

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - Anno nono - n. 21 - 1 novembre 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.

L'articolo di fondo di Antonio Zama rimedita il significato e il valore di alcuni passi del *Messaggio del Santo Padre*, sottolineando soprattutto la valutazione che il documento pontificio fa del programma del Congresso di Bologna e del metodo di lavoro che esso annuncia.

Nelle pagine tre, quattro, cinque e sei presentiamo un panorama della filosofia italiana contemporanea con un articolo generale di Pietro Prini e due note di Clemente Riva sul *Neo-Tomismo* e il *problematicismo di Spirito*, oltre ad alcune riflessioni di Anna Civran sull'insegnamento della filosofia nelle scuole medie: intendiamo con ciò iniziare la pubblicazione, secondo l'impostazione del Congresso di Bologna, di materiale utile per lo studio di facoltà.

Il Presidente Romolo Pietrobelli prende posizione nei confronti del periodico *Adesso* nel quale sono recentemente apparsi alcuni articoli riguardanti la Fuci.

Dei lavori della *XXVI Settimana Sociale dei Cattolici* svoltasi a Palermo, sul tema *Problemi della popolazione*, Antonio Cortese dà una rapida sintesi, illustrando le più importanti indicazioni emerse dal Congresso.

Due recenti pubblicazioni l'una «La crisi del diritto» pubblicata a cura dell'università di Padova, l'altra «Lo stato democratico moderno» edita dai giuristi cattolici hanno messo in evidenza con acute indagini, frutto di meditazioni e di studio, la crisi dei nostri istituti giuridici fondamentali, l'insufficienza e le lacune della nostra normazione e l'esigenza di un ridimensionamento delle strutture dello stato moderno che è chiamato a rispondere a compiti quanto mai lontani dalla visione dei giuristi e politici del XIX secolo che ne furono i creatori.

Queste insufficienze, conosciute e diagnosticate nei laboratori degli studiosi, sono ignorate dall'opinione pubblica che ne avverte l'esistenza solo sotto la pressione di fatti che turbano gravemente la coscienza sociale. Così oggi i fatti Corbisiero, Bergamo e Renzi-Aristarco hanno diffuso l'intuizione che «qualche cosa non va» nella giustizia penale. Ed infatti essi denunciano la necessità di una revisione della nostra legislazione e di un suo adeguamento al rispetto ed alla sicura tutela di quei valori che stanno a fondamento del nostro stato democratico il quale, non a caso, nella sua carta fondamentale, si richiama a certi diritti naturali.

I fatti su richiamati denunciano quindi la insufficiente tutela che oggi è data al diritto soggettivo di libertà personale a causa della persistenza di leggi approvate in una epoca storica nella quale la persona umana non era certo il centro ed il fine dei valori sociali e che non sono state ancora adeguate ai nuovi principi costituzionali. Oggi il nostro sistema penale sembra troppo spesso dimenticare l'umanità di colui che a torto o a ragione viene qualificato reo (v. A. C. Moro: «Crisi della giustizia penale» in «Civitas» 1952, n. 11-12) e le stesse possibilità che in tal senso il nostro codice penale offre sono spesso ignorate dai giudici e dagli avvocati che ne sono i ministri. Posto che la giustizia umana non è infallibile e che i limiti dell'uomo si manifestano quanto mai evidenti nell'esercizio di questa funzione la cui titolarità solo a Dio è data, quali diritti e quali provvidenze sono offerte a colui che, vittima di un errore giudiziario, ha perduto la possibilità di vivere con pienezza e libertà la propria vita?

Quali garanzie ha il cittadino perchè la propria libertà personale e morale non venga lesa che in casi di provata reità? Ed in questo caso vengono costantemente rispettati i principi di cui all'art. 11 ss. della Costituzione? Ed ancora negli interrogatori sono effettivamente ignorate certe forme medievali di costrizione morale e fisica? La risposta a tali quesiti può essere data dalle nostre aule giudiziarie e dalle nostre riviste di giurisprudenza. E la facilità con la quale la stampa qualifica colpevole chi non sia stato ancora dichiarato tale dalla autorità giudiziaria conferma che il rispetto della personalità altrui, fondamento di ogni vera democrazia, non è ancora divenuto costume.

L'ultimo esempio fatto, il caso Renzi-Aristarco non ci dice che uno dei tradizionali elementi costitutivi della norma giuridica, la chiarezza, è venuta meno?

Questi interrogativi vogliono essere soprattutto un invito agli studenti di giurisprudenza a considerare alcuni aspetti degli studi giuridici che l'Università molto raramente propone. (e.d.s.).

La Fuci nel messaggio del S. Padre

Il Congresso di Bologna che senza dubbio rimarrà nella storia della Fuci come una delle manifestazioni più significative della sua vita, è stata la risultante di più coefficienti: innanzi tutto la ricca esperienza che la Federazione nel lungo cammino percorso ha potuto accumulare: la validità di un metodo che, nello spirito, è sempre stato costantemente seguito; la volontà sincera che ha sempre animato tutti nel voler ricercare ed applicare esperienza e metodi alle particolari situazioni rispondenti ai vari periodi nei quali la Fuci si è trovata a dare la testimonianza di fede, secondo il mandato ricevuto dalla Gerarchia. Questo l'aspetto più intimo e vero che fa della Fuci uno dei rami dell'A.C.I.

Quelli che fra noi ricordano le prime riunioni dopo la tragedia della guerra ultima, non possono dimenticare l'ansia e la volontà di opere che animava i giovani appena usciti da una esperienza che forse mai prima da altri era stata vissuta. E quelli più anziani che possono testimoniare le analoghe passioni sofferte dai nostri amici che ci hanno preceduto si troveranno d'accordo con noi nel riconoscere che uno, sempre, è stato il fondamentale desiderio e la somma aspirazione della Fuci: rispondere alle istanze dell'ora con un linguaggio ed una azione che, facendo tesoro delle esperienze trascorse nella fedele ubbidienza alle supreme direttive pastorali della Gerarchia, trovasse i termini di espressione e scoprisse gli itinerari di lavoro sul concreto piano della realtà storica nella quale le singole generazioni sono chiamate a vivere ed a realizzare la loro personalità umana.

Solo a chi da lontano e attraverso le rapide, ed invero non sempre esatte, cronache di stampa ha seguito il lavoro del nostro congresso, questi fondamentali motivi potevano sfuggire. Essi perciò non sono sfuggiti a tutti quegli amici che, seppure ormai da anni fuori dal movimento universitario ed immersi nella vita professionale, hanno voluto partecipare ai lavori del Congresso. E questi rilievi abbiamo sentito esprimere da essi che si dicevano felici soprattutto perchè, nonostante gli anni, potevano ritrovare la loro Fuci sempre attenta e sempre vitale, sempre concreta perchè sempre storicamente presente nella U-

niversità. Professori universitari e professionisti anziani ci fecero queste confidenze.

Ma il massimo conforto ci venne dalle auguste parole che il Santo Padre nel venerato suo messaggio ci fece arrivare mediante il Pro Segretario di Stato, S. E. Monsignor Montini, antico e mai dimenticato Assistente della Fuci, alla cui opera la Fuci di oggi tanto deve perchè fu proprio durante la sua assistenza che maturarono i germi che oggi si avviano ad essere frutti copiosi.

Parlare qui del venerato messaggio pontificio non è cosa facile; è difficile riassumerne i motivi, così incisivo esso è e così completo nella valutazione e nel tracciare le vie dell'avvenire alla Federazione che, cosciente di essere Universitaria, Cattolica ed Italiana, ha l'unica aspirazione di esserne degna.

Tutti noi che ne sentimmo la lettura nella solenne inaugurazione del Congresso, e tutti gli amici che lo hanno letto su queste colonne, avranno provato la stessa gioia e si saranno sentiti confortati dal sentire il Papa che si compiaceva di «rilevare come codesta Federazione prosegue fedelmente nel solco che una lunga e gloriosa esperienza è venuta tracciando». Due considerazioni ci vengono spontanee, la prima è che il Santo Padre ci trova in cammino verso nuove esperienze, fiduciosi e impegnati; è un riconoscimento che per la Persona dalla quale ci viene non può non essere di confortevole premio a tutti coloro che hanno lavorato e lavorano per la Fuci, la seconda viene suggerita dal riconoscimento che la lunga esperienza che in campo universitario la Fuci ha fatto, non demerita. Ma dove il prezioso documento lascia una orma profonda nel nostro animo è senza dubbio nella valutazione che esso fa e del programma del Congresso e del metodo di lavoro che esso annuncia.

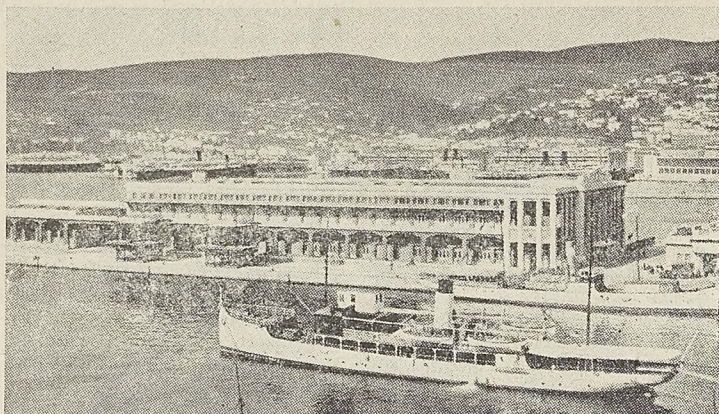
La Fuci ha sempre cercato di portare nel suo lavoro quello spirito che deve animare lo studio universitario e costituirne il «fondamentale metodo» e cioè «associare l'alunno, come non mai allo svolgimento della sua educazione, all'opera, sia pedagogica che istruttiva, del magistero, di modo che questa sublime funzione, che regge il commercio e lo sviluppo del pensiero umano, ne risulta fortificata

e esaltata». Potevamo sperare più alto riconoscimento alla fatica svolta nell'immediato dopoguerra perchè la comunità universitaria divenisse veramente tale nel nuovo clima che si affermava? I primi tentativi di democrazia universitaria voluti e promossi dalla Fuci, furono una chiara richiesta alle autorità accademiche di un più vivo inserimento dei giovani accanto ai maestri nelle preoccupazioni e nelle responsabilità della vita degli atenei. I risultati furono forse inizialmente modesti, ma tali da far sperare, ed in questa speranza si continuò sicuri di essere sulla via giusta. Così rinvigorita la vita comunitaria nella università era giusto che la Fuci nel suo cammino non subisse battute di arresto ed eccoci al congresso di Bologna che vuole la Università più presente nella vita della società, non solo come scuola di preparazione di una futura classe dirigente sempre più idonea alle gravi responsabilità dell'ora, ma perchè come parte della società, e parte viva, partecipi dello sforzo comune dando e ricevendo dalla comune esperienza tutti i sussidi utili al vero progresso della società.

Ed eccoci così entrati in un altro importantissimo accenno che il documento fa del congresso. Ad un accenno che ci dice come sia sempre vero che solo il «Padre» può veramente comprendere i figli. Pensiamo in questo momento alle inesatte interpretazioni, non del tutto disinteressate, che da certa stampa sono state date del nostro Congresso e non possiamo nascondere la gioia per sentirci così autorevolmente e paternamente compresi. E' stato detto che la Fuci a Bologna non aveva fatto altro che rilevare la «crisi», ma che nulla aveva saputo offrire di positivo. E' facile equivocare quando il discorso corre sulla diagnosi di una situazione storica. Ogni diagnosi ha un valore se e solo prospetta non diciamo una terapia, ma almeno una possibilità di terapia. Si è creduto di poter rimproverare alla Fuci di non aver saputo neppure prospettare questa possibilità di terapia. Ora già, e chiaramente, su queste stesse colonne, è stato precisato che il Congresso lungi dal limitarsi ad una sterile denuncia di crisi, ha voluto, e difatti ha dato, con onestà e chiarezza la sua risposta. Ma questa risposta è stata contenuta, come era doveroso che fosse, nei limiti delle competen-

L'alluvione in Calabria





Una questione di giardinaggio?

(a. g.) - Del problema di Trieste, o più esattamente della questione giuliana, si è detto all'estero una volta che si tratta di una « questione di giardinaggio »: un fazzoletto di terra attorno al quale non converrebbe accanirsi. E non è a dire che in Italia qualcuno possa non essersi trovato lontano, in qualche momento, da una valutazione del genere, almeno in privati conversari.

In realtà la zona contesa si estende per soli 783 chilometri quadrati. La popolazione complessiva non raggiunge i 350 mila individui. Di essi secondo il censimento austriaco del 1910 (in cifre arrotondate) 12 mila tedeschi, 176 mila italiani, 86 mila sloveni, 4 mila serbo-croati; secondo il censimento italiano del 1921: 265 mila italiani e 44 mila sloveni (di cui 28 mila parlavano anche la lingua italiana).

La zona A è amministrata, come si sa, dagli anglo-americani; la zona B dagli jugoslavi.

Queste cifre — si ripete, arrotondate — sono utili per avere un'idea delle proporzioni di questo « giardino » sulla cui sorte si disputa.

Le vicende ultime sono troppo note perchè debbano essere ricordate per esteso: movimenti militari allarmanti da parte jugoslava a fine agosto; richiesta del passaggio alla Jugoslavia di tutto il Territorio (col porto di Trieste internazionalizzato) avanzata dal maresciallo Tito in un discorso a Samsob il 6 settembre; proposta italiana di un plebiscito in tutto il Territorio per decidere la sorte degli abitanti annunciata dal Presidente del Consiglio on. Pella in Campidoglio il 13 settembre; reazioni varie e infine offerta da parte anglo-americana all'Italia (subito accettata, ma ora nuovamente messa in discussione) di surrogare l'amministrazione alleata della zona A con una amministrazione italiana. Le complicazioni internazionali — compreso l'intervento della Russia alle Nazioni Unite per reclamare la nomina di un governatore del

T.L.T. — sono recentissime e tuttora in corso.

Così l'opinione pubblica internazionale ha portato l'attenzione di nuovo sulla questione giuliana, variamente interpretando e commentando.

Ma fra le molte valutazioni, sembra impossibile trovarne una che tocchi il fondo del problema.

In questo dopoguerra in Occidente tanto si è dissertato sul diritto dei popoli alla autodeterminazione della propria sorte e sulle libertà fondamentali del cittadino. In nome di questi diritti e a difesa di tali libertà si è costituita l'Alleanza Atlantica e si va faticosamente elaborando e realizzando una forma di collaborazione europea sempre più sistematica.

Ora, è in nome di questi ideali che il nostro paese ha fatto appello, oggi come ieri, alle cancellerie e all'opinione pubblica internazionale. Si chiede che, in concreto, la sorte futura del T.L.T. circa l'appartenenza ad uno o ad altro stato sia determinata dai cittadini stessi.

Si chiedeva ieri, e si chiede oggi, che nella zona B sia consentito agli italiani di fruire delle libertà democratiche: gli amministratori jugoslavi, infatti, anziché limitarsi ad amministrare secondo le leggi vigenti — ossia quelle italiane — vi hanno introdotto altre leggi e soppresso radicalmente e brutalmente qualsiasi libertà: politica, religiosa, di stampa, di associazione. Gli stessi alleati lo hanno dovuto riconoscere e affermare nella famosa dichiarazione tripartita del 1948.

E' dunque in nome della libertà della democrazia, dell'autodeterminazione dei popoli: in una parola, della civiltà occidentale e dell'Europa, che il nostro paese chiede che venga risolto non solo il problema della zona A (dove il regime di libertà non è soffocato) ma soprattutto della zona B: qui infatti sta la vera questione giuliana.

Per questo nel nostro paese si è ripetuto più volte che la validità della alleanza occidentale sarebbe stata da noi valutata alla stregua della risoluzione finale in me-

rito ai problemi del confine orientale.

Onestamente, peraltro, non si può nemmeno tacere dell'impressione che tale prova di validità si sia invocata — in concreto — in maniera piuttosto arrischiata e come se al nostro paese fosse aperta la strada per una politica estera « di ricambio », sostanzialmente fuori delle alleanze occidentali. Nessun cittadino serio lo può affermare. E il clamore repentino di queste settimane di settembre e ottobre non riesce a celare del tutto una improvvisazione politica sulla questione giuliana parallela a difficoltà inerenti allo schieramento politico attuale e che meglio andrebbero affrontate con mezzi autonomi anziché poggiando l'azione sul problema giuliano.

Con tutto ciò, per quanto si riferisce alle responsabilità delle potenze occidentali nell'aver lasciato insoluto e in graduale peggioramento la situazione giuliana, non si può accettare la tesi del diffuso quotidiano parigino « Le Monde » secondo il quale il problema sembrerebbe quasi non esistere in concreto e ridursi ad una montatura italiana o perfino a esclusivo segno di un « imperialismo » fra noi rinascite.

Ci sembra che si dovrebbe tener presente come le nostre richieste siano la voce della giustizia e della libertà: a prescindere da ogni altra considerazione di carattere diverso, e che pure ha il suo peso. Mettere sullo stesso pia-

no la « concezione dell'onore » dei governanti della vicina repubblica (è sempre al giornale parigino che ci si riferisce) e i diritti elementari di ogni cittadino che viva in questo secolo ventesimo è una palese assurdità.

Non è quindi « giardinaggio », quello per cui si tratta. E' piuttosto la prova della sincerità e della serietà dei programmi dell'Occidente.

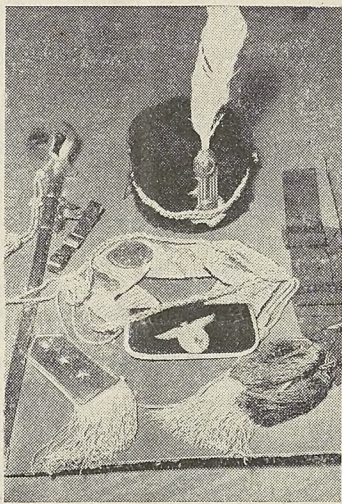
Un discorso del genere non lo potremmo fare allo stesso modo, ad esempio, per Briga e Tenda. Quali che siano i motivi e i diritti di natura etnica o politica, quei cittadini sono passati nell'ambito di uno Stato che loro garantisce le fondamentali libertà dell'individuo.

Per la Venezia Giulia la situazione è fondamentalmente diversa.

In quella direzione, là dove finisce lo stato italiano cala il sipario di ferro e ha inizio la dittatura comunista, l'oppressione, la « Chiesa del silenzio ».

Non ci sembra, francamente, né imperialismo né irragionevolezza chiedere quello che il nostro paese domanda ai suoi alleati.

Le genti civili non dovrebbero darsi pace finché nel mondo vi sia anche un solo oppresso. Qui, al nostro confine e all'ombra dei campanili innalzati dai padri, imperversa la persecuzione contro la religione e contro la civiltà prima ancora che contro l'Italia. Non si può non tenerne conto senza smentire le affermazioni che, in Occidente, finora si sono fatte.



L'armata s'agapò

(p. p.). — Vorremmo consigliare i moralisti più acuti e più impegnati ad offrirci un trattato vivo e tonificante sulla prudenza. Siamo infatti immersi in una serie di avvenimenti per cui ogni parola spesa in più è colpevole perchè offre l'esca ad uno sfruttamento non desiderato, e ogni reticenza sfiora l'ipocrisia o ci

conferisce in un gregge nel quale non desideriamo essere confusi.

