere detta, aggiunta, sovrapposta, e non invece sottintesa nell'impegno stesso della testimonianza alla verità.

G. B. Cavallaro

Bergamo

A Bergamo, il convegno fu-
cino si è riservato per quat-
tro giorni il posto più impor-
tante nella cronaca della cit-
tà: lunghi articoli sul quoti-
diano locale, ricevimento dal
Sindaco, intervento del foto-
grafo intervista radio.

Se volessimo essere dei cro-
nisti maligni, potremmo anno-
tare, nei confronti dei lavori
del convegno, che sarebbe sta-
to opportuno — almeno da
parte di alcuni — favorire un
impegno di studio e un'atten-
zione alle relazioni almeno
pari a quelli impiegati nelle

felici invenzioni per una sa-
na goliardia: ma non lo di-
ciamo, e preferiamo invece
ricordare i valori realmente
positivi di questo convegno
che, nell'impegno dei più pre-
parati, e nella preghiera co-
mune, e nel vincolo dell'ami-
cizia fucina, hanno avuto le
radici più salde.

Le relazioni generali del
Convegno erano affidate a
Don Guzzetti, «La Chiesa nel-
la realtà temporale», e alla
prof. Maria Teresa Antonelli,
«Il cristiano e la tecnica».
A questa seconda relazione è
seguito un dibattito che
avremmo preferito più nutri-
to e serrato data la viva at-
tualità del tema, presentato
dalla relatrice in termini as-

sai piani eppure così fervidi
da rendere direttamente im-
mediata la drammaticità di
questo problema moderno. In
un'atmosfera un po' più ar-
roventata si è svolta la riu-
nione per la relazione orga-
nizzativa del Consigliere di
zona Edoardo Arrigoni Martel-
li che, attraverso il quadro
dell'attività fucina in sede di
facoltà, ha delineato la fisio-
nomia con cui la Fuci si pre-
senta all'Università, insisten-
do sulla necessità di abolire
la divisione fra società e U-
niversità, con un inserimen-
to della tecnica nella cultu-
ra, ma soprattutto con il pe-
so di una presenza religiosa
nell'ambiente universitario.

Il momento di maggior rac-

coglimento del Convegno è
stato forse quello delle for-
mative sull'«Unità e sempli-
cità della vita spirituale», te-
nuto con molto impegno per
le fucine da Giuliana Cassia-
ni, incaricata regionale della
Lombardia, e da Fausto Gri-
gnani, per i fucini.

Non vorremmo tralasciare di
ricordare, nella cronaca del
Convegno, i gruppi di studio
di medicina, di economia e di
ingegneria, che sono riusciti
fra i migliori.

Non per menzione d'obbli-
go, ma per sincero moto del-
l'animo, vorremmo finire con
un vivo ringraziamento ai fu-
cini di Bergamo per l'organizza-
zione puntuale e l'ospitalità
generosissima.



Recoaro

Le impressioni di un Con-
vegno sono sempre un poco di-
scordanti ed è anche per que-
sto difficile raggiungere un
giudizio unitario e fedele. Ma
possiamo arrischiare un'im-
pressione di questo tipo: che
se non riguarda solamente
Recoaro è da questo convegno,
dalle premesse e dai risultati,
dal carattere che si è voluto
dargli e dal tono che ne è ve-
nuto, che prende uno spun-
to preciso. L'impressione cioè
che sempre più il convegno di

zona diventa un luogo esigen-
te per la nostra formazione,
luogo cioè esemplare — e prin-
cipale nel corso degli incontri
annuali della federazione —,
in cui ogni fucino trova non
solo lo schema del suo lavoro,
non solo una certa comunità
fondata sull'amicizia, in cui la
preghiera comune e un possi-
bile studio comune si inne-
stano, ma deve esattamente
trovare, e richiede, che gli si
offra materiale di studio.

A Recoaro questo si è ap-
punto visto: che le due rela-
zioni del prof. Lazzati e quel-
la di De Sandre erano valide,
oltre che in se stesse, perché

presentavano unitariamente un
certo problema, quello della
Chiesa e del laicato e dei com-
piti apostolici quindi che al
laico ne derivano. Forse sulla
riuscita di questa parte del
convegno ha influito anche la
presenza di personalità quali
Lazzati e Don Guano.