E' il caso degli ultimi episodi di quel processo alla guerra che si viene celebrando in diverse sedi in questi ultimi tempi. Da una parte il caso Renzi-Aristarco ha avuto il pregio di affidare l'onorevolezza di un esercito alla prova del se e del quando soldati e ufficiali si siano occupati del sesso gentile in terra di Grecia. Dall'altra il processo Trizzino offre il destro per celebrare l'impreparazione degli alti comandi o, secondo una tesi non del tutto disinteressata, il loro tradimento, dandoci una visione della guerra piuttosto diversa da quella che nella nostra ingenuità di adolescenti potevamo ricavare dai bollettini di guerra ascoltati con apprensiva emozione.

Effettivamente di fronte a queste dispute tribunicie, il nostro giudizio può sembrare titubante e incerto. Si sente la necessità di fare delle distinzioni, di pronunciarsi separatamente su ogni aspetto delle molte questioni che fatti di questo genere sollevano, limitando per ciò stesso quell'impeto moralistico che può apparire tanto più efficace quanto più è deciso e categorico.

Per limitarci al caso Aristarco

e Renzi che più ci interessa, ha notato giustamente « Il Mulino », come nella coscienza di molti si combattano un certo dissenso da quello che Renzi ha scritto e insieme una sincera disapprovazione del suo arresto. L'articolo di Renzi, pur nell'intento di osservare la guerra sotto un angolo di visuale umano, privo di ossequio alla retorica nazionalistica ed eroica, non era privo, d'altro verso, di una indulgenza poco apprezzabile ad un'altra forma di retorica che, sia frutto di reazione o di un certo calcolo, dimostra una scarsa capacità di comprendere i fatti umani e soprattutto un fatto così complesso come la guerra nella loro realtà totale. Il ricordo della « Grande Illusione » di Renoir può offrire un termine di paragone efficace per misurare sia pure con le dovute proporzioni due diverse capacità.

Ma l'arresto e il giudizio di Aristarco e Renzi hanno denunciato per altro verso una sensibilità distorta nei confronti della tutela delle istituzioni, tutta preoccupata di salvare l'esteriorità loro anziché la sostanza della loro moralità: per la congenita incapacità a conservare un contrasto di opinioni nell'ambito di un dibattito civile.

E bisogna aggiungere che, a ragione, il sostrato politico giuridico della riconosciuta competenza del Tribunale militare, ha indotto gli spiriti più attenti a meditare sulla precarietà di un rinnovamento civile che la costituzione avrebbe dovuto sancire definitivamente mentre ancora si accetta di ridiscutere norme e principi del vecchio ordinamento sia pure con gli strumenti raffinati e colti della scienza giuridica.

Ma pur in questa difficoltà di districare i singoli motivi che si accavallano in una materia così complessa, tanto più in un momento delicato per le discussioni sul « sentimento nazionale », mi pare che ogni dibattito onesto dovrebbe partire da una chiara presa di posizione circa il fatto fondamentale che sta alla base di queste dispute. Ed è il giudizio da esprimere sulla guerra trascorsa, una guerra a nostro avviso ingiusta ed inutile, non solo, come pretendono alcuni giudici naviganti, perchè il suo esito ci è stato avverso, ma proprio per lo spirito che l'ha animata, una guerra che, pur nel documentato contrasto dei supremi reggitori, pare sia stata dichiarata con leggerezza inconcepibile, per una sorta di provinciale spirito di furbizia disposto ad approfittare di una situazione supposta ormai favorevolmente decisa.

Ci pare, un tale giudizio, l'unico modo di rivalutare ogni onesto sacrificio e il non inutile dolore. L'unico modo per acquistare il diritto di difendere l'onore dell'esercito o di reclamare la delicatezza e il buon gusto che la carità di patria può esigere.

ze che le sono proprie. Sarebbe stato ben facile fare del demagogismo o del riformismo suggestivo quanto utopistico ed irresponsabile. Il contributo che la Fuci sente di dover dare è contributo culturale e metodologico, in una parola: universitario. Se ripensiamo alle nostre discussioni di Bologna, alla vivacità e vitalità di esse, alla concretezza dei propositi che da esse derivano, sentiamo il conforto di aver risposto, per quanto era in noi alla paterna speranza del Santo Padre che « la Fuci continuerà con sempre rinnovato proposito a perfezionare spiritualmente la propria vita universitaria, fino a considerarsi obbligata a contribuire altresì al perfezionamento della vita sociale che la circonda, e che domani ne accoglierà i membri congedati dagli atenei ». Spirito universitario e metodo universitario fanno della Fuci una associazione di volenterosi che attraverso la fatica della ricerca e con sensibilità umana vogliono contribuire alla più vasta ricerca che la società vuole compiere perchè un doma-

ni migliore sia riservato agli uomini.

Ma, dicevamo innanzi, la Fuci non solo si preoccupa della formazione culturale, morale ed umana degli universitari di oggi nella sola visione del loro domani professionale. La Fuci sente e ben comprende che, anche nella sua attuale realtà, la Università deve essere un settore vivo nella vita della società, deve oggi dare il suo contributo rinnovatore in armonia con tutte le altre forze sane della convivenza umana. E' per questo che nella scelta di un tema che esprime tutte queste aspirazioni della Fuci, la scelta è caduta su « Università e società », è per questo che si è preferita questa concreta formulazione accettandone già in anticipo tutti i rischi di incompiutezza.

« Questa ulteriore visione (il perfezionamento della vita sociale) è, del resto, reclamata dal tempo presente, caratterizzato dall'istanza sociale in ogni settore dell'attività e dell'esperienza: se la Fuci vuol essere per la scuola e per la vita valido complemen-

to educativo, mira per ciò stesso ad essere strumento di provvida azione sociale. L'argomento posto all'attenzione del Congresso richiama opportunamente questo impellente dovere, e obbliga la Fuci a considerarsi investita di altre responsabilità che non siano quelle specificamente scolastiche; essa le conosce da quando è sorta; ma ora occorre le avverta e vi risponda con rinnovata coscienza ». Queste parole sono la vera esegesi di tutto ciò che ha preparato il Congresso, di tutto ciò che il Congresso dovrà dire nel lavoro degli anni seguenti. Da Bologna questa « rinnovata coscienza » prende le mosse per il cammino che la sospinge senza soste verso la realizzazione del programma che è il suo « da quando è sorta ». In questo programma noi sentiamo che la risposta agli interrogativi posti a Bologna c'è stata, risposta iniziale ma fiduciosa e concreta.

Iniziale perchè più che un tracciato dispositivo di marcia è nella indicazione del metodo che

dovrà essere assunto e pazientemente realizzato giorno per giorno, ora per ora. Concreta perchè nelle direttive tracciate per un lavoro di facoltà ed in facoltà, con dati rilevati dalla situazione storica nella quale viviamo e con attenzione ed onestà, il suo lavoro si aprirà ad una vera collaborazione sociale.

Il « sempre rinnovato proposito a perfezionare spiritualmente la propria vita universitaria » e la coscienza di voler « essere per la scuola e la vita valido complemento educativo... » (e) strumento di provvida azione sociale » refteranno nell'animo di tutti profondamente scolpiti dalle ispirate parole. Esse ci ricordano, più e solo come dovere, che « tocca alla Fuci principalmente assolvere l'apostolato nelle file universitarie; tocca ad essa rivolgere ai compagni la parola orientatrice verso la Fede e la Speranza cristiana; tocca ad essa mostrare come la professione cattolica, lungi dal mortificare o dallo spegnere le intime sorgenti dello spirito, le apre e le fa scaturire in vigorose e liete espres-

sioni; tocca ad essa indirizzare le nuove reclute delle classi dirigenti, non già all'egoista conquista delle carriere professionali, ma all'amoroso e generoso servizio, privato e pubblico, dei fratelli ». Nello sforzo dell'applicazione di un metodo non nuovo, ma rinnovato nell'arricchimento delle giovani energie che continuamente danno il loro apporto di fede e di opere, la Fuci « fiera com'è di appartenere alla pacifica e vigorosa milizia dell'Azione Cattolica Italiana, saprà in essa apportare, con lieto spirito di fratellanza e di concordia, la sua giovanile ed intelligente collaborazione ». Queste parole conclusive del venerato messaggio sono il suggello della consegna che alla Fuci è stata data: lavorare con metodo e con spirito universitario nell'Università e nella famiglia dell'Azione Cattolica. La consegna che si rinnova negli anni: da Leone XIII a Pio XI, al regnante Pontefice, e per la quale i fucini tutti sono disposti a dare tutta la loro attività e tutto il proprio entusiasmo.

Antonio Zama

In Cassiano, I

Nella storia del Cristianesimo questa testimonianza di amore la daranno indubbiamente anche i teologi, perché, in fondo, anche la Teologia cristiana avrà sempre un legame intimo, una sua dipendenza necessaria dalla vita cristiana e, principalmente, dalla fede e dalla carità. Ma più diretta testimonianza di questo amore la daranno, nella storia del Cristianesimo, i Santi.

Al tempo dei grandi dottori della Chiesa, per un prodigio che non si è più ripetuto, Dio suscitava quella moltitudine di giganti che rispondono ai nomi di Atanasio, Cirillo di Gerusalemme, Basilio, i due Gregori, Efrem il Siro, Giovanni Crisostomo, Cirillo d'Alessandria, Teodoro... e in Occidente Ilario, Ambrogio, Girolamo, Agostino, Leone... Dio suscitava anche un prodigio più grande: la fuga di una moltitudine immensa che non voleva vivere più che per Lui e, nell'impossibilità di sperare un martirio che ormai veniva negato all'amore dell'uomo, sceglieva una vita impossibile nel deserto, quasi morte vivente, per dare a Dio la testimonianza di un amore che non trovava riposo che nella morte.

Sono questi solitari i testimoni più grandi dell'amore divino dopo i martiri dei primi secoli, ma i Padri del deserto non hanno lasciato una copiosa letteratura. La Vita di S. Antonio, la Vita di S. Paolo di Tebe, la Vita di S. Pacomio, la Storia lausiaca, gli Apophtegmatia Patrum, la storia religiosa di Teodoro, il Prato spirituale di Mosco, le Conferenze di Giovanni Cassiano... ecco all'incirca quanto ci rimane di una letteratura che non vuol essere traduzione di una esperienza in un sistema dottrinale, ma sembra conservare più genuino il carattere di pura testimonianza. La spiritualità dei Padri del deserto ha tale semplicità e tale grandezza che non si traduce in letteratura religiosa. Solo l'amore di Dio crea questi uomini che danno la impressione di essere di altra natura da noi, ma proprio l'amore sembra l'unica virtù che essi non conoscono. Colui che ne parla più a lungo sarà Giovanni Cassiano che trapianta il monachismo degli anacoreti egiziani nelle terre di Occidente e diverrà, con le Confationes patrum, il maestro più venerato, l'autore più letto di tutto il Medioevo.

Forse deriva precisamente da una più intima e immediata dipendenza da Cassiano il carattere più ascetico, meno dogmatico e misterico della spiritualità occidentale in confronto a quella orientale.

Sull'amore di Dio Cassiano parla più volte e lungamente: i testi sull'amore di Dio tradiscono il carattere di un'esperienza diretta, di una testimonianza vissuta. Ne parla nelle conferenze IX e X l'Abba Isaach; ne parla l'Abba Cheremon nella XI conferenza; ne parla l'Abba Joseph nella XVI.

«Tre cose, disse allora il Beato Cheremone, trattengono l'uomo di abbandonarsi al vizio: il timore dell'inferno o delle leggi di questa terra, la speranza e il desiderio del Regno dei Cieli, l'amore del bene in se stesso e l'amore delle virtù... E' la fede che fa evitare la macchia del vizio per timore del giudizio futuro e degli

eterni supplizi; è la speranza che richiama il nostro spirito dalle cose presenti e, nell'attesa delle cose celesti, disprezza tutti i piaceri del corpo; è la carità che, infiammandosi di santo ardore all'amore del Cristo e a cogliere il frutto delle virtù spirituali, c'ispira un'avversione suprema per tutto ciò che è loro contrario.

Ma per quanto sia uno il fine cui tendono queste tre virtù, poiché tutte e tre ci chiamano ad astenerci dalle cose illecite, esse differiscono molto una dall'altra per il loro grado di eccellenza. Le due prime sono propriamente umane; noi le vediamo in colui che è in cammino e non ha ancora raggiunto un vero amore per le virtù. La terza è propria di Dio e di chi ha ricevuto in sé l'immagine e la somiglianza divina.

Dio è, effettivamente, il solo che faccia il bene, senza essere invitato a ciò dal timore o dalla speranza di una ricompensa, ma dal puro amore della bontà: «Il Signore ha fatto tutto per sé dice Salomone. In vista della sua bontà, fu prodigo di un'abbondanza di tutti i beni per i degni e per gli indegni. Né le ingiurie lo stancano, né la iniquità degli uomini può muoverlo al dolore, bontà indefettibile, immutabile natura».

Nonostante le citazioni della Scrittura e la dipendenza di questa dottrina dell'amore dagli scrittori anteriori a Cassiano (Clemente, Origene, Basilio) non si può tuttavia negare un certo colore e tono filosofico, una certa dipendenza dallo stoicismo, in questo linguaggio. L'amore ha perso un poco di quella drammaticità che è il carattere proprio dell'amore nel Cristianesimo: le virtù e il bene non sono ancora il Dio personale.

«Datevi un'anima che vuol tendere alla perfezione; essa deve lasciare il primo grado, che è quello del timore; stato propriamente servile, come abbiamo accennato, e di cui è scritto: «Quando avrete fatto tutto quello che vi è stato comandato, dite: Siamo servi inutili! L'anima s'inalza, con un progresso continuo, fino alle vie superiori della speranza».

Questa non si paragona più alla condizione di schiavo, ma a quella di mercenario. La speranza, effettivamente, aspetta la ricompensa. Sicura di esser perdonata e senza timore del castigo, cosciente d'altra parte delle buone opere compiute, essa persegue il premio cui Dio s'è impegnato. Ma non è ancora arrivata al sentimento del figlio che, confidando nell'indulgenza e liberalità paterna, non dubita affatto che tutto ciò che è di suo padre sia ugualmente suo...

«E noi, affrettiamoci a salire, per la grazia di una indissolubile carità, a questo terzo grado dei figli, che riguardano come proprio tutto ciò che appartiene al loro padre, affinché meritiamo ricevere in noi l'immagine e la somiglianza del nostro Padre Celeste. Allora, imitando il suo vero Figlio, potremo proclamare: «Tutto quello che è del Padre è mio». Parole di cui il santo Apostolo si faceva eco quando diceva: «Tutto è vostro, e Paolo, e Apollo, e Cefa, e il mondo, e la vita, e la morte, e le cose presenti, e le cose avvenire: tutto è vostro».

E' il precetto stesso del Signore che c'invita a questa somiglianza col Padre: «Siate perfetti, dice, come il vostro Padre Celeste è perfetto».

Divo Barsotti

La nostra sottoscrizione per gli studenti calabresi

Il Presidente della Fuci ha inviato ai circoli una lettera dalla quale stralciamo:

Il dolore e la sofferenza hanno gravemente colpito i nostri fratelli calabresi, e non per la prima volta. Il nostro contributo può riuscire insufficiente; tuttavia, accanto alla preghiera, un segno anche esteriore di solidarietà e di fraternità cristiana pare doveroso e impellente. La Presidenza Centrale apre perciò una sottoscrizione di fondi stanziando un contributo di lire 100.000; a tutti i fucini l'invito di inviarci quanto è possibile per poter assistere i colleghi universitari di questa sfortunata regione.

Le rimesse di danaro possono essere fatte sul c.c.p. della Fuci n. 1/11870.

La filosofia italiana contemporanea

Iniziando la pubblicazione di materiale di studio per le singole facoltà, secondo le indicazioni del Congresso di Bologna, presentiamo qui un articolo del Prof. Prini (tratto da «Studium», n. 12, 1952) che potrà essere utile per una visione complessiva dell'attuale situazione della filosofia in Italia. Seguono alcune note che concorrono all'ulteriore chiarimento di problemi e di punti di vista. Riteniamo con ciò di aver offerto un materiale che, seppure non completo, possa essere utilmente impiegato per l'inizio di un lavoro della facoltà di filosofia nel senso, appunto, degli orientamenti che scaturiscono dal metodo culturale definito a Bologna.

AD uno sguardo complessivo la filosofia italiana del secondo dopoguerra appare orientata in tre principali direzioni: una direzione critica o problematica, una direzione metodologica, una direzione spiritualistica o metafisica. Le sue espressioni più significative potrebbero essere pertanto raccolte in questi tre gruppi: *Filosofie della crisi* (il problematicismo, il moralismo assoluto, l'esistenzialismo positivo); *Filosofie metodologiche* (il neopositivismo e il neomaterialismo dialettico e storico); *Filosofie della ricostruzione metafisica* (la Neoscolastica e lo spiritualismo cristiano).

Il problematicismo di Spirito e il moralismo assoluto di Calogero

L'attualismo di Giovanni Gentile, così denso di tensioni fideistiche non ostante la sua invalicabile insufficienza teologica, si è ridotto o dissolto in puro atteggiamento critico nel *Problematicismo* di Ugo Spirito, trascrivendo nel proprio stile dialettico il senso indigenziale, aporetico, problematico dell'esistenza, che è il tema centrale della «Existenz-philosophie» dei maestri dell'esistenzialismo tedesco. Nella «coscienza dolorosa», come direbbe Hegel, della contraddizione che insorge costantemente a problematizzare qualunque certezza, alla filosofia non resta altro compito, secondo lo Spirito, se non quello di accettarsi o piuttosto di stimolarsi come incessante ricerca. Essa non dovrà disperare di trovare (che sarebbe già un dogmatismo alla rovescia), ma neppure si dovrà placare mai in ciò che per avventura le accadesse di aver trovato. Per arrestarsi, essa dovrebbe aver raggiunto la verità totale o assoluta, ma è contraddittorio un simile raggiungimento, perché con esso la filosofia dovrebbe porsi come sistema o definizione del tutto e in tal modo sarebbe costretta a trascendere il tutto, appunto in quanto lo definisce. Il pensiero è sempre al di là dei propri contenuti. Esso vive obbietando a se medesimo (1).

Dell'attualismo vuole essere una epurazione critica da ogni residuo metafisico o intellettualistico anche il *Moralismo assoluto* di Guido Calogero. Il Gentile, risolvendo la realtà nell'atto del conoscere, aveva pensato di poter sostituire la filosofia, dell'essere (metafisica) con la filosofia del conoscere (logica e gnoseologia). Ma il conoscere, nella sua pura attualità, non può mai diventare oggetto di problema, perché è onnipotente in qualunque problema e costituisce l'atto stesso del problematizzare. Perciò, osserva il Calogero, del conoscere in quanto tale non ci può essere né una problematica, né, dunque, una teoria. La logica e la gnoseologia cessano di avere una qualunque portata teorica: le regole di quella ed i principi di questa hanno soltanto un valore pratico, «non sono leggi del logo, ma leggi della prassi». La filosofia teorica non ha più nessun diritto di cittadinanza nella cultura. Soltanto una filosofia della pratica, una «filosofia dell'agire», conserva intatto il suo compito di giustificare l'ideale etico, ponendosi come riflessione discriminatrice delle forme storiche dell'attività e della convivenza umana (2).

L'esistenzialismo positivo

Più esplicitamente ispirato dalla tematica dell'esistenzialismo tedesco, se pur sempre radicato in un contesto di dialetticità idealistica, è l'*Esistenzialismo positivo* di Nicola Abbagnano. A poco più di un decennio dalla sua prima e più completa definizione (3), esso appare oggi come lo sforzo, sostenuto da una costante coerenza critica, di volgere in senso positivo, o più precisamente etico, quella idea della «problematicità» che riassume in sé i più diversi e drammatici aspetti della crisi della cultura contemporanea. La problematicità si prospetta ad Abbagnano sotto il profilo della possibilità o apertura da quel blocco o quella sclerosi in cui tende a fissarsi ogni forma perentoria del pensiero, ogni norma ed ogni istituzione della prassi individuale e sociale. Problematizzare significa protendersi verso orizzonti più vasti, anzi, verso l'orizzonte infinito dell'essere; il quale non è nient'altro, infine, se non la stessa possibilità di questo infinito protendersi, la «possibilità trascendentale», come la chiama Abbagnano, in cui le possibilità si potenziano anzi che sopprimersi. L'esistenza si fa pienezza umana, cioè si fa valore morale, quando sceglie tra le opposte vie che

le si presentano, nella dialettica immanente ad ogni situazione, non quella in cui, dopo la scelta, essa si abolirà come atto responsabile e rischioso, ma al contrario quella che continuerà ad impegnare l'esercizio della sua libertà o possibilità. Insomma, la problematicità come possibilità non univoca del sì e del no, non è soltanto una specie di preambolo retorico della verità e dell'atto morale, ma piuttosto ne è la struttura profonda in cui quella e questo si fondono, si orientano e si continuano.

Il carattere comune di queste che abbiamo chiamate «filosofie della crisi» è da individuare nella esasperata riduzione soggettivistica dell'atto del conoscere, nel quale si è voluto isolare l'aspetto zettetico o della ricerca o tensione o indigenza, dall'aspetto propriamente teoretico o del possesso conoscitivo. Non ci si è accorti che l'atto del conoscere, nel suo stesso consaparsi come problema o ricerca, è già possesso iniziale, è già la partecipazione ad una totalità che insieme lo trascende e lo comprende. Pertanto il problema che da un esame critico di questi filosofi si ripropone al pensiero contemporaneo, è il problema della possibilità dello stesso problematizzare (se è possibile una problematicità totale, e come sono possibili i problemi particolari). Si parta pure dalla considerazione del momento indigenziale della ricerca, ma ci si chieda subito che cosa esso implica o presuppone.

Antonio Banfi

Il bisogno d'assoluto che tuttavia costituisce il vettore comune di queste diramazioni o riduzioni dell'attualismo gentiliano o dell'esistenzialismo, scompare del tutto dall'orizzonte esclusivamente storico-pragmatico o critico-epistemologico dei neomaterialisti storici e dialettici e dei neopositivisti. A dir vero, il marxismo che costituisce l'ultima maniera, e ancora quasi soltanto programmatica, del pensiero di Antonio Banfi, si sovrappone piuttosto estrinsecamente ad una precedente e a lungo elaborata «filosofia critica della cultura». Lo scopo dichiarato di questa era di liberare il concetto della ragione da ogni pretesa di assolutezza ontologica, così da farne invece una sistematica aperta della esperienza, che ne raccoglie e connette in alcune grandi coordinate le leggi dinamiche di struttura, i vari modi e gradi di realtà differenziati nelle diverse discipline, di vario senso e di diversa universalità teoretica. Una filosofia che si risolve, dunque, nella «coscienza culturale», cioè nella preoccupazione critica di non escludere o confondere nessuna prospettiva dell'esperienza, nessuna linea di tensione della vita storica, ma di raccogliere tutte insieme nella loro infinita e mobile relatività (4). Al marxismo il Banfi è arrivato negli anni dell'ultima guerra. «La dottrina marxista-leninista, egli dice, riempi col suo umanismo storico e la sua coscienza realistica dialettica lo spazio che il razionalismo critico aveva liberato da ogni struttura miticometafisica, da ogni dogmatismo edificante e, col suo problematicismo, disposto all'universalità attiva di questa soluzione» (5). In realtà, non finisce di convincere il suo tentativo di stabilire una continuità tra la prima e la seconda maniera della sua filosofia. Può anche essere vero, in generale, che «l'idea della libertà della ragione coincide con la coscienza della libertà progressiva del lavoro umano», ma nel marxismo-leninismo l'accezione del lavoro umano come pura praxis economico-sociale non è certamente tale da comprendere in sé le richieste schiettamente teoretiche della ragione, sia pure relativistica, del «razionalismo critico».

Il materialismo storico critico

Anche il «materialismo storico-critico» di Galvano Della Volpe è venuto tardi ad iscriversi nell'orizzonte di una ricerca filologica e teoretica sul problema della contingenza o esistenza del giudizio (6). Ma è stato giustamente osservato che è questo il primo caso, nella cultura del secondo dopoguerra, di un ritrovamento della filosofia di Marx a partire dalla problematica della filosofia europea contemporanea. In effetto, con un processo analogo a quello stesso di Marx in rapporto alla «sinistra hegeliana», il Della Volpe propugna la necessità di rinunciare al dogma fondamentale dell'idealismo, a quel concetto della verità



come autocoscienza che ha avuto come corollario etico la frattura di cultura e di lavoro e la conseguente svalutazione di questo in confronto a quella. Il postulato dell'autocoscienza come verità o valore (le cui origini risalirebbero al platonismo e al Cristianesimo dell'«in te ipsum redi» agostiniano, dov'è presupposto un valore innato, eterno dell'individuo) ha avuto come conseguenza diretta l'esaltazione dell'individualismo, la giustificazione del capitalismo come palestra delle disuguaglianze naturali ed esercizio di quegli eterni diritti di natura tra i quali è anche la libertà economica. A questo «egotismo religioso» che è il fondo comune della «ascesi capitalistica» il Della Volpe oppone l'etica dell'emancipazione umana (7), che si realizza in una comunità del lavoro, dove sono abolite tutte le differenze che il giusnaturalismo assolutista come naturali ed irriducibili, restandovi soltanto «le differenze di sensibilità e impegno personale su cui si fonda il lavoro come attività particolare specializzata». Ma poi egli non dice, ed evidentemente non può dire, in che cosa consista propriamente l'aspetto positivo di questa emancipazione, se bisognerà pure discriminare, e non soltanto utilitarmente, lavoro da lavoro, nè si potrà più ricorrere a nessuno di quei criteri di valore che l'uomo non può trovare se non dentro di sé, nell'intimità della sua stessa coscienza spirituale.

Le ricerche del Geymonat

Si ispirano invece al «neoempirismo logico» del Circolo di Vienna le ricerche di Ludovico Geymonat, almeno in quella parte, che è certo la più interessante, dove esse non ricalcano l'intuizionismo morale del Calogero e d'altri. La funzione della filosofia teoretica vi è ridotta dentro i limiti modesti di un'analisi logico-grammaticale del linguaggio umano comune, la quale mira a chiarire il significato dei termini (le regole alle quali è subordinato il loro uso) ed a determinare quali problemi abbiano, e quali invece non abbiano, un senso. Compito modesto, ho detto, in confronto alle ambiziose richieste della metafisica tradizionale, ma in realtà quanto mai complesso e difficile, anzi impossibile, se si considera che il significato di un termine qualunque, in un determinato linguaggio, dipende dal significato di tutti i termini in esso adoperati. Di fatto, il proposito del Geymonat è di riuscire a fondare un «nuovo razionalismo», e puramente da qualunque riferimento metafisico, da qualunque illusione o equivoco del sentimento, e ridotto al rigore di un linguaggio coerente, cioè dimostrativo, dove tutto (i termini, le premesse e le regole del procedimento) è convenzionalmente stabilito. Ma la fondazione o la coscienza di un linguaggio, proprio per il suo carattere convenzionale e dunque necessariamente limitato e predeterminato, non è l'ermeneutica di quell'inesauribile linguaggio in cui l'essere viene infinitamente esprimendosi nella parola dell'uomo. Proprio qui è la differenza tra le scienze e la filosofia: quelle traggono la loro origine e i loro limiti da una scelta o una convenzione, che è una rinuncia, questa invece ha il compito di aprirsi alla totalità dell'essere del verbo infinito. Il «nuovo razionalismo» (8) può dunque valere come una metodologia della ricerca scientifica, ma non è filosofia.

Le filosofie della ricostruzione metafisica

In tutt'altra atmosfera ci portano le «filosofie della ricostruzione metafisica». E' un fenomeno singolare e significativo del nostro tempo che a questa ricostruzione si accingano quasi esclusivamente le filosofie d'ispirazione chiaramente cristiana, o anzi cattolica, come avviene in Italia. L'equivoco della religiosità laica, sostenuto dalle fragili impalcature di un vago deismo e di un ibrido spiritualismo, è definitivamente crollato come l'ultima non gloriosa espressione di quella filosofia accademica che dal «secolo dei lumi» sino ai primi decenni del Novecento aveva regnato quasi senza contrasti nelle Università europee. Oggi la difesa della metafisica — e dunque del valore assolutamente teoretico della ragione — è richiesta da una ben più profonda esigenza immanente nel cuore stesso di un'autentica esperienza religiosa che vuol farsi anzitutto consapevole di se medesima («intelligo ut credam»), per costituirsi poi come il fondamento o il principio unificatore della dispersa e problematica cultura contemporanea. La metafisica viene pertanto riconosciuta, anzi che come un'evasione dalle urgenze di problemi del nostro tempo, come la pietra angolare sulla quale il nostro tempo dovrà pur decidersi a ricostruire, al di là di tutte le esasperazioni critiche, l'edificio di una sua nuova civiltà.

La filosofia cristiana in Italia sta attraversando un periodo di feconda operosità. Numerose e vive sono le sue riviste, dal *Giornale di metafisica* (che richiama nello stesso accento polemico del titolo la funzione che ebbe, sull'altra sponda, nel primo dopoguerra il *Giornale critico della filosofia italiana* di Giovanni Gentile) alla gloriosa *Rivista della filosofia neoscolastica*, da *Filosofia a Teoresi*, alla *Rivista rosminiana* ecc. Intensa l'attività del «Centro di studi filosofici cristiani» di Gallarate, che organizza ogni anno, con una larga partecipazione internazionale, importanti convegni dove sono discussi i problemi centrali della filosofia contemporanea. Ad opera dello stesso «Centro» è in corso di preparazione un grande «Dizionario filosofico» in più volumi. Gli Atti dei convegni gallaresi, che escono puntuali ed assai voluminosi ogni anno, offrono un panorama abbastanza preciso e vivo delle principali variazioni e tendenze della filosofia cristiana odierna. Si è venuta anzi sempre più precisando, proprio in que-

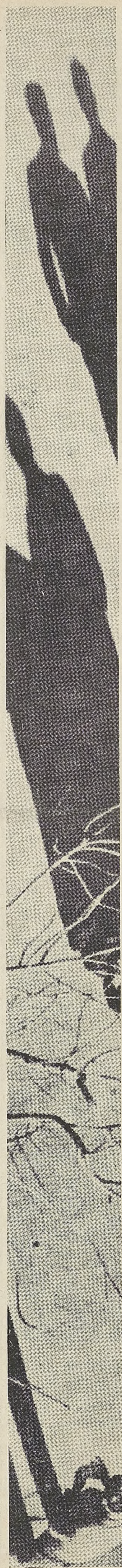
gli incontri, la distinzione tra due correnti a cui tutte quelle tendenze, più o meno decisamente, fanno capo: quella dei propugnatori della «metafisica dell'essere», d'ispirazione prevalentemente neotomistica, e quella dei seguaci di una «metafisica della persona», di più diretta provenienza dalla tradizione idealistica del pensiero italiano.

La metafisica dell'essere

Della prima (che negli anni tra le due guerre si è soprattutto impegnata nella polemica anti-attualistica, sotto la guida di illustri Maestri dell'Università Cattolica del S. Cuore, come Mons. Francesco Olgiati, Mons. Amato Masnovo, il P. Emilio Chiocchetti, il P. Mariano Cordovani e, per un certo tempo, Mons. Giuseppe Zamboni) fanno parte Umberto A. Padovani, Vincenzo La Via, Carlo Mazzantini, Gustavo Bontadini ed altri. In generale, essi hanno portato nella Neoscolastica italiana un senso di maggiore aderenza ai problemi della cultura contemporanea, sviluppando una tematica più ricca che non fosse quella circoscritta nell'orizzonte gnoseologico dei primi decenni. Il Padovani, che pure è uno dei più rigidi assertori del carattere perenne, e dunque intangibile, della verità del tomismo (appunto perchè è verità), ne ha scoperto nuovi ritmi giustificativi nell'analisi del problema del male, che egli pone al centro della coscienza morale cristiana, secondo una linea caratteristica della tradizione che passa da S. Agostino e da Pascal (9). Il La Via (che ha fondato e dirige attualmente la rivista *Teoresi*), dopo una vigorosa critica dell'idealismo (10), in cui dimostra l'intrascendibile immanenza dell'essere, o dell'oggettività reale, nell'atto del concreto conoscere, si è ora impegnato direttamente nella riproposizione, all'interno della problematica contemporanea, di qualche tesi centrale della metafisica classica (11). Una profonda suggestione sanno spesso suscitare le pagine, robuste di un'autentica forza speculativa, del Mazzantini, dove sono riconquistati, nell'alveo della tradizione ellenica e cristiana, i grandi temi metafisici dell'essere (inteso, al di là di ogni sclerosi naturalistica, come «virtualità indefinitamente esprimibile»), dell'evidenza (distinta dalla banalità dell'«ovvio», come emergenza dalla profondità insondabile del mistero ontologico), del *soggetto spirituale* (che è «intimità sostanziale relativa» e perciò «slancio e ulteriorità in sé permanente»), del *tempo* (la cui piena realtà è nel presente, perchè in esso è insidente l'«istante eterno», il «nunc stans» di Dio, che pure lo oltrepassa infinitamente), della *totalità*, come carattere proprio dell'atto insieme poetico e filosofico in cui si inserisce in un «orizzonte interpretativo universale» l'affermazione ontologica (12). Il Bontadini, infine, sta conducendo a termine una profonda revisione critica della più fondamentale linea di sviluppo della filosofia moderna nella filosofia contemporanea. Tale linea si svolge nel risolvere l'opposizione tra idealismo e realismo: dalla presupposta alterità dell'essere al pensiero, alla affermazione dell'immanenza dell'essere al pensiero, affermazione in cui realismo ed idealismo non possono non coincidere, perchè essa significa nel tempo che il pensiero è pensiero dell'essere. La filosofia contemporanea, nascendo dalla conclusione di questo processo (con più rigore d'ogni altra sua forma, nell'attualismo gentiliano), ha svuotato di ogni interesse questo aspetto della polemica immanentistica, e dunque il problema gnoseologico, riaprendo all'interno della «Unità dell'Esperienza», che è la presentazione dell'essere o l'essere nella sua attuale presentazione al pensiero, il problema propriamente metafisico, o della «metafisica dell'essere»: se in quella realtà dell'esperienza si risolve ogni realtà oppure se da essa si debba inferire positivamente una realtà distinta ed assoluta (13).

Lo spiritualismo cristiano

Della seconda corrente cristiana, che propriamente si raccoglie sotto il nome di «spiritualismo cristiano», fanno parte, oltre ad Armando Carlini ed Augusto Guzzo che in certo modo ne furono gli iniziatori sviluppando per i primi una conversione teologica dell'attualismo, Luigi Stefanini, Michele Federico Sciacca, Felice Battaglia, Renato Lazzarini, Nicola Petruzzellis ed altri. I margini, del resto non sempre precisabili, che distinguono questa corrente dall'ultima Neoscolastica, sono da vedere anzitutto in una differente interpretazione e valutazione del rapporto tra filosofia greca e Cristianesimo, e conseguentemente nel diverso e più forte accento posto sui temi dell'interiorità (Carlini) e del *valore* (Guzzo), in confronto ai procedimenti intellettualistici della metafisica dell'essere. Il problema centrale della filosofia greca è stato il problema della natura o del cosmo (problema cosmologico), ed anche tutti gli altri problemi che via via si sono imposti ad essa, come il problema dell'anima o il problema di Dio, hanno risentito di quella prospettiva naturalistica, così che ai Greci è sfuggito inevitabilmente il vero senso della spiritualità come interiorità, e di conseguenza il senso autenticamente religioso di Dio. Il compito della filosofia cristiana è di recuperare questa radicale originalità del Cristianesimo che è stata la rivelazione di Dio come Amore cioè come Personalità spirituale, e di farne il centro e il fondamento di una concezione spiritualistica della storia. Così il Carlini, all'interno dell'idealismo, scopre nell'atto dell'autocoscienza, oltre la funzione trascendentale per cui esso rende possibile il mondo dell'esperienza, anche un interiore problematizzarsi di sé a sé, che non può avere altra soluzione se non in un atto di fede, cioè nell'appello ad una superiore, infinita interiorità, al trascendente, a Dio che è «intimior intimo meo» (14).



Così anche il Guzzo, secondo il più puro agostinismo, parla della interiorità assiologica della verità come voce di Dio, Maestro interiore, e della struttura etica fondamentale dello spirito (15). In una «Teoria della persona» si riassumono i motivi di cui si è via via arricchito, anche attraverso una vasta e meditata informazione storica da Platone al Gioberti all'esistenzialismo, il pensiero di Luigi Stefanini. La giustificazione e gli sviluppi della sua tesi centrale («L'essere è personale e tutto ciò che non è personale rientra nella produttività della persona, come mezzo di manifestazione della persona e di comunicazione tra le persone») danno modo allo Stefanini di accogliere in una sintesi organica e viva tutta quanta la problematica del pensiero contemporaneo (dal problema idealistico della «creatività» dello spirito a quello esistenzialistico dell'«incarnazione» o della «cosmicità» dell'ente, a quello marxistico dell'autonomia del collettivo), mantenendovi un mordente psicologico che non è certo frequente nella tradizione filosofica italiana (16). Ma la sistemazione forse più robusta e complessa delle ragioni dello spiritualismo cristiano si trova nelle ultime opere di carattere più schiettamente teoretico di M. F. Sciacca, anche per il nesso storico-critico con cui esse si saldano alla tradizione del platonismo cristiano da S. Agostino a Rosmini (17). L'impegno fondamentale dello Sciacca è di restaurare il primato dell'intelligenza o del *sapere intelligente*, al di sopra del *conoscere razionale*, dell'*idea* al di sopra del *concetto*, insomma della *metafisica* al di sopra della *scienza*. In effetto, è questo il punto cruciale della filosofia contemporanea, ed in particolare della filosofia cristiana che si propone di risolverne la crisi. Se il pensiero è soltanto mediazione e discorsività, nulla potrà più arrestarlo dal rinvio di un infinito problematizzare, dalla dispersione di una perenne inconcludenza. La inizialità puramente teoretica d'ogni atto spirituale ne fonda il valore e insieme ne garantisce la concretezza. E' questa l'anima di verità del rosminianesimo e dell'agostinismo, che lo Sciacca ha reinserto coraggiosamente nel vivo della discussione del pensiero d'oggi. Ed è suo merito se, in questa rivendicazione dello spirito come *valde intellectus*, secondo l'espressione agostiniana, lo spiritualismo cristiano ha abbandonato le primitive suggestioni puramente esenziali e moralistiche, per ritrovarsi in un punto superiore di concordia con la stessa tradizione neoscolastica.

Gli studi rosminiani

Meriterebbero più che un cenno — anche per testimoniare la varia ricchezza della filosofia cristiana d'oggi — le ricerche storiche e critiche degli *esistenzialisti cristiani*, come gli studi kierkegaardiani di P. Cornelio Fabro (18), i lineamenti di un «esistenzialismo teologico» di Enrico Castelli (19), i saggi di filosofia personalistica di Luigi Pareyson (20). Da un decennio sono anche in vivace ripresa gli studi rosminiani, rinnovati con spirito di maggiore aderenza ai problemi del pensiero contemporaneo, sotto l'insegna della *Rivista rosminiana*. Anzi in questi ultimi anni che ci separano dal centenario (1955) della morte del grande roveretano si annuncia per molti segni la necessità, sempre più profondamente e da più parti sentita, di una totale riproposizione critica della sua filosofia che è stata certamente la più grande sintesi cattolica dei tempi moderni.