La riserva principale sem-
mai dovremmo farla per i
gruppi di studio che non tutti
e non pienamente hanno sod-
disfatto: noi siamo convinti
che convenga dare impostazio-
ne a questi gruppi di studio,
se si vuole che conservino ef-
ficacia e interesse effettiva-
mente culturale, impostazione

cioè prevalentemente istituzio-
nale, e meno descrittiva e mo-
nografica.

Giudizio complessivamente
positivo dunque, e per quanto
noi possiamo controllare, mi-
glioramento progressivo, data-
bile dagli ultimi anni. Anche
l'allegria non è mancata, e si
sono visti anche su questo pia-
no la vivacità e la fraternità
dei vari circoli (da quelli emi-
liani ai trentini e ai giuliani,
ai numerosissimi circoli vene-
ti). L'organizzazione dei cir-
coli di Vicenza e Schio, capi-
tanata da quei vecchi lupi di
don Faresin, Malesani, Bonato
e Cortese e altri per noi ano-
nimi è stata ottima. (c. l.).



Orvieto

Orvieto ci ha accolto in una
atmosfera silenziosa e tran-
quilla, ci ha offerto l'austerità
dei suoi conventi (c'erano
però i mandorli in fiore nel
cortile), la solitudine delle sue
vie, la penombra della Chie-
sa di S. Andrea, per farci vi-
vere tre giorni di studio.

Tema del Convegno era
«Umanesimo e tecnica» e il
rev. don Carlo Colombo svol-
gendo la sua prima relazione,
«Tecnica e senso cristiano del-
l'uomo» ha proprio delinea-
te queste due opposte conce-
zioni ed è giunto poi a defi-
nire il significato e il valore
cristiano della tecnica che è
strumento a servizio dell'uo-

mo, ma dell'uomo che vive
attraverso la Carità in Dio.

Nella sua seconda relazio-
ne sulla «Educazione della
persona umana nell'età della
tecnica», don Colombo ha
messo in evidenza la neces-
sità di una particolare forma-
zione della volontà e dell'in-
telligenza dell'uomo perché
questi riesca a superare le
tentazioni che dalla tecnica
gli vengono.

L'on. ing. Giuseppe Vero-
nesi ha invece esaminato «La
tecnica e i suoi riflessi socia-
li». Partendo dalla conside-
razione dell'enorme sviluppo
avuto dalla tecnica negli ul-
timi centocinquanta anni ha
considerato la mancanza di
corrispondenza fra questo pro-
gresso e la disciplina dello
spirito e così anche il non
adeguarsi delle condizioni del

lavoratore alle nuove condi-
zioni del lavoro.

L'interesse suscitato dalle
due formative di Guglielmo
Maiotti e di Tatti Pfanner,
dalla relazione di Romolo
Pietrobelli sul «Metodo for-
mativo della Fuci» e, d'altra
parte, la scarsa partecipazio-
ne e la scarsa discussione se-
guita alla relazione su «La
nostra presenza in università»
tenuta da Vincenzo Cappellet-
ti mi sembra che portino a
considerare come nella zona
sia effettivamente più senti-
to il primo problema, che non
questo secondo. Larghi con-
sensi ha riscosso l'impostazio-
ne data da Piero Pratesi alla
sua relazione «Il nostro
impegno culturale». Egli ha
sostenuto come compito del-
la Fuci debba essere di dare
allo studente un «habitus»

critico che l'Università oggi
non dà, debba rendere co-
scienti gli studenti di questa
esigenza.

Ugo Milano ha chiuso il
Convegno con la sua relazio-
ne su «Validità di idee e pos-
sibilità di realizzazioni nel
nostro lavoro fucino». Egli
ha trattato delle linee di im-
postazione del lavoro della
Fuci, e degli indirizzi che
questa segue per aiutare gli
universitari cattolici nei lo-
ro compiti di studenti, inse-
riti in una determinata situa-
zione storica dell'Università.

A Roma, la parola e la be-
nedizione del S. Padre chi-
udendo il Convegno, hanno sug-
gerito un impegno ed ali-
mentato di più vivo entusia-
simo la ricchezza che ad ognu-
no di noi è venuta da questi
giorni. (g. n.).



Avellino

Avellino non è un posto
ideale per un Convegno, al-
meno da un punto di vista
organizzativo e logistico: ce-
ne siamo accorti dalla siste-
mazione un po' garibaldina
che con grandi sforzi i pove-
ri fucini locali ci hanno pre-
parato. Ma tutto è stato su-
perato, sia da parte loro che
da parte nostra, con una gran-
de buona volontà. E questa
buona volontà mi pare possa
essere considerata un po' il
segno distintivo del Convegno,

e per estensione di tutta la
zona. Buona volontà che ha
permesso una discreta parteci-
pazione (alcuni circoli so-
no stati completamente assen-
ti, ma quelli rappresentati lo
sono stati in buon numero), e
soprattutto un costante atteg-
giamento di adesione, di pron-
tezza, di disponibilità.