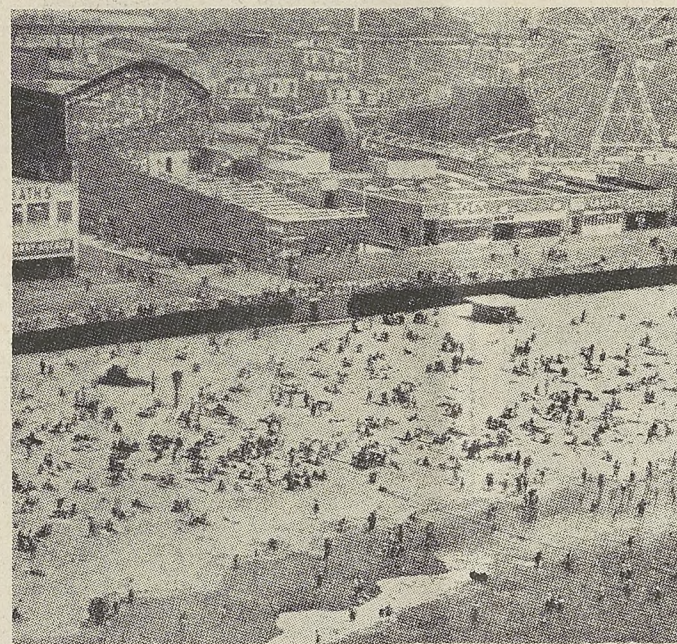
Pietro Prini

- (1) Cfr. U. SPIRITO: *Il problematicismo*, Firenze 1948.
- (2) Cfr. G. CALOGERO: *Etica, giuridica e politica*, Torino 1946.
- (3) Cfr. N. ABBAGNANO: *La struttura dell'esistenza*, Torino 1939.
- (4) Cfr. A. BANFI: *Principii di una teoria della ragione*, Torino 1926.
- (5) Cfr. A. BANFI: *La mia prospettiva filosofica*, 1950.
- (6) Cfr. G. DELLA VOLPE: *Critica dei principii logici*, Messina 1942.
- (7) Cfr. G. DELLA VOLPE: *La teoria marxista dell'emancipazione umana*, Messina 1945.
- (8) Cfr. L. GEYMONAT: *Studi per un nuovo razionalismo*, Torino 1945.
- (9) Cfr. U. A. PADOVANI: *La filosofia della religione e il problema della vita*, Milano 1937.
- (10) Cfr. V. LA VIA: *Dall'idealismo al realismo*, Firenze 1941.
- (11) Cfr. V. LA VIA: *L'impossibilità teoretica dell'ateismo e la relazione della filosofia alla religione*, in *Teoresi*, 1951, I.
- (12) Cfr. C. MAZZANTINI: *Linee di metafisica spiritualistica come filosofia della virtualità ontologica*, nel volume *Filosofia italiana contemporanea*, Como 1944.
- (13) Cfr. G. BONTADINI: *Dall'attualismo al problematicismo*, Brescia 1947, e *Dal problematicismo alla metafisica*, Brescia 1952.
- (14) Cfr. A. CARLINI: *Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano*, nel vol. cit. *Filosofia italiana contemporanea*, e *Perchè Credo*, Brescia 1950.
- (15) Cfr. A. GUZZO: *L'io e la ragione*, Brescia 1947, e *La moralità*, ivi 1952.
- (16) Cfr. L. STEFANINI: *Metafisica della persona*, Padova 1950.
- (17) Cfr. M. F. SCIACCA: *Filosofia e Metafisica*, Brescia 1950, e *Interiorità objective*, Milano 1952.
- (18) Cfr. C. FABRO: *Tra Kierkegaard e Marx*, Firenze 1952.
- (19) Cfr. E. CASTELLI: *I presupposti di una teologia della storia*, Milano 1952.
- (20) Cfr. L. PAREYSON: *Esistenza e persona*, Torino 1950.

Verso una cultura nazionale

E' ormai di rigore identificare l'importanza di Venezia '53 con la presenza — per la prima volta dal '47 — dell'URSS e dei paesi a democrazia popolare. Il valore di questa presenza non va inteso, però, nel senso di maggiore internazionalità della Mostra, in quanto due opere di poesia d'un solo paese l'avrebbero resa significante più che non la partecipazione di cinquant'anni di tutte le nazioni del mondo: qual'è stato dunque questo valore, che noi dobbiamo rilevare anche se il substrato ideologico da cui muovono i film d'oltre cortina ci trova contrari? Non certo un valore poetico: accanto ai bellissimi pupazzi cechi e alle molte belle pagine dell'ultima opera di Pudovkin, stanno infatti molte produzioni dignitose ma non più che medie od anche decisamente scadenti. Piuttosto, una sostanziale validità della linea di sviluppo del cinema sovietico e — sulla scia — dei paesi a democrazia popolare; linea che tende a creare un'autentica cultura nazionale muovendo lungo tre direttrici: la biografia di scienziati, artisti, personalità del proprio paese (Chopin, Petöfi, Rimski-Korsakov, Janski), la rievocazione delle antiche leggende da cui nasce il costume e lo spirito d'un popolo (*Sadko*, *Vecchie leggende boeme*), l'inserimento del dramma nell'atmosfera viva del proprio tempo (*Il ritorno di Vasilj Bortnikov*). Di questo nobile tentativo di rinnovamento culturale — sia pure a volte costretto nei limiti della propaganda e dell'apologia — non è cenno nelle decisioni della Giuria, la quale — prescindendo dalla poesia dei pupazzi di Trnka e dall'impegno umano dell'opera di Pudovkin — ha assegnato per ovvie ragioni diplomatiche un secondo premio al mediocre, anche se dignitoso, *Sadko*. Nulla ci dice di positivo il panorama degli altri paesi: i quattro film hollywoodiani hanno fatto il punto in modo diverso, cioè secondo le vie di presunto rinnovamento della crisi d'un modo di fare il cinema. E' interessante notare il tentativo di salvare una produzione dal crollo ricorrendo a riprese pressoché integre di successi già collaudati nei teatri di Broadway (*Letto matrimoniale*), di inserire nel giallo facili motivi di retorica patriottarda (*Mano pericolosa*), di ispirarsi al « fotografare all'aria aperta » del primo realismo italiano (*Vacanze Romane*), di fare un'autocritica che è invece romanzo e quindi insincerità (*Il brutto e la bella*). Discorso a parte meriterebbe *Little Fugitive* che testimonia il resistere d'una piccola produzione indipendente che cerca di ispirarsi a storie di tutti i giorni, non senza l'influsso diretto del nostro realismo minore. Questa crisi non ha puntualizzato il verdetto della giuria riconoscendo il mediocre giallo, come non ha rilevato quella gravissima del cinema francese: Autant Lara, Allegret, Carné hanno cercato di nascondere sotto un mestiere perfetto una sostanziale vacuità d'ispirazione. L'Inghilterra, invece, ha reso evidenti i limiti delle coproduzioni, snaturanti quel principio di cultura « nazionale » che dev'essere proprio di tutti: malgrado il fallimento artistico di *Moulin Rouge*, anch'esso è stato premiato. Del Giappone, *Ugetsu Monogatari* ha riconfermato, più che una cinematografia, un regista, Mizoguchi, su cui peraltro un giudizio, isolato dal contesto d'una situazione culturale del paese che ci è ignota, appare rischioso. Quattro film medi, di contro a una *Terra trema* degli anni scorsi, ha scelto l'Italia, ed era quanto aveva di meglio: pure, essi hanno una loro validità di osservazione di costume e a volte di critica ben risolta nei modi pungenti della satira. Venezia '53 ha dunque offerto per alcuni paesi insoliti fermenti e novità che potrebbero dare l'avvio a concreti rinnovamenti; d'altra parte, però, si è riconfermata l'esistenza d'un ambiente non recettivo di fronte ai fermenti e negatore delle novità, un ambiente di funzionari che non comprende che primo presupposto della cultura è la libertà e primo requisito l'inventività: l'uno e l'altro soffocati finché un *Anni facili* è visto con scandalo e si ha paura di premiare Pudovkin. Non ci si lamenta se di fronte a questo ambiente si finisca col non tener più conto di Venezia e se, di qui a qualche anno, la Mostra d'Arte scenderà al livello di « festival della burocrazia », e unico interesse saranno le divette, insegue per i saloni dell'Excelsior dai cacciatori d'autografi.

G. Ernesto Laura



I vitelloni

E' una storia di vergogne segrete, anzi, delle punte estreme cui possono arrivare tali vergogne, stabilite, come avveniva per « Lo sceicco bianco », soprattutto in una rottura interna dei personaggi, nella loro dissociazione e dispersione, che li porta alle più lontane conseguenze. La loro inconsistenza è fonte, contemporaneamente, di caricatura e di dramma, (questo è il pericoloso limite e la caratteristica del film), di satira e di sentimentale nostalgia. Ma resta, il film, una specie di brioso ritratto di caratteri, nel loro aspetto fenomenologico; ciò che ci solleva da una tesi ma abbandona un po' il racconto alla constatazione, mentre vorrebbe costruire il dramma; e impedisce di dare ad esso un valore non tutto provinciale, non così cifrato, intelligibile a pochi.

A parte la mancata caratterizzazione sociale, notata dai colleghi dei giornali di sinistra, questo residuo « vitellonismo », che spera di liberarsi di sé trovando la sua forma caricaturale, cioè « divertendosi », non riesce a superarsi, ma si perpetua in forme più raffinate di gioco e motivi di meno infantile sentimentalismo. Fellini non ha capito che il « vitellonismo » è, oltre tutto, uno degli aspetti di un atteggiamento spirituale più diffuso: il velleitarismo impotente caratteristico di un tempo che non riesce più a riprendere i fili della responsabilità morale; e si rovescia nei miti, prolungando un'infanzia senza speranze. Un Fellini più sicuro di sé, dei suoi motivi, ha costruito il film con ritmo sicuro e rapido, con intelligenza di richiami rapidi e potenti, a parte qualche stanchezza al centro del film; vi prevale una « fantasia del ragionamento » che si esprime, talvolta esemplarmente, in immagini e accostamenti di intuizione freschissima e una volta, nel finale, con sintesi chiara. Questo « sconsacrato » beffardo conferma doti di originalità espressiva, e una sua particolare vena moralistica e arguta e piccante, anche se limitata. In confronto a « Lo sceicco bianco », questa volta Fellini ha scelto vie di scoperte più interne e raffinate, seguendole con maggior metodo, e quindi con più felice coerenza e libertà, anche se così ha dovuto rinunciare alle più clamorose forme di costruzione fantastica.

Little fugitive

Little fugitive ha il merito di scoprirci un'America in genere accuratamente evitata dai produttori di Hollywood. E' piuttosto, questa, l'America di « Strada sbarrata », di « The quiet one », di « Cristo fra i muratori ». L'America dei rioni popolari, dei Luna Park e delle spiagge a poco prezzo, di una piccola borghesia a noi sconosciuta. Il film è diretto da tre giornalisti fino ad oggi sconosciuti, Ray Ashley, Morris Engel, Ruth Orkin.

Il filo esile del racconto è un pretesto per la grande scoperta, da parte del piccolo Joey, di un mondo ignorato e favoloso, quello di Coney Island, la « Rimini » di Brooklyn. Joey, il settenne protagonista, è un cow-boy in miniatura, un Tom Mix alla scoperta del Far West. Comincia andando a cavallo sulla giostra e dando prove di abilità. Poi tenta di colpire i pupazzi nello « stand » « tre palle un soldo » e non ce la fa. Allora si allena con le bucce del coccomero, con le palle di zucchero d'oro; torna allo stand e riesce. Lo stesso avviene per altre imprese ugualmente difficili, finché arriva al recinto dei cavalli veri. Non ha più soldi sufficienti, allora impara a farne, raccogliendo e sottraendo bottigliette vuote sulla spiaggia, e portandole al bar. I registi hanno saputo fondere gli elementi di documentazione ambientale con la osservazione degli atti del protagonista, che sta robustamente al centro del quadro. Lasciandolo libero, lo hanno seguito pazientemente, in quegli atti che si dicono apparentemente futili, e che sono poi quelli veramente rivelatori. Così hanno saputo cogliere la logica dei suoi sogni, e attraverso questo il suo carattere negli aspetti più caratteristici affettuosamente e maliziosamente rilevati. Appena si avverte qualche insistenza nella mimica del bambino, che ne fa un po' un divo (ma chi non l'avrebbe fatto, con un personaggio di quel genere?), e un certo disordine, dovuto forse alla fatica di collegare una serie di osservazioni fatte in diversi momenti, con lavoro lungo e paziente. Ma il montaggio, così pronto e psicologicamente fine, dà un senso e una unità precisa a questa ricca documentazione, che non mi sembra « crudele » come dice qualcuno, quanto volutamente oggettiva e misurata.

Il ritorno di Vasilj Bortnikov

Pudovkin ha tentato di trasformare una tesi in una storia limitata e raccontabile, e, per conservare la sua dimensione corale, di intrecciarla e renderla dipendente dalla vicenda collettiva del kolkoz.

Perciò la dinamica del film, indimenticabile nelle sue conquiste coloristiche e pittoriche, è appoggiata alla alternanza ritmica di inquadrature dove l'uomo campeggia in primo piano, con i suoi problemi, le sue macchine, i suoi amori, le sue debolezze; e l'ambiente è volutamente sfocato come ricchezza e luogo paradisiaco della sua esistenza. E' un mondo tutto bello, casa e campo, trattore e sede del partito, sotto la neve o in piena estate, sfumato e morbido contorno, realtà modificabile dal sentimento e dalla volontà. (Chiare le presenze di Huston, di Ford, di Chaplin, ma in senso incidentale).

Concordano le due parti? Limitatamente sì; una fusione estetica, in senso naturalistico e pittorico è validamente raggiunta dal film, fino a farci dimenticare il ruolo puramente allegorico e meccanico di Vasilj e del suo ritorno. La storia dei suoi sentimenti è il canovaccio su cui si fonda la « scoperta della cultura » in un kolkoz abbandonato. Ma concordano su linee parallele, non s'influenzano fra loro.

Quale è la direzione della bellezza del film? V'è una direzione astratta, enunciata: è la conquista della coscienza, che diventa personaggio, verità e bellezza dell'uomo; poesia dell'eroe. E dall'altro, nella sua trasformazione visiva; in paesaggi, case, angoli di paesaggio. Una lezione di cultura e di stile, sia pure in una aristocrazia amorosa di preferenze. (Dove stride l'intenzione dell'autore è nel cercare di incamerare in questa luce poetica che indora ciò che tocca, anche i contenuti più tecnici, anche pezzi di macchina, anche la retorica e la burocrazia di partito). Questa doppia poetica si sprigiona potentemente rompendo le strutture teatrali in vaste estasi contemplative, in un gioco molteplice di « priorità » tra materiale scenico, protagonisti, e le loro parole. In un equilibrio instabile tra classicismo e romanticismo, cioè tra ansia e possesso della bellezza.

Teresa Raquin

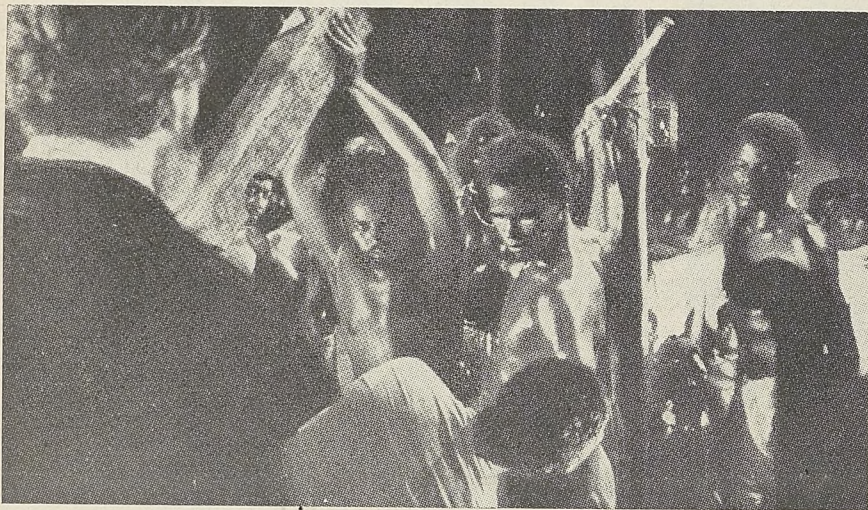
In Teresa Raquin Zola aveva dato in eredità a Carné tutti i motivi melodrammatici di cui il regista di « Quai des brumes » ha bisogno per fondere in una azione ambiente e personaggi, costruendovi intorno i suoi miti e i suoi eroi. C'erano appunto, nel romanzo zoliano, quegli elementi basso romantici sui quali l'intelligenza misurata dell'uomo costruisce la sua forma, secondo il suo assioma: non c'è che uno stile per ogni film, bisogna sceglierlo, e attenervisi. Ma il film è completamente mancato, è come se non esistesse. I migliori film di Carné sono sempre stati determinati da una coincidenza fra il testo e la forma; il testo agiva sempre nel senso della ispirazione. Una via di questo genere, in sé pericolosa perché posta alla ricerca di « contenuti già fatti » condusse il regista agli eccessi di estetismo di cui si è tanto parlato in questi ultimi anni, e a mostrare i segni di una stanchezza intellettuale che già faceva capolino ai tempi di *Hotel du Nord*. Perché Carné ha sottratto i personaggi incatenati di Thérèse Raquin al loro tempo portandoli ai nostri giorni? Proprio per sfuggire al doppio fallimento, di un estetismo gelido e raggrumato, e della solitudine dei suoi eroi. E allora ha tentato di collocarli nell'atmosfera di oggi, di inserirvi un emigrato italiano e un marinaio reduce dalla guerra. Ma non per questo è riuscito a innestarli in una concreta realtà poetica, a creare intorno ad essi una atmosfera. Manca la verità dei personaggi, la cui ragione è quasi solo la loro impossibilità a determinarsi, e quindi priva di forza dialettica, di prospettiva morale. Carné ha tentato, prolungando l'esperienza « realistica » fatta in « Marie du port » di risolvere la mitologia in psicologia.

Nel rilevante peso degli elementi meccanici e razionali sul fondo romantico dell'azione, grava forse la collaborazione di Spaak. La sceneggiatura, del resto, i dialoghi dello stesso Spaak, la scenografia di Bertrand, sono i maggiori titoli di questo film decorosissimo ed inutile, elaborato, compatto, fortemente accentato (c'è però qualche incongruenza nel montaggio sonoro) ma nato morto con i suoi fantasmi senza sangue.