La relazione del prof. Fer-
rari Toniolo ha soddisfacentemente
centrato il tema della
tecnica, e gli interventi se-
pure un po' disordinatamente,
hanno chiaramente rivelato
un interesse diffuso all'argo-
mento. Ancora di più la re-
lazione dell'on. Emilio Co-

lombo riguardante influssi
tecnici sulla evoluzione della
agricoltura meridionale, toc-
cando, sia pure lateralmente,
il grande fenomeno della ri-
forma e della bonifica, ha
provocato una discussione am-
pia e fruttuosa. Vito Lattanzio,
Consigliere del Sud A.
ha tenuto la relazione con-
clusiva sulla situazione della
Fuci nella sua zona. Il gior-
no dopo il Convegno si è chi-
uso con la gita al Santuario di
Montevergine.

La conclusione, se ve ne può
essere una, è indubbiamente
positiva: la zona ha rivelato
un impegno e un livello reli-

gioso sufficienti, e non man-
cano le premesse per un la-
voro futuro di più ampio re-
spiro. Sarà necessario com-
prendere ed avviare nel mi-
glior modo possibile alle ne-
cessità dei piccoli circoli, che
in questa zona incontrano nu-
merose difficoltà.

Non si può fare a meno di
citare ancora un grandioso
girotondo sulla piazza princi-
pale della città, fra lo stupe-
re dei buoni borghesi, che è
stato un po' la girandola cul-
minante di tutti i canti e di
tutta l'allegria che ha carat-
terizzato il Convegno. (p. t.).



Gambarie

Il centro di tutto il Con-
vegno, laborioso ed impegna-
tivo, anche per i limiti di tem-
po in cui si è svolto, credo
possa vedersi nelle due rela-
zioni svolte da don Agostino
Ferrari sui temi generali:
«Umanesimo e Tecnica»,
«Tecnica e senso cristiano
dell'Uomo». L'attualità e l'in-
teresse degli argomenti, la so-
lida relazione che ne ha fat-
to il relatore, il vivo riferi-
mento che essi trovano, non
solo con i problemi del nostro
tempo, ma anche con quelli
della nostra personale forma-

zione, hanno tenuto desta e
profondamente impegnata la
attenzione dei 230 intervenuti.

Don Agostino ci ha fatto ca-
pire come il problema della
tecnica e della civiltà che da
essa si denomina, lungi dal-
l'escludere l'accettazione di un
sano umanesimo, lo supponga
e lo richieda con vera urgen-
za; così come l'umanesimo
senza il valore della tecnica
rimanga, a sua volta, incom-
pleto e deficiente nella sua
stessa natura.

Anche le formative, svolte
da Gigi Guarrella e da Giu-
seppina Gasparini, sul tema:
«La virtù di religione», han-
no risposto al loro scopo, su-
scitando interventi e lascian-

do, infine, soddisfatti i parte-
cipanti.

Ha concluso i lavori del
convegno la relazione organizza-
tiva di Angelo Rodante che,
richiamando i motivi, gli sco-
pi e il metodo della Fuci nel
suo apostolato universitario,
ed esaminando i problemi del-
la zona, ha tracciato le linee
del futuro lavoro. E' seguita
una discussione interessata ed
abbastanza competente sui
problemi della vita universi-
taria di quella zona, special-
mente della Calabria, che per
la sua particolare posizione
geografica e per la mancanza
di sede universitaria presenta
difficoltà sue proprie che si
riflettono, ad esempio, nel

funzionamento dei consigli di
Ateneo.

La comune preghiera, apren-
do la nostra anima all'incon-
tro con Dio, ci ha offerto con
i più bei doni della Pasqua
Cristiana, un incontro sincero
e profondo, anche se a volte
inespresso, con tutti i presenti
e pure con i fratelli che, riu-
niti in altre sedi, erano a noi
vicini nello spirito, nel lavo-
ro, negli ideali.

Mons. Giovanni Ferro, Ar-
civescovo di Reggio, ha bene-
detto e confortato con la sua
presenza e col suo insegna-
mento i nostri lavori, invitan-
doci ad approfondire ed a
perfezionare sempre più la
nostra vita interiore. (m. c.).