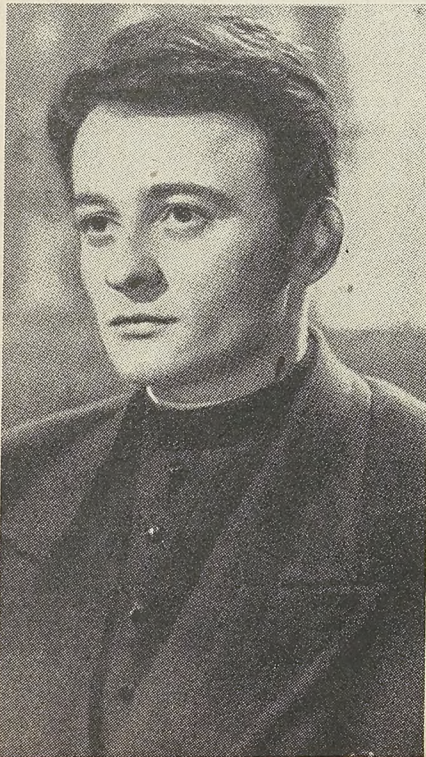
Moulin Rouge

Se, come dice Lautrec nel corso di un film, è difficile «dipingere una voce», così non è facile girare un film su un pittore, specialmente se il pittore è francese e il regista è un americano. Di fronte a questa figura complessa e difficile a inquadrare Huston ha applicato uno dei suoi schemi, configurando il pittore delle case malfamate, dei tabarin, dei circhi equestri, dei personaggi grotteschi e viziosi, dei poveri e dei deformi, come uno dei molti personaggi del «système houstonien», cioè come un personaggio dall'evasione fallita. Tutti gli interessi molteplici del pittore della Goulue sono ridotti ad alcune deturpazioni fisiche, che schiacciano il significato polemico della sua vita e della arte: il corpo grottesco, l'alcolismo, il desiderio d'amore. L'altro tentativo, fatto da Huston, è di creare intorno a Lautrec la sua Parigi, quella del Moulin Rouge, del can can, della «Ville Lumière» del «Passage des Abbesses», le colonne Morris coperte di manifesti di Lautrec, con i suoi colori, sostituendo ai quadri di Lautrec (dati in rapida e intelligente sintesi) le sue impressioni, una sua personale «feeling». I colori, spesso, sono usati splendidamente, a tavolozza piena con un gusto pittorico che vuole rifarsi appunto all'Ottocento e al primo Novecento francese; ma come pesanti tende a colori che rendono massiccia la sceneggiatura obbligando a non muovere troppo l'azione, per la necessità dei rapporti tra una inquadratura e l'altra. Del resto la Parigi di Huston è piuttosto una Nuova York o Londra, con delle facce di ladroncelli e vecchie streghe victorugiane, segnate da un romanticismo deteriorato. Il pezzo migliore resta l'iniziale, il frenetico can can del Moulin Rouge.



Sinha Moca

Ogni anno il Brasile ci regala un film violentemente umanitario, per celebrare una delle sue date storiche. «Sinha Moca» è la commemorazione del 13 maggio 1888, l'abolizione «imperiale» della schiavitù negra. Il racconto, deliberatamente chiuso in un perimetro limitato di azione, il paese di Araruna, non si concentra sulla «presa di coscienza» da parte dei negri, quanto sulle benemerite dei bianchi nell'anticipazione; anzi, il vero conflitto è fra Sinha Moca (la figlia del padrone) che, rivoluzionaria, sia pure a parole, è una fiera abolizionista, e un avvocato, Rodolfo, abolizionista in segreto, ma altrettanto fieramente deciso per una soluzione legalitaria. Il film consiste nel «prender tempo» del primo, a scapito della impetuosità della seconda. E questo tempo è utile a dare un quadro paternalistico della situazione, mettendo in luce la funzione mediatrice e astrattamente anticipatrice di un frate, la benevolenza dell'esercito e le sofferenze degli schiavi. Ricordi di Eisenstein, o solo di Fernandez, di Pabst, ritornati anche nell'episodio della morte di un secondo schiavo, sono amalgamati e fusi con poderoso dinamismo, e riescono a far dimenticare le tante astruserie e pesantezze di un film che, tutto sommato, è molto meglio dei vari «Pynkey, la negra bianca» o «Uomo bianco tu vivrai» della produzione di Hollywood.



La guerra de Dios

Superiore all'attesa si è dimostrata l'ultima fatica di Rafael Gil «La guerra de Dios», che trasforma il travaglio spirituale del curato di Alancourt nella vittoriosa attività sociale del parroco di Aldemoz, un piccolo villaggio minerario. Questo film, che per vie piuttosto fortunate (la solita frana nella miniera) realizza l'idillico incontro fra lavoratori e padrone è in sostanza un'appassionata apologia dell'azione rinnovatrice e mediatrice della religione cattolica in difesa degli umili, tale da diventare poi il miglior rimedio contro il comunismo. Il film, dominato dall'ottimismo utopistico di questa azione individuale e paternalistica del sacerdote, certamente risponde ad una ben intenzionata sinistra cattolica spagnola, quella che legge Bernanos e trova un modello nel film di Bresson, e che si permette un'opera di amicizia ma vivace sollecitazione sociale negli stessi confronti dell'alto clero e del Governo locale, nel senso, pare, di un corporativismo cristiano. La illusorietà di tale posizione, a fondo autoritario, che dichiara «muy facil» la soluzione del più grave problema che scuote il mondo, si rivela però nella limitatezza forzata del campo d'azione del film, e nella macchina delle sue svolte drammatiche, tali da sommergere il problema di fondo. Ma nel quadro di questa posizione limite, dove la Chiesa occupa un ruolo surrogativo dello Stato e della cristianità stessa con le sue strutture normali, si rivelano coraggiosi e sorprendenti fermenti polemici.

Antiche leggende boeme

Presentando le immagini della vita delle prime tribù slave insediatesi sul territorio boemo, la loro lotta per dominare la natura, le guerre, le solenni manifestazioni, Trnka riesce a fondere potentemente le tre anime della Cecoslovacchia, il senso della natura, il misticismo religioso, l'anima guerriera. Questi racconti non hanno il falso candore del favolismo di Walt Disney, e quindi nemmeno i rovesciamenti paurosi; ma una singolare serenità, un'armonia. I pupazzi delle «leggende» dal volto goticamente intagliato, animano un mondo reale reso più suggestivo dal potente senso corale (dato soprattutto dai motivi di canto di J. Trojan) e una profonda utilizzazione del folklore, in cui si mescolano in precisa unità notazioni amorose, minime, di tipi ed atteggiamenti, ed una collettività viva, fondata, un «personaggio» che campeggia in scena. Stacchi sbalorditivi di montaggio, l'uso di motivi ritornanti, facili alla comprensione popolare, ed un colore studiaticissimo, sono gli strumenti d'espressione d'un mondo classicamente eroico.



Ugetsu Monogatari

Il film di Kenji Mizoguchi, è ottenuto dalla mescolanza, un poco meccanica, di due racconti popolari di Shusei Ueda, di chiaro significato allegorico. Una simbologia che diventa un vero e proprio processo mitologico, segnando piuttosto un regresso, nelle sue conseguenze immediate, che un progresso di fronte a Rashomon. E' la storia di due «evasioni proibite» da parte di due poveri artigiani, Genjiuro, un bravo e felice ceramista di Omi, e Tobei, insofferente della sua condizione. Egli vuole diventare «Samurai». Due vicende, quella realistica e quella fantastica, si aiutano e sostengono a vicenda, per acquistare ambedue un valore simbolico. Come già altre volte un episodio particolare e minuto viene ad essere caricato di valori più estesi, dei quali è inconsapevole.

Non credo sia una illazione, però, pensare che questa parabola, diretta evidentemente ad un pubblico popolare, sia una specie di rassegnato invito per il Giappone a dimettere i sogni di gloria e di potenza, e a ritornare al lavoro, con il ricordo dei suoi morti e della guerra perduta. Rashomon era un problema di coscienza: «Ugetsu Monogatari» è una questione religiosa, di destino. Il primo investiva una responsabilità, il secondo, pur senza escluderla, la rimanda ad un mondo violento percorso da soldati ebrei che vanno taglieggiando, bruciando e sgozzando donne, percorso dai rintocchi del cannone, e al senso amaro delle cose, raccogliendone una morale di riserva: «non si può prevedere con rapidità; è meglio contentarsi e lavorare».

Non raggiunge, Genjiuro, la lucidità tormentata e ossessionante di «Rashomon» proprio perché anziché una contemplazione dell'io, è un atteggiamento di fronte al mondo. Esso si concretizza nella duplice rappresentazione della vita quale è, sempre divisa fra un Hashiba e un Shibata, e della realtà dei sogni dolorosi già nella loro suggestione morbosa, nella loro stregoneria. La realtà delle speranze si presenta con il volto di un fantasma da scongiurare.

Ma il moralismo del testo si riscatta in una evidenza rappresentativa non comune, in un mestiere preciso e ricchissimo di risorse scenografiche, soprattutto nella emotività profonda del commento musicale, vera eco interna del film.



Le bon Dieu sans confession

Henry Vilbert ha conseguito il premio della migliore interpretazione maschile, per il film di Autant-Lara, «Le Bon Dieu sans confession».

Film, questo, così mal costruito e raccontato, da metterne perfino in forse il significato unitario, così come già il titolo non gli corrisponde. Esso deriva dal romanzo di Paul Vialar «Monsieur Dupont est mort»: attraverso i ricordi delle persone che seguono il funerale del signor Dupont, vorrebbe ricostruire il significato della sua vita. Dupont, sposatosi per denaro ha mantenuto per dieci anni un'altra donna che, facendo appello al suo onore, ai figli, ha mantenuto le espansioni di lui in termini platonici, in attesa di un immaginario divorzio; ha salvato la figlia da una brutta situazione, mentre si è urtato con il figlio che con l'assolutismo rigoroso dei ventenni, gli ha buttato in faccia il suo disprezzo per una vita passata «ad accumulare denaro comfort e distrazioni sentimentali»; ha trafugato con i tedeschi per salvare l'amico caduto nelle mani dei nazisti (e che lo farà arrestare dai partigiani). Alla sua morte, questi aspetti apparentemente inconciliabili si accomodano nel ritratto di un «condannato a vivere» che sapeva come, per stare al mondo, bisogna fare i conti con la realtà. L'apologia di un «uomo qualunque» e del suo relativismo morale, è lo sfondo ottimistico delle constatazioni a mezz'aria di un Autant-Lara che vorrebbe comporre un quadro di ideali ridotti per le future generazioni. Il carattere di «uomo d'onore», la semplicità cameratesca del protagonista, sono in fondo i sostegni di una sopravvivenza puramente biologica, che non vuole «essere troppo superata». Perché l'onore non sta tanto nella coerenza alle proprie idee, quanto all'accettazione del confronto fra le proprie convinzioni e i principi, le modificazioni della realtà. Questo rovesciamento ottimistico, tutto verbale e velleitario, porta però ben lontano dalla disfatta e crudele tenerezza di «Le diable au corps». La sua tendenza allo psicologismo, portava risultati validi fino a che in esso si raccoglieva il riflesso di una verità morale e attuale; in questo film, così fatto di nostalgie (addirittura plagio) del capolavoro ricordato, l'insistenza psicologica gioca brutti scherzi al regista, facendogli perdere tempo con figure laterali in una sottile alternanza di attimi psicologici, di finezze fine a se stesse; lo stesso personaggio di Dupont si rovescia dalla prima alla seconda parte del film; nella prima infatti, è giustamente ridicolo come «amico galante burlato»; poi diventa un eroe. Ma il film è tutto sconnesso, appesantito dai continui ritorni al corteo funebre, dalla mancata soggettività degli episodi e si leva sopra il banale, grazie alla finezza di tante osservazioni minute (negli «incontri mancati»), nel dialogo fra padre e figlia, e per la capacità di esprimere dagli attori il meglio della loro arte.



Letto matrimoniale

A Lilli Palmer è stato attribuito il premio per la migliore attrice per l'interpretazione di «Letto matrimoniale», di Irving Reis, la storia di un matrimonio cercato non nei suoi momenti salienti, ma proprio nelle cose inevitabili, in quelle che ci si aspetta. Un racconto fatto di niente, di tutte le piccole cose di tutti i giorni, che nella pacifica e romantica concezione dell'autore sono le cose più belle del mondo. Perciò, nella storia delle svolte coniugali di questa coppia, formata da uno scrittore prima ignoto e poi troppo di moda (Rex Harrison) e di Abby (Lilli Palmer) i fatti esterni sono semplici circostanze (anche la morte del figlio, e non è cinismo l'osservarlo) che servono a confermare l'immobilità solidità dell'amor sacro coniugale, rafforzato appunto dai piccoli screzi, dai mutamenti dell'età e del carattere, dal variare della moda e del tempo. E' una sensazione, più che una concezione, pigra e soddisfatta della vita, dove i fatti hanno in fondo l'obbligo di dimostrare che nulla al mondo muta. I ragazzi non bevono whisky; guerre, progresso, il bene e il male del mondo sono solo i cartoni animati che spiritosamente lo sceneggiatore Allan Scott ha fatto fare all'abilissimo John Huby per fondere i vari tempi (dalla fine dell'800 ai primi del '900, per quarantacinque anni) e sottrarre un po' l'azione alla monotonia della scena unica a due soli protagonisti. Le amabili malizie del dialogo, proprie del testo teatrale da cui è stato tratto il soggetto, sono conservate da Reis, al quale si potrebbe solo rimproverare qualche mancato alleggerimento nei momenti in cui l'azione tende a spiegare troppo le sue ragioni morali, perdendo la sua civettuola freschezza, il suo sorriso che ne è la spiegazione più felice e chiara.

Le didascalie delle foto sono appunti tratti dalle critiche al Festival di G. B. Cavallaro

RICERCA

Il neo-tomismo

E' a tutti nota la posizione kantiana e post-kantiana di una impossibilità per la mente umana di costruire una metafisica critica, ossia valida. Tutto ciò che è oltre l'esperienza sensibile, ossia tutto ciò che non è verificabile e non appare ai sensi, non può essere oggetto di una scienza che sia vera scienza. Perciò la metafisica come scienza critica non è possibile.

La filosofia moderna si presenta nel suo sviluppo storico e logico come negazione di trascendenza, come negazione di altro dal soggetto. Le ultime conseguenze di tale posizione sono state veramente tragiche. La filosofia moderna, sfociando nel pensiero contemporaneo, ha finito per divorare se stessa, per auto-distruggersi.

Da tale visione della filosofia moderna il Neo-tomismo è portato ad attribuire ad essa un valore indiscutibilmente vero, ma avverte la caratteristica della negatività.

Uno degli errori dei filosofi moderni è stato quello di porre come punto di partenza il soggetto come soggetto o l'oggetto come oggetto, due concetti che « saranno il frutto di una lunga elaborazione e non possono, quindi, venire assunti a spiegazione e ad anima ispiratrice del sistema. L'esteriorità e l'interiorità sono problemi ulteriori; non sono il punto di partenza ». La filosofia classica invece parte dalla realtà in quanto tale, di una realtà qualsiasi, anche dal soggetto o dall'oggetto, ma non in quanto tali, bensì in quanto realtà. (F. OLGIATI: *I fondamenti della filosofia classica*, « Vita e Pensiero », Milano, 1950).

Il Neo-tomismo si presenta essenzialmente come *realismo*, mantenendosi sulla linea della filosofia classica, anzi costruendosi sul fondamento della metafisica classica. Questa diventa il contenuto più pregnante del Neo-tomismo. Attorno ad essa e sulla base di essa vengono sviluppate tutte le altre questioni del sistema.

Ma, che cosa significa *metafisica classica*? E' un'espressione che i Neo-tomisti contemporanei usano assai di frequente. Leggendo il libro di F. Olgiati ci si accorge subito che non è tanto il valore di *anti-chità* che si attribuisce all'aggettivo *classica*, quanto quello di *validità razionale*; per cui è filosofia classica anche quella parte di filosofia moderna e contemporanea che accetta razionalmente la metafisica dell'ente. L'essere è il punto iniziale, fondamentale e centrale della filosofia classica. Perciò, piuttosto che significato cronologico, l'aggettivo *classica* assume significato teoretico ed indica il contenuto filosofico che fu scoperto dai filosofi della classicità.

Naturalmente il Neo-tomismo non vuole proclamarsi l'unico sistema, esclusivo paladino della metafisica classica. Infatti come Platone, S. Agostino e S. Bonaventura, oltre che Aristotele e S. Tommaso, sono, nel senso più profondo, filosofi classici; così altri indirizzi di pensiero moderno e contemporaneo possono essere collocati nel raggio della metafisica classica. Tuttavia i Neo-tomisti sono persuasi che l'anima del sistema filosofico non può che essere la metafisica dell'essere. E a ragione. Poiché la metafisica di qualsiasi altro essere presuppone la metafisica dell'essere in quanto essere.

Il Neo-tomismo deve il suo sorgere e fiorire alla ripresa dello studio di S. Tommaso, iniziatosi nel secolo scorso. Un impulso particolare gli venne dall'Enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII, che coronava lo sforzo di molti studiosi, prescrivendo un ritorno alle opere del Dottore Angelico, quale esponente e sintetizzatore di tutto il pensiero classico.

Questo ritorno però non poteva esser fatto puramente e semplicemente, ignorando vari secoli di storia del pensiero umano. Nuovi problemi e nuove esigenze erano sorte. La ragione umana non lavora mai

del tutto inutilmente. Bisogna quindi tener conto di tutto un immenso sviluppo del sapere e della storia. Sorsero così studiosi animati da nobili intenti, desiderosi di immettere nella classicità quanto il mondo moderno avesse di valido e di sostanzioso.

Abbiamo anzitutto il centro di Lovanio nel Belgio, di cui l'anima fu il Card. Mercier. Si approfondì il tomismo ponendone in rilievo i motivi che meglio rispondevano ai tempi moderni, accettando dai moderni un nuovo atteggiamento e nuovi problemi. E possiamo dire che il loro non fu un inutile lavoro. Ancor oggi Lovanio rappresenta nel mondo uno dei centri di studio più seri e più universalmente apprezzati, con una chiara apertura ai motivi della filosofia contemporanea.

Anche per Lovanio la questione fondamentale si aggira attorno alla metafisica dell'essere, con una maggior sensibilità per il problema della conoscenza dell'essere, ossia della sua presenza alla mente. L'astrazione pura e semplice non basta a darci la nozione di essere, che è precedente a tutte le altre conoscenze. Si parla allora di una *intuizione implicita*, di una intuizione non pura dell'essere. Trattando di tale questione a proposito dei filosofi di Lovanio, uno studioso scrive: « L'astrazione è subordinata all'intuizione dell'essere e totalmente destinata a chiarirne l'imperfezione e l'imprecisione dovuta all'ostacolo soggettivo ed oggettivo della materia » (Bogliolo).

In Italia il Neo-tomismo ha il suo centro all'Università Cattolica del S. Cuore in Milano. Uomini di pensiero come Mattiussi, Zamboni, Masnovo, Olgiati, Padovani, Bontadini, ecc., hanno contribuito e contribuiscono tuttora a dare incremento al Neo-tomismo. Così P. Gemelli traccia i caratteri di tale indirizzo di pensiero: « Riformazione critica del teismo e realismo tomistico di fronte al monismo e fenomenismo, fatta per via puramente razionale e autonoma, com'è caratteristica fonamen-

tale del tomismo stesso; assimilazione degli elementi indiscutibilmente fecondi della civiltà moderna, ossia la scienza applicata e la ricerca storica ».

Il Neo-tomismo tenta di dimostrare, nel suo rapporto col pensiero moderno, che la filosofia moderna contiene un tarlo auto-distruttore. I principi su cui questa è fondata sviluppati nelle più estreme conseguenze portano la filosofia al nulla. E' nota infatti la tesi del Bontadini e di altri, secondo cui il problematicismo è il frutto logico e consequenziale dell'immanentismo e di tutto lo gnosologismo moderno. Occorre il ritorno e il riesame dell'esperienza umana concreta e unitaria, in cui cogliere l'essere.

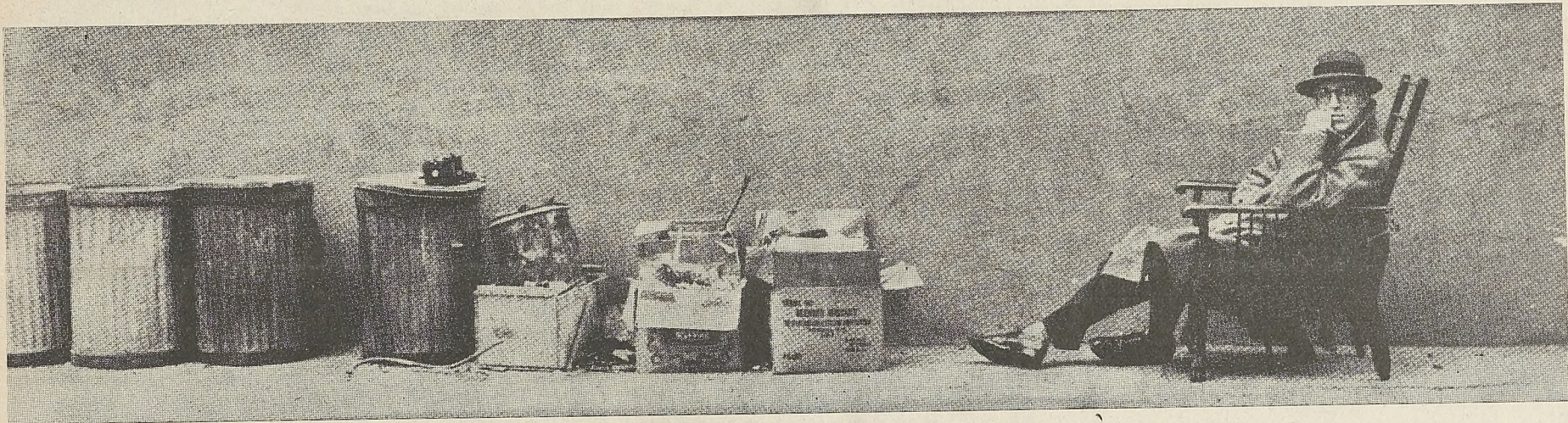
Nell'esperienza umana vissuta « l'uomo non è mai nella posizione di pura immediatezza, mai in una posizione di puro inizio, ma sempre *imbarcato* » (Bontadini). La quale esperienza ha due versi: « in quanto la mediazione è il processo di costituzione dell'immediato, ed in quanto è la protensione oltre l'immediato ». (Idem). Nell'analisi dell'esperienza umana, constatiamo la presenza dell'essere limitato.

Questo trova la sua ragione vera ed ultima nell'Essere Assoluto quindi è necessariamente richiesto per giustificare l'esistenza dell'esperienza, di ciò che è presente nell'esperienza.

Come si vede, è la questione metafisica che viene subito chiamata in campo. In seguito poi, dalla posizione iniziale fondamentale di ordine metafisico derivano le soluzioni di tutti gli altri problemi.

Di fronte a tutta la *non-filosofia* moderna e specialmente contemporanea il Neo-tomismo ha il merito non piccolo di presentarsi con una solida organicità, di richiamare la ragione umana alla fiducia in se stessa e alla possibilità di « fare filosofia », offrendole aiuti per rendersi sempre più ragione del mondo in cui esiste, vive e pensa.

Clemente Riva



Note sull'insegnamento della filosofia nelle scuole medie

Tanto frequentemente in questi ultimi mesi sui giornali, alla radio, nella stampa specializzata si è dibattuto il problema della scuola media, dei metodi d'insegnamento, delle discipline in programma, destando un interesse per la scuola e per i suoi problemi che, pur essendo tipicamente significativo del nostro tempo (basti vedere come l'attenzione è attratta non da una sensibilità nuova per la scuola, ma dai fatti di cronaca che l'hanno portata alla ribalta di un pubblico più esteso), ha tuttavia molti lati positivi.

Il perdurare di questo interesse ci induce a fare qualche osservazione intorno all'insegnamento della filosofia nelle scuole medie, in particolare nei licei, la analisi di quanto avviene negli Istituti Magistrali richiedendo un discorso molto diverso.

Si sa come i metodi d'insegnamento consentiti attualmente dai programmi siano, fondamentalmente, due: il metodo storico e il metodo per problemi, cioè lo svolgimento storico della filosofia e lo sviluppo e le soluzioni dei vari problemi filosofici. Anche se la preferenza data all'uno o all'altro di tali metodi spesso non significa la esclusione dell'uno o dell'altro e l'insegnante è libero di risalire ai problemi filosofici della storia o di affrontare lo studio storico in funzione della chiarificazione e della portata dei problemi, tuttavia la situazione

che ne deriva per l'apprendimento della filosofia è tutt'altro che soddisfacente.

Se ci prendiamo il gusto di analizzare i risultati dello studio della filosofia, per esempio agli esami di licenza liceale, ci accorgiamo che generalmente lo scontento è molto diffuso sia tra i docenti che tra i discenti.

Da che dipende ciò? E' troppo poco basare una giustificazione nella diversità di idee o di impostazione tra chi esamina e chi ha preparato lo studente, perché dire ciò equivarrebbe affermare che l'esame verte intorno a particolari interpretazioni anziché intorno ad obbiettive presentazioni di pensiero, ancor meglio, intorno alle effettive capacità d'orientamento razionale della persona.

Direi piuttosto che le cause sono molteplici e risalgono non soltanto alle generiche difficoltà degli esami ma ai principi base degli attuali programmi, ai metodi d'insegnamento, alla situazione psicologica delle persone, alle condizioni della filosofia oggi. Dell'impostazione storica dell'insegnamento della filosofia si può dire tanto male, specialmente vedendo i risultati, e non soltanto in sede di esami, che spesso questi sono poco indicativi, ma venendo a contatto con le persone che hanno ricevuto da tale impostazione storica la loro formazione filosofica.

Ho presente l'atteggiamento molto diffuso di chi negli anni

di liceo ha appreso la storia del pensiero umano come una serie di tavole su cui comparivano tante varie dottrine e tanti sistemi di pensiero come qualcosa di totalmente staccato ed esterno allo spirito. Alla fine molti si ricordano che Talete è « quello dell'acqua », Parmenide quello « dell'essere », Platone quello « del mondo delle idee », che Cartesio ha detto « cogito ergo sum » e che Kant ha parlato di giudizi sintetici a priori. In una parola la storia del pensiero resta come una storia di formule, qualche volta ripetute mnemonicamente con un contorno di parole senza alcun significato reale per lo spirito. Le varie soluzioni proposte nella scuola quasi sempre risultano giochi di pensiero astrusi e inutili, quando addirittura non diventano caotici e noiosi per la difficoltà di penetrarvi.

Se il professore di filosofia è uno spirito attento non può non rendersi conto che i suoi alunni giungono alle soglie di una vita piena di responsabilità privi di un chiaro orientamento, con il cervello vuoto di idee atte a tradurre il sapere in un saper fare, sempre faticosamente sospesi fra teoria e pratica, fra concezioni filosofiche, così poco meditate e comprese, e impulsi derivati dall'ambiente, facili prede, ora, delle mitologie più assurde (cfr. atteggiamenti politici), domani, dell'inertza di un pigro eclettismo.

Di fronte a questa pessimistica situazione, che non so sino a qual punto sarà da molti condivisa ma che è basata sull'esperienza, non è possibile soltanto un atteggiamento di denuncia; occorre rivedere quale potrebbe e

dovrebbe essere la funzione dello studio della filosofia, per passare alle indicazioni che risolvano, almeno in parte, le insufficienze che intorno al problema si sono venute chiarendo. Abbiamo prima accennato a quelle che, a nostro avviso, sono le cause della situazione odierna e, prima fra tutte, ai principi base degli attuali programmi. Tutti sanno che tali principi rappresentano un « guadagno » nel nostro ordinamento scolastico, compiuto or sono trent'anni, dallo storicismo attualistico. Tale « guadagno » ha dato e sta dando i suoi frutti che sono copiosi, non tanto perché le generazioni che in questo trentennio si sono formate filosoficamente siano divenute « storiciste », ma piuttosto per averle spesso portate, anche se inconsciamente, a ripudiare la filosofia, frapponendo forti ostacoli alla formazione di un pensare, di un riflettere nascente non soltanto dalla storia ma da profonde esigenze di verità.

Venendo a contatto con il travaglio e le contraddizioni attraverso cui è passato lo spirito umano, è certamente più difficile giungere alla verità quando ancora non si hanno gli strumenti atti a conquistarla. All'età del liceo si dovrebbe infatti parlare più di formazione alla razionalità, che di conoscenze e di possesso di sistemi. E non è possibile credere di poter a tutto ovviare facendo contemplare soltanto quel momento della storia del passato che incarna la verità. Simili soluzioni sembrano allettanti, ma ci lasciano piuttosto perplessi perché sono parziali. Mi pare difficile oggi ritornare indietro, di-

sconoscere l'importanza della storia dello spirito per l'educazione alla vita, perché se le verità sono eterne, è anche un fatto che i problemi e le soluzioni di essi nascono nella storia e nella esperienza. Riconosciamo che proprio dalla conoscenza dello svolgimento della storia delle idee e delle realizzazioni dell'uomo viene a noi un grande aiuto alla comprensione del nostro presente e alla illuminazione dei nostri pensieri e delle nostre azioni, cioè della nostra realtà attuale o futura, di quella realtà che andiamo continuamente facendo; e questo senso storico dei problemi e della loro strutturazione ci sta particolarmente a cuore in uno studio filosofico. Ma riconoscere l'importanza della storia non significa affatto accettare lo storicismo, cioè la riduzione di tutta la realtà alla storia (e quindi anche della filosofia alla sua storia). La legittimità della distinzione tra filosofia e storia della filosofia non può in alcun modo essere intaccata, ed è proprio questo intaccamento che rimproveriamo all'insegnamento attuale della filosofia. Ci sembra che parlare di storicità oggi debba intendersi semplicemente come un invito a imporsi la massima obbiettività, che non ci autorizza a ridurre l'insegnamento della filosofia a una sfilata dinanzi alla mente di una serie di sistemi e di filosofie, ma che ha alla sua radice una obbiettiva soddisfazione di quella esigenza di verità tanto radicata in noi.

I nuovi programmi proposti dalla consulta didattica in relazione al progetto di legge di modifica che è stato formulato, ci

confermano come sia difficile procedere validamente e concretamente. Ne accenno qualcosa per vedere quali prospettive essi ci offrono in relazione al disagio attuale e a quali soluzioni mirino. La premessa vuol essere comprensiva di tutte le critiche fatte, ma proprio per questo in qualche punto non si capisce bene cosa voglia significare. Afferma che «l'insegnamento della filosofia ha per fine di avviare alla mentalità storica ed alla conoscenza dei grandi problemi umani cui la filosofia intende rispondere, e delle principali caratteristiche posizioni che si possono assumere di fronte ad essi; di fornire una delineazione sommaria dello svolgimento storico del pensiero filosofico, con particolare riguardo alla filosofia italiana; di dare rilievo ai fondamentali valori umani che l'indagine storica e sistematica ha messo in evidenza».

L'attribuire per fine dell'insegnamento della filosofia di avviare anche «alla conoscenza delle principali caratteristiche posizioni che si possono assumere di fronte ai problemi filosofici» resta piuttosto strano. A sentir parlare dei problemi filosofici come se fossero degli indovinelli di fronte ai quali ci si potesse mettere nell'atteggiamento di chi indaga circa tutte le diverse soluzioni possibili, rimaniamo un po' sbalorditi. Si capisce il desiderio di obbiettività che ha suggerito simili parole, ma si intuisce anche la perplessità che esse possono generare. Ci sono nella premessa altri termini che indubbiamente debbono essere chiariti, come «l'avviare alla mentalità critica». Ci domandiamo che cosa s'intenda con questa frase: se avviare la mente ad una razionale presa di coscienza della realtà, oppure semplicemente formare al giudizio, ad una capacità puramente dialettica e non costruttiva? Riguardo poi al «fornire una delineazione sommaria dello svolgimento storico del pensiero filosofico, con particolare riguardo alla filosofia italiana», la parola «sommaria» ci lascia abbastanza male perché, ci sembra, in filosofia non si può tanto parlare di una «delineazione sommaria del pensiero», bensì di una delineazione essenziale. Senza fermarsi poi al «particolare riguardo alla filosofia italiana», si rileva che un simile avvertimento ha tutta la sua giustificazione se si vuol con esso far meglio comprendere l'ambito della esperienza reale e concreta da cui certi filosofi, proprio in quanto italiani, sono partiti, ma che è limitativo se vuol significare la preminenza da dare a certe dottrine od a certe idee semplicemente perché frutto della speculazione di... italiani.

Non vogliamo certo con queste poche e generiche osservazioni, di natura del tutto personale, disconoscere lo sforzo che si fa per tentare di superare tante delle insufficienze lamentate; vorremmo solo che si fosse più radicali e che si andasse fino in fondo. Ma comprendiamo anche che andare sino in fondo è possibile soltanto qualora le condizioni della filosofia italiana trovino la loro dimensione in una visione più unitaria e più integrale di quanto

non sia quella attuale. Tante volte abbiamo ripetuto che gli interessi e la mentalità delle persone non si possono modificare con un tratto di penna. Così in questo caso non si può pretendere che, senza avere una precisa concezione filosofica per guida (perché è fondamentalmente questa che manca), si possa giustificare un nuovo indirizzo culturale da propugnare. Il nuovo orientamento verso la concretezza vorrebbe in fondo significare il ripudio di troppe nozioni informative e la valorizzazione di uno studio più attivo e problematico che impegni meno la memoria e più l'intelligenza; ma quanto viene proposto è sempre troppo poco. E' nel prospettare una visione unitaria e totale del mondo, è nella capacità di orientare la personalità in tale senso, è nel formare ad una attività intelligente che sappia giustificare se stessa e le proprie azioni che l'insegnamento della filosofia deve trovare la propria sistemazione.

Le prospettive che la filosofia italiana oggi ci offre sono tali da farci intravedere non soltanto un panorama problematico, ma anche una reale possibilità costruttiva. Ci sembrerebbe legittimo che coloro che sono preposti alle riforme tenessero conto anche di ciò se non si vuole, al solito, continuare a far credere che la scuola, anziché nutrirsi di un continuo interscambio con la vita, nel nostro caso con la vita del pensiero, debba andare decisamente a ritroso rispetto alla vita. Certo la scuola non può seguire la cultura, il pensiero del nostro tempo in tutta la sua complessità, tanto più che spesso siamo dinanzi a semplici tentativi ed esperimenti, ma almeno essere aperte alle esigenze dell'oggi.

Renderci conto delle difficoltà di un simile inserimento è poco, ma è tentare di muoversi per trovare la giusta strada, anche se sappiamo che è molto arduo che le parti in cui è diviso il campo del pensiero si completino e si integrino, cioè che l'armonia si componga e si realizzi. Per ora se molti si sono messi in guardia contro i rimedi infallibili, noi riteniamo di esserlo contro l'inerzia di accontentarci del poco rinunciando all'essenziale per il meno male, e perciò cerchiamo, con semplicità, che i problemi non si pongano in maniera generica ed astratta, ma, vorremmo, neanche vuota di significato.

Affinché si acquisti quella maggiore chiarezza e capacità di soluzione che tanto desideriamo dobbiamo tentare un dialogo per centrare la nostra attenzione e il nostro impegno, per chiarire come si possa, attraverso lo studio della filosofia, far giungere la persona umana alla comprensione totale di sé e del mondo in cui vive, per portarla a sentire ed a realizzare l'armonia più piena fra il suo io, la società e l'Essere.

Con questa fiducia sosteniamo la validità e la necessità dell'insegnamento della filosofia nelle scuole medie; al di fuori di essa, facilmente potremmo essere tentati di dire che tanto varrebbe abolirla.

Anna Civran

Il saluto della Giac al Congresso di Bologna

Una notizia che si riferisce al Congresso di Bologna e che non è uscita sul numero scorso di «Ricerca» non va dimenticata almeno in questo numero. Nel secondo giorno bolognese, il Presidente Centrale della Gioventù Italiana di Azione Cattolica, dottor Mario Rossi, ha fatto visita al nostro Congresso e ci ha portato il saluto dell'Associazione da lui presieduta, riaffermando la rinnovata fraternità che lega la GIAC alla Fuci e sottolineando l'importanza del tema del congresso. Attraverso lo sviluppo di esso infatti «si potrà formare una classe intellettuale cristiana a servizio della società».

Lo ringraziamo da queste colonne e siamo certi che davvero una autentica intesa e un fecondo comune sviluppo di iniziative potranno recare un grande beneficio alla gioventù italiana di ogni ambiente e di ogni settore.

Il momento che la cristianità italiana sta attraversando, lo abbiamo ormai ripetuto tante volte e ne siamo tutti persuasi, attende una stretta collaborazione su delle linee di progresso interiore e di rinnovamento profondo: perciò siamo grati della visita di Mario Rossi, che testimonia la sua adesione alle nostre preoccupazioni e alle nostre finalità, e fonda le speranze di tanti giovani. A lui l'augurio di realizzare attraverso la GIAC, il bene che tanti attendono con urgenza quasi impaziente.

Appunti sul problematismo: La vita come amore

L'ultimo libro di Ugo Spirito: *La vita come amore: Il tramonto della civiltà cristiana*, Firenze 1953, è stato accolto con grande interesse e con una certa curiosità. Tuttavia il consenso non può dirsi eccessivo. Forse ciò che ha nociuto è stato il titolo, che prometteva più di quanto il libro fosse probativo. Alcuni appunti potranno essere utili a darcene un'idea.

L'intellettualismo è il tarlo roditore della civiltà occidentale cristiana, vecchia e ormai decaduta. Nel suo seno porta latente lo egocentrismo, da cui viene generato l'egoismo. Il «conosci te stesso» ed ogni sorta di interiorismo sono sempre dei tentativi di trovare nella particolarità del proprio soggetto un criterio di giudizio. Tale criterio non può che essere particolaristico ed individualistico, quindi privo di qualsiasi assolutezza di valore.

Ogni giudizio, che l'uomo pronuncia sulla realtà, contiene sempre una valutazione della realtà stessa. Ogni giudizio gnoseologico perciò è in sé anche un giudizio di valore, ossia un giudizio etico. Ma il giudizio conoscitivo è sempre circoscrivente della realtà. Esso limita il soggetto alla piccolezza, alla finitezza e alla povertà del predicato. Le varie realtà, mediante un giudizio, vengono, per così dire, estromesse dal mondo di cui fanno parte, in quanto vengono private della vita che deriva loro dal tutto. E la realtà senza vita non può che essere «immobilizzata per sempre come cosa morta».

Il giudizio conoscitivo essendo limitativo e depauperante della realtà si rivela poi nell'ordine etico come giudizio condannatorio, per cui ogni giudizio che l'intelletto pronuncia definitivamente è sempre una condanna.

Le applicazioni di queste idee alla storia sono eversive di qualsiasi visione storica dei fatti. Il Cristianesimo nella sua origine e nella sua essenza intima si pone come anti-intellettualismo in contrapposizione all'intellettualismo giudaico e a quello ellenistico. S. Paolo in modo particolare esprime la condanna della cultura e della legge in nome dei «termini positivi della grazia, della fede, e della carità».

La civiltà cristiana di oggi è un ibrido intellettualismo risultante da una sistemazione del Cristianesimo nell'intellettualismoocratico-aristotelico. Di qui il «compromesso» dei cattolici. Di qui il fatto di una società e di una civiltà che hanno nel loro intimo il germe della guerra, dell'odio, della pretesa di giudicare, ossia di condannare.

A questo punto vengono i suggerimenti per una nuova società. Poiché non si può non giudicare, l'uomo deve tendere a non dare carattere definitivo ai suoi giudizi in modo che non importino una negazione di valore. Non giudicare definitivamente, ma sospendere il giudizio. In tal modo «l'odio si attenua e si spegne». In questa sospensione si farà sempre più strada l'amore, che è «tensione, ma non ancora raggiungimento». Amore è, dunque, sforzo di comprendere, e più specificamente sforzo di comprendere il male come bene, il negativo come positivo... L'amore non definisce, ma tende ad oltrepassare i limiti; non giudica la realtà ma tende ad immedesimarsi in essa» (pagina 235).

Nel campo sociale il limite è imposto dalla distinzione e dalla discriminazione tra padrone e servo, che produce un dualismo impegnato in una lotta inconciliabile. Tale dualismo o alterità è conseguenza di un limite che i giudizi hanno posto dividendo e contrapponendo gli uomini. Ma allora «all'amore si è sostituito l'odio, che scava sempre più profondamente negli animi accen-

tuando il dualismo soggettivo» (p. 302). Occorre eliminare ogni alterità, ogni discriminazione considerando gli uomini non come parti separate, ma unite e vivificate nell'organismo del tutto.

I rilievi critici che si potrebbero fare a quest'opera di U. Spirito sarebbero molti, ma riuscirebbero poco incisivi se fatti ai singoli punti del libro. Perché una valutazione critica dell'opera sia fondata deve prendere le mosse dalla base del suo sistema.

Un fatto che non può che suscitare meraviglia è questo, che con tutta la sua mentalità critica e ipercritica l'inizio del pensiero di U. Spirito è radicato in una accettazione dogmatica dell'idealismo e dell'attualismo in particolare. La piattaforma da cui parte e in cui vive il suo pensiero è il monismo panteistico, in cui ogni realtà non ha una sua individualità e fisionomia. Tutte le realtà hanno lo stesso valore, siano esse pietre, sia il canto di un uccello, siano infine persone umane. Questo panteismo unito all'anti-intellettualismo caratterizzano il pensiero di U. Spirito di misticismo. Il dogmatismo latente quindi è molto più vasto di quanto possa sembrare a prima vista.

Le riflessioni sul giudizio, per cui giudicare è definire e limitare, non sembrano convincenti. Il giudizio gnoseologico non è altro che l'espressione del rapporto che una realtà ha con me stesso, senza negarne altri aspetti. Per il fatto che io conosca solo parzialmente una realtà, non significa che io neghi ciò che potrò conoscere più completamente in seguito a un maggior approfondimento della cosa. Allora il giudizio per se stesso non è limitativo, è «espressivo» o «manifestativo», e quindi è un elemento unitivo e mezzo di comprensione, non di separazione.

Molti sono stati i critici di quest'opera di U. Spirito. Ma «i più feroci oppositori del problematismo si sono rivelati i cattolici e soprattutto Carlini e Sciacca». ebbe a dichiarare lo stesso Spirito all'ultimo Congresso nazionale di filosofia, tenutosi a Bologna nel marzo di quest'anno. La ragione della critica cattolica è duplice, a me pare. Il problematismo puro non si rivela consistente nella sua stessa presentazione. Perché il Problema abbia un senso deve porsi come qualche cosa di sicuro, di chiaro. I suoi termini devono essere dei «dati», se non si vuol cadere nella ripetizione all'infinito del Problema del Problema del Problema, ecc., il che in altre parole, sarebbe scetticismo.

Il secondo aspetto della critica propria dei cattolici come cattolici sorge dal trovare nel libro una presentazione del Cristianesimo poco esatta. Si ha tutta l'impressione di un Cristianesimo «accomodato» alla critica che in seguito si farà. Basta ricordare la affermazione dell'Autore, per cui il Cristianesimo è anti-intellettualismo, e le frasi scritturistiche staccate dal loro contesto per accorgersi della manchevolezza dell'esposizione. Ugualmente si può dire che sia «accomodata» la sua interpretazione della storia del Cristianesimo, vista come un compromesso continuo. Di qui la debolezza delle critiche fatte alla civiltà cristiana, arrivata ormai al suo «tramonto».

Questi sono dei rilievi che non tolgono i meriti dell'opera. L'affermazione chiara, ad esempio, del bisogno di una metafisica, anche se attualmente esiste una «incapacità» per raggiungerla, un invito ad un amore maggiore fra gli uomini, e per i cattolici un richiamo ad eliminare dalla propria intelligenza e dalla propria vita il «compromesso», credo che siano punti da prendere seriamente in considerazione.

G. R.



I vent'anni dei Monsignor Anichini e Costa

A Bologna, durante una delle riunioni plenarie del Congresso, ci siamo tutti riuniti intorno a Mons. Guido Anichini, per festeggiare il ventesimo anniversario della sua nomina ad Assistente Centrale della Fuci. La festa era condivisa da Mons. Franco Costa che, anch'egli quest'anno, ha raggiunto la tappa dei vent'anni... se non sul registro anagrafico almeno come Vice Assistente Centrale. Fra applausi ed osanna, sono stati portati i doni dei fucini ai loro Assistenti: una pianeta per Mons. Anichini, il ferraione e le altre «insegne» da Prelato domestico a Mons. Costa (recentemente nominato dal S. Padre). Mons. Costa è stato obbligato a rivestirsi seduta stante del detto ferraione, e ci pare di ricordarlo fare una specie di volo dal palco delle autorità, servendosi del rosso mantello svolazzante come d'un paracadute. Mons. Anichini ci ha ringraziato tutti, ed era un po' commosso, e ci ha fatto un po' commuovere... E il giorno dopo ha celebrato la S. Messa con la «nostra» pianeta.

Gli universitari cattolici del Basso Tirolo

Stams, paesino seminato tra molti altri nella alta valle dell'Inn ha accolto alla fine del mese di luglio il convegno degli universitari cattolici del Basso Tirolo; gente che alla baldoria, sa alternare conferenze e discussioni di carattere religioso politico sociale con la stessa facilità con cui potrae una discussione per due ore di seguito. Ma a Stams esiste la tradizione alla considerazione, mantenuta nei secoli dai padri del monastero in cui erano alloggiati e che, fondato sin dal 1300, pareva fatto apposta per la meditazione ed il raccoglimento.

Un grandioso edificio, per contenere una quarantina di studenti tra i quali alcuni italiani, di quelli ai quali sono affidati i rapporti esteri. A costoro, reduci da altre esperienze di contatti internazionali non riusciva difficile essere fin dal primo momento oggetto di simpatia e un po' il centro vivificante per quanto riguardava la attività spicciola, che non era programmata, ma che ugualmente doveva avere il suo posto in un convegno universitario: l'allegria.

Si è stabilita una atmosfera veramente cameratesca che ha potuto dire, alla fine dei cinque giorni, quanto valgono questi scambi di visite a cementare i rapporti tra studenti di diverse nazionalità. Il tema delle conferenze, verteva sui totalitarismi in Europa; è stato dato uno sguardo generale alla situazione politica religiosa della società, con particolare riferimento a quella austriaca.

Matricole all'Università

E' a disposizione dei circoli l'opuscolo «Matricole all'Università», al prezzo di L. 20. Ci sembra che la sua diffusione sia piuttosto utile per una più approfondita conoscenza della Fuci da parte dei giovani nostri colleghi.

«Adesso,, e la Fuci

«Adesso» sta occupandosi con molta frequenza della «Fuci». In vari numeri, da agosto in avanti, si può dire che «la crisi della Fuci» sia all'ordine del giorno e se ne parla come di una constatazione talmente palese e ovvia, che chi riuscisse a pensare che, per ipotesi, la Fuci non fosse in crisi, potrebbe essere considerato abitatore di un altro pianeta.

Non direi che il giornale abbia trattato la questione con malevolenza, come qualcuno avrebbe scritto alla redazione, ma poiché è incorso in vari difetti di forma e di sostanza vale la pena di occuparsene un po'.

Un esempio del primo tipo di difetti: della mia lettera in riferimento all'articolo del 1. agosto, pubblicata nel numero di «Adesso» del 15 settembre si è saltata una parte, piccola ma significativa, e non si è fatto cenno di questo «salto».

In essa verso la fine scrivevo: «... tanto più se penso che autore del pezzo è un fucino» e si ometteva: «che non vuole far conoscere il suo nome (se avesse scritto a «Ricerca», e per un fucino ciò sarebbe stato assai più coerente, Le assicuro che l'articolo sarebbe uscito con la firma)».

Altro esempio di difetto di forma, che rende meno simpatico il contributo di «Adesso» è l'assenza, nei due articoli che affrontano il problema, della firma di chi li ha composti. Ora se in una polemica sui principi generali, e sulle valutazioni di insieme, proprie di ogni giornale che abbia una sua linea, è giusto che non appaia il nome e il cognome dell'autore, in quanto la origine del pezzo va attribuita alla Redazione in blocco e perciò al Direttore, quando vengono affrontate questioni, precise e definite, quali ad esempio la... «evidente crisi della Fuci» (sarebbe gradito che l'osservatore» a Bologna si fosse fatto conoscere, avesse preso contatti con qualche responsabile, si fosse fraternamente comportato come uno di «casa nostra») e si appone in fondo all'articolo la firma «un fucino», oppure l'osservatore», allora il metodo è meno opportuno, meno apprezzabile e alla fine anche meno produttivo di chiarificazione. Quando ci si pone a distanza ci si capisce sempre poco e male. Entrando nel merito, mi pare si possano fare alcune considerazioni: prima e dopo il congresso di Bologna le valutazioni sono pressoché identiche, uguale lode del «temporis acti», uguale nostalgia dei tempi eroici, in cui c'era la fede che spaccava le montagne, schema uguale di chi vede dal di fuori. Perché qui sta il punto che mi pare il centro dei difetti: si parla di cose che non ci si è preoccupati di conoscere, si parla troppo convinti di fare frequenti atti di coraggio. E' strano, ma «Adesso» in queste critiche, sembra fatto da chi non vive adesso, ma da chi viveva, vive per sé ed applica al resto del mondo un giudizio che rasenta lo schema precostituito.

Chi si è preoccupato nei due articoli di esaminare la Fuci nella situazione universitaria italiana, nella situazione della università, della società, delle associazioni universitarie che vivono in Italia, nella situazione dei giovani che a vent'anni arrivano al-

la Fuci, con una esperienza di educazione e di vita già ben segnata nel loro spirito, chi si è preoccupato di partire da questi «dati», da questi elementi offerti dalla realtà completa e complessa, per procedere ad un giudizio?

Mi permetta lo stesso «osservatore» del congresso di Bologna che io gli esprima un mio grande dubbio: Lei dei quattro giorni interi di congresso, temo abbia vissuto solo il primo o poco più.

Sarò lieto di cambiare parere, ma Lei alle discussioni per commissioni, alla giornata dedicata alla facoltà, al quarto giorno di sintesi del congresso, ho l'impressione non sia stato presente. Se poi era presente e non si è accorto che in quei giorni s'è fatta della strada nell'affrontare i problemi dell'Università con aderenza alla situazione reale o avviando, seppure faticosamente, qualche soluzione, mi spiace ancora di più.

Dopo questa impressione di non informazione e quindi di superficialità, ho creduto bene di scrivere in data 30 settembre a don Primo Mazzolari, orientatore di ogni atteggiamento di «Adesso» in questi termini:

Rev.do don Mazzolari,

vorrei brevemente portare la Sua attenzione su un dibattito in corso tra «Adesso» e la Fuci: vorrei interessarla direttamente alla cosa in quanto soprattutto l'articolo di relazione del XXXII Congresso della Fuci, apparso nell'ultimo numero del giornale, già da Lei diretto, mi pare che denoti una cattiva informazione. Noi a Bologna abbiamo creduto, dopo una seria preparazione, di impostare qualcosa di chiaro e di rinnovatore. Mi pare che il giudizio di «Adesso» non sia informato e perciò dicenti superficiale.

Confido nel Suo interessamento e gradirei molto una risposta. Con stima e cordiale devozione suo Romolo Pietrobelli

Ho avuto questa risposta:

Egregio signor Presidente,

ho letto anch'io quanto viene scrivendo «Adesso» sulla crisi della Fuci senza esserne sorpreso.

Non sono in grado di giudicare le impressioni dell'«osservatore»: inclino a credere che egli possa aver visto il congresso di Bologna secondo un suo particolare stato d'animo.

Rimane però il fatto della crisi, che nessuno nega, e della poca o nessuna influenza della Fuci nell'ambiente universitario.

Benché ai margini del dibattito, se mi fosse permesso come uditor di esprimere un desiderio, mi piacerebbe veder avviato un discorso ampio e sincero sopra un argomento che interessa gran parte dei cattolici italiani. «Adesso» ha tanti torti e credo che il suo direttore, l'ingegner Vaggi, non li neghi, ma siccome è assai arduo e rischioso il parlare di cose nostre senza il consueto tono laudativo, riconoscergli il merito di un po' di coraggio, non sarebbe forse un di più.

Parecchie nostre provvidenziali istituzioni di A. C. non si sa-

rebbero sclerotizzate, se alcuni dirigenti di esse, invece di preoccuparsi di difenderle come sono, si fossero adoperati di farle diventare come dovrebbero essere. Dopo il '45, c'è un'altra aria, e occorre tenerne conto anche sul piano dell'apostolato.

Con stima e devozione cordiale suo

sac. Primo Mazzolari.

Dopo aver notate nel confronto di queste lettere molte identità di espressione formale e di contenuto con l'articolo del 15 settembre e con la nota del 15 ottobre, approfondisco la mia convinzione e cioè che i giudizi sulla Fuci dati da «Adesso» derivino da uno stato d'animo: non sono confortati da una sufficiente e documentata analisi particolare e generale sui fatti che sarebbe loro indispensabile, e perciò non sono giudizi seri. Mancano comunque di una informazione che li faccia diventare concretamente adeguati alla realtà in cui è immessa a vivere la Fuci.

Dopo di ciò invito i responsabili di «Adesso» a leggere i vari numeri di «Ricerca», soprattutto quelli in preparazione al congresso di Bologna, dove risulta ben chiaro che nessuno più di noi, responsabili del giornale e della Fuci nel suo insieme, è convinto della inadeguatezza della Fuci ad assolvere da sola, nella attuale complessa e tremendamente chiusa situazione italiana, alla funzione sua propria di testimonianza cristiana e culturale all'università.

Nessuno più di noi sa come tutta una somma di contributi nuovi (uomini ed enti ed iniziative), sul piano religioso come sul piano culturale, siano necessari per risolvere i gravi problemi in cui si dibatte la gioventù e anche la cristianità italiana, come sia necessario compiere il massimo sforzo per costruire positivamente (forse «Adesso» dovrebbe esaminare quale contributo «positivo», che non sia solo rivelazione dei difetti altrui, sta dando ora nell'ambito dei cattolici e non cattolici italiani) alcuni presupposti senza di cui si arrischia di fermare il cammino del rinnovamento religioso, morale, culturale, sociale, economico degli italiani.

Mi auguro che il discorso dopo di ciò, possa essere condotto su un binario più rigoroso, meno impressionistico, senza che si conceda troppo spazio agli stati d'animo, ma si esaminino razionalmente da vicino con scopi precisi e con intenti risolutivi, ogni aspetto della realtà italiana e della Fuci.

P.S.: Al momento di andare in macchina leggiamo sul n. 19 di «Adesso» un nuovo articolo sulla Fuci.

Secondo l'abitudine anche questo non è firmato e ce ne spiace molto. Non è un esempio confortante questo di scrivere sempre con il paravento degli pseudonimi. Da chi ci invita ad «un discorso ampio e sincero» avremmo preferito maggiore franchezza.

Cose nuove non vengono dette;

cose oscure invece ce ne sono abbastanza. Superflue e fuori centro le critiche agli Assistenti che non si rinnovano.

Almeno da «un professore universitario» (questa è la sola firma che si legge in calce) ci aspettavamo qualcosa di meglio. Non è questo il genere di critiche che ci aiuta, come vivamente desideriamo, a lavorare meglio e ad essere più utili a tutti i nostri compagni universitari.

Romolo Pietrobelli

La popolazione allo studio della XXVI Settimana Sociale



Si sono svolti a Palermo, dal 22 settembre al 3 ottobre, i lavori della XXVI Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, organizzata dal Comitato Permanente delle Settimane Sociali, sotto la presidenza di Sua Eminenza il Cardinale Siri. Cordialmente accolti e seriamente attenti, i partecipanti (oltre un centinaio) hanno seguito le relazioni e le discussioni che, con particolare impegno dei docenti, si sono svolte attorno ai «Problemi della popolazione». Il tema, come è noto, si riconnette alla complessa situazione nazionale ed internazionale d'oggi e ai riflessi culturali, talora scaturiti anche a livello scandalistico, ad essa legati; sono note, infatti, sia la formulazione dottrinale corrente sotto il nome di Malthus la quale ha presentato in veste scientifica apparentemente corretta una seria preoccupazione all'opinione pubblica mondiale, sia le conseguenze che, sul piano della politica demografica, se ne sono tratte. Partendo dalla constatazione che le sussistenze economiche vanno aumentando secondo una determinata proporzione e l'incremento demografico segue, invece, un aumento proporzionalmente assai maggiore, Malthus e i suoi seguaci ne hanno tratto l'illusione che per la popolazione mondiale (e, in particolare per quella di zone economicamente depresse o arretrate) non solo non esiste possibilità di aumentare gradualmente l'attuale livello di vita, ma si avvicina il pericolo di non poter far fronte con le sussistenze economiche a questo forte incremento della popolazione. Di qui, in quest'ultimo secolo, il diffondersi di concezioni (e talvolta di interventi statali) tendenti alla limitazione delle nascite e di qui un certo disorientamento spirituale e culturale e certi scadimenti di costume sociale che si riscontrano anche in popolazioni tradizionalmente interessate dal problema dell'incremento demografico e tuttavia sorrette da saldi principi di moralità familiare. In un'atmosfera com'è questa di oggi è evidente che una risposta dei cattolici italiani non poteva presentarsi più opportuna, sia per dare un riscontro della validità dei principi morali e cristiani di fronte alla pretesa scientifica delle formulazioni neo-malthusiane, sia per suggerire, anche in quest'ambito culturale assai delicato, l'instaurazione di un retto ordine sociale fondato sulle leggi della natura.

Nella foto della testata: il prof. Pavone, Presidente della Giunta Diocesana di Palermo, il prof. Scaduto, Sindaco della città, il professor Luigi Gedda, Presidente dell'Azione Cattolica Italiana, le LL. EE. i Cardinali Siri e Ruffini, l'on. Bernardo Mattarella, Ministro dei Trasporti. Nella foto in basso: un gruppo di fucini partecipanti alla Settimana Sociale.

Complessità del problema

Dalla Settimana sono risultate chiaramente tre indicazioni:

1) Un esame obiettivo della delicata materia ha posto in luce prima di tutto, anche come affermazione polemica, la complessità del problema. Se si ammette infatti, come è risultato dall'analisi di Palermo, che concorrano nel problema fattori biologici, tecnici, sociali, culturali, psicologici e morali, è chiaro che mentre si apre l'indagine ad una maggiore proficuità, si nega subito la validità di una deduzione di massima (traducendosi poi nella ben nota politica limitativa) da una frettolosa enunciazione di dati verificati solo apparentemente dalla scienza. Se poi esaminiamo singolarmente i vari aspetti o alcuni di essi ci possiamo rendere maggiormente conto di questa complessità già intravista in limine e si ottengono parziali critiche alla erroneità delle affermazioni neo-malthusiane. Vediamone alcuni a titolo di esempio: a) l'importanza dell'aspetto medico-biologico, del resto mai contestata, si manifesta solo che si guardi all'andamento e allo sviluppo della popolazione. In particolare possiamo pensare, per esempio, come il progresso della medicina (e della biologia in specie) può influire con la lotta contro la mortalità, specialmente infantile, sull'età media di una popolazione e quindi sulla sua composizione (avvicinandosi o meno a un «optimum» ideale di struttura). Pensiamo ancora come un'efficace lotta della medicina contro le tare fisiche o psichiche della popolazione o un progresso negli studi sull'alimentazione possano portare ad un miglioramento nelle varie stirpi e un conseguente aumento di capacità produttiva globale e, del resto, proprio in sede biologica, è risultato come sia possibile contestare la proficuità di alcuni metodi (e dottrine) «interventistici» (razzismo, eugenica in alcune sue forme: sterilizzazione, aborto, fecondazione artificiale, controllo delle nascite, antifecondativi); b) un'analisi dell'aspetto economico, il quale, teoricamente, dovrebbe essere determinante a favore dell'indicazione neo-malthusiana, dimostra invece che il rapporto fra sussistenze e popolazione investe una serie molteplice di fattori e rinvia ad essi. Ciò in particolare per le economie arretrate, per le quali è necessario rifarsi alla presenza o meno di personale tecnicamente preparato, di capitali, di amministrazioni efficienti, di un ambiente sociale favorevole, ed è poi necessario mettere in relazione questi con altri fattori, come la produttività, la possibilità di approvvigionamento dei prodotti.

Quell'analisi dimostra anche che in determinati paesi, di cui si conoscono dati attendibili, l'incremento di popolazione non ha impedito un elevamento del tenore di vita; che il benessere economico, essendo legato all'impiego di molti fattori produttivi rinvia ad esso, alla più razionale utilizzazione delle risorse esistenti e allo impiego di risorse nuove; che, contrariamente alle opinioni correnti, un aumento demografico può servire di stimolo ad una migliore utilizzazione e distribuzione delle risorse economiche; c) se poi si guarda all'aspetto sociale, già sottolineato parlando di quello economico, si rilevano delle contraddizioni all'indicazione malthusiana già in sede di definizione di «optimum» di popolazione (il quale deve essere inteso in senso qualitativo, cioè di composizione strutturale, e non quantitativo, cioè assoluto).

Un'analisi dell'aspetto sociale manifesta poi la particolare importanza che per la soluzione del problema può avere un aumento del reddito (derivante dalla migliore utilizzazione dei fattori produttivi nei vari settori) per dilatare conseguentemente il mercato sotto forma di capacità d'acquisto; dimostra ancora l'incidenza non lieve che ha il lavoro continuativo e retribuito sulla stabilità della famiglia e, in definitiva, del rapporto popolazione-sussistenze; pone in rilievo l'importanza delle migrazioni quali saldo demografico non trascurabile nella determinazione del rapporto (e ciò sia in territorio nazionale, sia in ambito territoriale più vasto). Lo studio dell'aspetto sociale, con particolare riferimento all'emigrazione, indica poi il criterio di preferenza per le migrazioni interne, e, piuttosto, per lo spostamento internazionale di capitali; d) l'analisi dell'aspetto morale ci induce a rivendicare in via preliminare la parola che sul problema devono dire la scienza morale e la teologia, perché il problema della popolazione interessa, in quanto



lettere al direttore

Carissimo Romolo,
adesso è di moda scrivere delle lettere invece che degli articoli, e siccome la moda mi piace, ne approfitto anch'io per gettare giù qualche impressione sul Congresso di Bologna. Sono stato proprio contento di venirvi, ma non te ne faccio gli elogi, perché te ne avranno fatti già tanti, che potresti montare in superbia. Anche io ne ho fatti, ma su periodici che nessuno dei fucini leggerà probabilmente mai, e sarà così salvaguardata la loro modestia.

La prima cosa che volevo dirti è quella faccenda del Congresso «storico» di cui ho sentito parlare in giro e che, ti confesso, mi convince poco. Non perché non mi sia reso conto dell'importanza del Congresso, che per quanto mi ricordo, è stato forse il più importante e il più vivo di quelli a cui ho assistito: ma proprio perché io non credo, per principio, nelle cose «storiche». La «storia» si fa tutti i giorni, ed è la piccola umile fatica del lavoro di ogni giorno quella che costruisce, non solo per i singoli, ma per le associazioni e per la società. E non so se sia proficuo e — soprattutto — formativo, che si vada diffondendo una certaria da millennio, per ritrovarsi magari poi, all'alba dell'anno 1001, al punto di prima. Certo, la Fuci, in una situazione nuova della cultura e della società italiana, deve ritrovare la definizione nuova di alcuni almeno dei suoi compiti istituzionali, pur nel rispetto, anzi proprio per rispettare la tradizione e farla viva nella realtà di oggi. Ma quello di cui prego te e gli amici che hanno avuto la responsabilità del Congresso e avranno quella del-

la Federazione in questi anni, è di fare tutto perché la vivacità e la generosità manifestatesi e suscitate dal Congresso non debbano rimanere nel settore del più facile sentimento, o in una genericità non corretta da un lavoro costante e faticoso di confronto e di conquista, o in una simpatia per qualcosa che sia finalmente nuovo e appaia magari con un pizzico di eterodossia (chi non ha sentito il fascino dell'eterodossia, specie se innocua?). Credo che, dopo le speranze e la «semina» del Congresso di Bologna, sia più che mai urgente chiedere alla «équipe» che ha preparato il Congresso di continuare il suo lavoro di elaborazione e di orientamento, con un impegno specialissimo di semplicità e di chiarezza. Il tormento delle cose pensate non si può rendere certo a fumetti, ma il frutto e la efficacia direttrice di un orientamento culturale credo siano oggi condizionati proprio alla sua capacità di divenire semplice e chiaro, capace di servire da non fumoso punto di riferimento per il pensiero e per l'azione. Se non temessi proprio di farti insuperbire ti direi che la tua relazione conclusiva, ha avuto, fra gli altri, questo merito di estrema chiarezza.

La seconda cosa che vorrei dire riguarda in particolare lo studio dei grandi problemi della cultura e della società, e lo studio, così spesso minuzioso e ingrato, della nostra facoltà. È stata sempre caratteristica della Fuci, questa, di stimolare i suoi aderenti a un lavoro serio nel proprio settore di studio, pur richiamando sovente a temi più vasti di cultura e, sempre, allo studio delle cose di Dio. Per quanto metodi, facoltà ordinamenti, e lo stesso sviluppo delle

single scienze possano essersi inariditi e disumanizzati, astratti dalla realtà viva del mondo in cui sono immersi, quello studio rimane sempre essenziale — per imperfetto che sia — a raggiungere quel minimo di livello tecnico e formativo che consenta di lavorare non a parole ma coi fatti al rinnovamento reale delle scienze, delle facoltà della cultura, della società. Perché potrebbe essere un comodo alibi quello di sottrarsi allo sforzo di impadronirsi di una tecnica e di una scienza per dedicarsi a cose più appassionanti, che ci consentono però di sfuggire alla fatica di un metodico lavoro.

Da ultimo — e l'argomento è estremamente delicato — non mi è piaciuta molto una specie di «classismo» diffuso abbastanza largamente e qua e là incoraggiato, nei confronti dei professori. Non perché io sia ormai un po' dall'altra parte della barricata — perché forse, al di là del tutto non ci sarò mai — ma perché, anche quando ero studente, questo atteggiamento mi dava fastidio. So bene per esperienza diretta — come tu lo sai per diretta esperienza — quanto sia difficile trovare dei professori sensibili alle esigenze reali degli studenti, capaci almeno di comprenderli e di avvicinarli, se non di guidarli: e questo per non parlare delle positive manchevolezze negli orari, negli esami, nella serietà dei corsi, purtroppo più diffuse di quanto noi desidereremmo. Ma quest'atteggiamento classista non farà che acuire questa situazione, e, soprattutto, non servirà a nulla perché non sarà formativo per noi, non ci insegnerà né a lavorare per conto nostro con serenità, né ad avvicinare gli assistenti universitari (e questo sarebbe molte volte assai più facile) o a sforzarci.

persino a cercare di comunicare ai professori quel «lato migliore» degli studenti che potrebbe finire — ove non ci sia una struttura mentale definitivamente sclerotica — per diventare contagioso. Questo non vuol dire che non dobbiamo imparare a far più cose da noi, proprio perché forse sarebbe ingiusto richiedere ad altri quello che a noi richiede la vocazione del nostro tempo (o della nostra generazione, visto che anche questa è di moda).

Insomma caro Romolo, buon lavoro. Perché la semina del Congresso non si disperda sulla pietra o non sia soffocata dalle spine.

Vittorio Bachelet

Opportune e gradite parole queste scritte da Vittorio Bachelet, perché sono un contributo ricco di amicizia e di fedeltà, e perché sono veramente utili a tutti noi.

La semplicità e la chiarezza da lui auspicata sono frutto di saggezza più che di intuizioni e di sia pur generoso slancio: e finché si è giovani è difficile essere saggi. Comunque l'invito rivolto da Vittorio ci trova ben avvertiti e guardinghi dai vari pericoli da lui accennati.

Ad esempio è assai importante essere persuasi di quanto sia necessario studiare e studiare a fondo, senza stanchezza, problemi generali e problemi specifici di facoltà, proprio per poter giudicare e parlare, e indagare con sufficiente dignità sui vari grossi problemi che complessivamente «Università e società» contemporanee ci pongono innanzi.

Si può rinnovare un metodo di studio inadeguato, solo con un altro e migliore e più faticoso forse, metodo di studio, non con la protesta generica e incolta.

Circa poi i docenti e il nostro

«classismo» contro di loro, pur condividendo l'osservazione di Bachelet, tuttavia, mi duole dover dire che, salvo le debite eccezioni, non vedo un impegno, una presa di coscienza nuova tra essi, quando una somma di urgenti necessità la sollecitano e pretendono.

Un discorso, sia pure tra loro, che tenti di porre in termini di rinnovamento e di rinnovamento la situazione universitaria non è stato iniziato, che io sappia. Ed è assai arduo in queste condizioni che uno studente riesca ad «avvicinare» un professore, nella maggioranza dei casi, con qualche probabilità di muovere la sua attenzione verso temi universitari sinora ignorati.

D'altra parte l'obiezione che gli studenti muovono ai docenti deriva dal fatto che noi si vorrebbe imparare da loro, seguire il loro cammino, cioè li si riconosce, mentre li biasimiamo, in posizione più avanzata e responsabile della nostra.

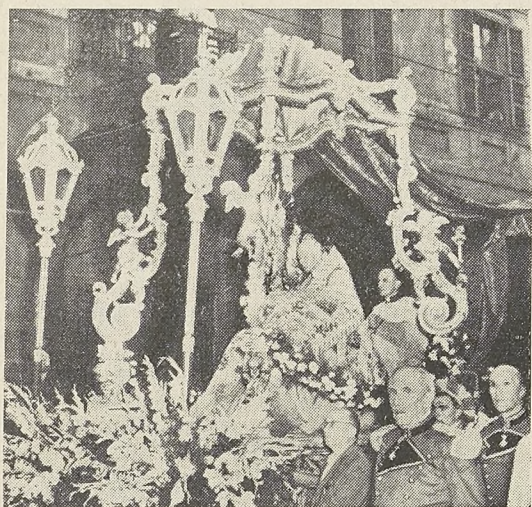
Sono certo che la situazione maturerà, ma intanto noi studenti ci sforziamo, anche se ancora in proporzione modesta di fronte al numero degli iscritti all'Università, di «far qualcosa», mentre, dall'altra parte, un moto positivo ed esemplare non è iniziato.

Acuire la polemica non giova e non spetta a noi che siamo ben carichi di difetti, ma stimolare in ogni modo mi pare opportuno e doveroso.

Grazie quindi, caro Vittorio, della tua inesauribile collaborazione: di essa, e di quella di ognuno che ami questi problemi, per risolverli verso il bene abbiamo bisogno come non mai, appunto perché il carico, che grava sulle spalle della Fuci, soprattutto dopo Bologna, è assai pesante.

Romolo Pieirobello

Gli universitari cattolici torinesi al XIV Congresso Eucaristico Nazionale.



Nei giorni del Congresso Eucaristico Nazionale, Torino è stata al centro dell'attenzione dell'Italia cattolica, per le solenni manifestazioni che vi sono tenute durante il Centenario del Miracolo.

L'inizio ufficiale del Congresso Eucaristico si ebbe il giorno 9 settembre quando in forma solenne giunse a Torino Sua Eminenza Rev.ma il Cardinal Legato. Lo ricevette alla stazione un folto gruppo di autorità, e fra le tante altre rappresentanze anche una, numerosa, dei Circoli fucini torinesi.

In giornata si ebbe anche l'unica manifestazione ufficiale riservata agli universitari. Il teologo prof. Don Giovanni Maria Rolando, docente di teologia dogmatica presso il Seminario Arcivescovile, parlò sul tema «Vocazione universitaria e devozione Eucaristica». Don Rolando è un vecchio amico della Fuci torinese per la quale da anni tiene il consueto corso pubblico di teologia, seguito da numerose persone.

La sera di venerdì 11 gran parte dei fucini fu poi presente all'Oratorio di Adorazione per gli universitari, predicata dal teologo Don Filippo Gallesio, assistente del Circolo fucino Femminile, e dalle parole di «Don Pippo» trasse motivo a rinviare la propria devozione Eucaristica inquadrandola nell'ambito più vasto della S. Messa intesa come Sacrificio di tutti per tutti.

La sera di sabato una rappresentanza «in berretto goliardico» partecipò alla fiaccolata che accompagnava il SS. Sacramento, giunto, con una processione durata sei giorni, dal lontano paese di Exilles, in cui avvenne il furto sacrilego, alla popolosa «Città del Miracolo»; processione e fiaccolata che si conclusero nella grande piazza Vittorio Veneto, tra-

sformata in enorme Cappella, in cui fu celebrato dal Cardinal Legato il solenne Pontificale notturno.

Alle giornate di chiusura, alcuni fucini si trovarono al mattino alla stazione per poter per primi rendere un affettuoso omaggio a Sua Eminenza il Cardinal Legato, che accompagnato da un folto stuolo di diocesani, doveva giungere in pellegrinaggio da Bologna. Trattenuti purtroppo dalle esigenze di un cerimoniale forse un po' troppo burocratico, non potemmo avvicinare direttamente Sua Eminenza, ma giunse egualmente a Lui il nostro saluto e a noi il Suo compiaciuto sorriso. Sempre in mattinata si partecipò ufficialmente alla manifestazione degli Uomini di A. C., che si concluse, dopo i discorsi del prof. Luigi Gedda, di Mattarella, Rossi ed altri ancora, con le parole pronunciate da Sua Eccellenza Mons. Urbani e da S. E. Rev.ma il Cardinale Schuster. Nel pomeriggio ebbe luogo la solenne processione Eucaristica.

A coronamento di tanto fervore di opere e di vita religiosa giunse a tutti i pellegrini la voce di Pio XII, che aduno in sintesi mirabile i temi svolti nelle varie riunioni congressuali, inquadrando tutte nel tema generale «L'Eucarestia e la società contemporanea».

E l'invocazione dei discepoli di Emmaus, ripetuta ogni giorno da migliaia e migliaia di voci, Mane nobiscum Domine fu una volta di più espressione del desiderio di tante anime, che ancora vedono nell'Eucarestia — ed oggi con rinnovata fede — la prima e migliore soluzione a tante crisi che ci travagliano, che paiono portarci lontani da quella Pace il cui Sacramento ci è quaggiù anticipazione.

Mario Braja

(continua da pag. 7)

cause, scelte umane che sono, per definizione, personali e libere. Di qui sorge una indicazione a subordinare ogni soluzione alla legge della natura e la conseguente proibizione agli uomini di ogni atto tendente a sovvertirla. In questa sede, dall'acquisizione del fondamento istituzionale, alla base del fenomeno della riproduzione, del matrimonio monogamico e indissolubile, risulta condannato ogni attentato alla vita e alla naturale funzione della riproduzione; ciò con riferimento sia agli esercizi extra-matrimoniali della sessualità, sia agli attentati intra-matrimoniali che, in qualche modo, insidino il naturale svolgimento della riproduzione (sotto forma di stimolo arbitrario del suo volume: in un senso sterilizzazione, limitazione delle nascite, ecc.; in senso inverso fecondazione artificiale).

Responsabilità conseguenti

2) La seconda indicazione risultata dai lavori di Palermo, mi sembra essere stata quella delle responsabilità che necessariamente derivano dalla esposta complessità dei problemi e di cui mi sforzerò di indicare sommariamente i termini.

a) *famiglia*: dalle responsabilità di coniugi in ordine alla procreazione e alla

educazione della prole, scaturisce tutta la opera che deve svolgere la famiglia nel senso di istruire convenientemente la prole ai problemi della trasmissione della vita e di educarla all'amore umano e alla purezza, orientati verso «la dignità creatrice e il desiderio di trasmettere la vita per i suoi fini individuali e sociali, naturali e soprannaturali».

b) *comunità nazionale*, stabilita pregiudizialmente la responsabilità che deriva dal suo dovere negativo, cioè di astenersi da ogni attentato alla libertà individuale (definita e garantita dalla stessa legge naturale) in ordine al problema della trasmissione della vita, si rileva facilmente la responsabilità che deriva da una serie di doveri positivi: questi vanno dal riconoscimento e dalla garanzia di diritti individuali fondati sul rispetto della legge della natura all'educazione dei cittadini, attraverso la scuola, per una retta soluzione dello stesso problema; da una informazione e istruzione dei singoli sui dati riguardanti il problema all'incoraggiamento e allo sviluppo della cultura specializzata che, come si è visto, è talora condizionante per la sistemazione di interi settori economico sociali; dalla promozione di istituti adatti a questo scopo alla creazione di condizioni sociali ed economico-teniche più conformi e favorevoli

ad una vita ordinata e ad un ordinato andamento dalla popolazione entro le possibilità offerte dallo sviluppo dei settori produttivi.

c) *comunità internazionale*: premesso che l'attuale ordinamento internazionale degli stati anziché favorire la soluzione del problema lo aggrava specialmente a danno delle zone arretrate economicamente e socialmente, resta aperta tutta una precisa responsabilità per quanto riguarda il trasferimento di uomini (in condizione di sufficiente sicurezza umana, sociale-familiare), il trasferimento di beni (cessioni di eccedenze economiche, ecc., trasferimenti di capitali); e altrettanto per quanto riguarda lo sfruttamento o il più razionale sfruttamento di zone depresse o arretrate, per l'informazione e la soluzione, su base internazionale, dei problemi igienico-sanitari, condizionanti la vita della popolazione.

d) è appena il caso di accennare che tutte queste responsabilità interessano ognuno di noi, nel nostro lavoro e nel nostro sforzo di ogni giorno, nel posto in cui ci troviamo o ci troveremo a vivere.

Vitalità del pensiero cattolico

3) Infine l'ultima rilevante indicazione, direi, è questa: dai lavori di Palermo ci si poteva aspettare, è onesto confessarlo, una

riaffermazione di principi morali preoccupata solo di difendere l'insegnamento della Chiesa circa la trasmissione della vita e la libertà degli uomini. E invece si è visto che il pensiero cattolico è preoccupato, semmai, oggi, di invitare gli uomini alla riflessione, all'indagine scientifica, certo com'è che i risultati di questa non potranno non coincidere con l'ammaestramento della Chiesa.

La coscienza di questa vitalità nel pensiero cattolico è del resto presente anche nelle conclusioni della Settimana dove, in fine, è detto: «Il rispetto della legge di natura secondo i principi fin qui enunciati con tanta fermezza dal pensiero cattolico sospinge alla ricerca scientifica, ad una sempre più vasta utilizzazione delle ricchezze della natura ed a una sempre più efficace tutela della vita umana; promuove l'andamento della produzione, l'accrescimento della produttività, la giusta ripartizione dei beni in forme rispondenti ai fini universali a cui sono destinati; conduce al progresso giuridico e politico a garanzia di una organica collaborazione internazionale in vista di una efficiente autorità comune; attua una continua e profonda azione orientatrice al senso vero della vita e alle crescenti espressioni di civiltà umana e perciò cristiana».

Antonio Cortese