

Veterum sapientia (3)

Umanesimo francese nel primo Novecento

(letteratura, filosofia, teologia)

Casaletto, 22 ottobre 2020

La cultura francese della prima metà del secolo scorso affonda le sue radici nel mondo classico greco e latino. I giovani che potevano aspirare a posizioni intellettuali e organizzative eminenti per anni si dedicavano ai testi della classicità antica. Omero, la tragedia, la filosofia, la storiografia, Orazio e Virgilio erano i maestri di umanità. Essa poneva in primo piano le vicende dell'individuo di fronte a se stesso, alla società, alla natura e alla storia. Primo compito dell'educazione era il confronto con antichi modelli ideali in cui emergeva l'essere umano come protagonista della sua esistenza.

La cultura classica era il lascito di una lunga tradizione molte volte rinnovata e rielaborata. In particolare tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX appariva come una testimonianza di libertà intellettuale, di impegno morale, di sensibilità estetica. Lo sviluppo scientifico e sociale dell'epoca più recente non poteva sostituire il valore dell'autocoscienza, della scelta personale, della sensibilità individuale. Anche tra letterati, filosofi e teologi che non facevano del mondo antico l'oggetto principale dei loro studi riapparivano spesso ricordi del mondo antico.

La tragedia greca insegnava sempre di nuovo le contraddizioni in cui si dibatte l'animo umano. Il problema del destino, della giustizia, della ragione, della divinità, dell'autorità vi tornava continuamente. Il dialogo platonico insegnava l'arte della ricerca senza fine. La scoperta delle aspirazioni più segrete dell'animo e il confronto dialettico come tessitura infinita della ricerca ne erano il metodo. Virgilio mostrava la difficile strada dell'eletto tra i sommovimenti della storia. Orazio epicureo era maestro di bellezza, di amicizia, di ironia. Il principe stoico Marco Aurelio indicava i caratteri della coscienza di sé e del dovere comune.

L'esame di una lunghissima tradizione cristiana e cattolica era un ulteriore aspetto dello spirito novecentesco della Francia. La figura del Gesù evangelico era dotata di un grande fascino emotivo. Ma quale era la verità della storia e quali i panni intellettuali o rituali di cui spesso era stata rivestita? Assieme a lui andavano riesaminate la chiesa apostolica e la trasformazione universale del messaggio proposta da Paolo di Tarso. Lo sguardo critico doveva pure considerare la storia di Israele.

Nei secoli successivi il cristianesimo aveva assunto una grande funzione intellettuale, rituale e giuridica. Si era strettamente congiunto alla vita dei popoli e in Francia si era unito alla monarchia nazionale. Il monachesimo benedettino aveva visto le reinterpretazioni tipicamente francesi di Cluny, di Citeaux, della Chartreuse. L'eremitismo, la mistica, l'arte gotica ne erano manifestazioni caratteristiche. Parigi dal XIII secolo era diventata il centro della nuova teologia, che aveva accettato la sfida delle arti liberali con la logica e la filosofia di Aristotele. L'unità culturale e religiosa dell'Europa medievale si era spezzata con le riforme. La Francia, dopo i conflitti del XVI secolo, era ordinata in un cattolicesimo strettamente unito alla monarchia. L'illuminismo e la rivoluzione l'avevano sconvolto. Più tardi avrebbe dovuto affrontare i nuovi ordinamenti liberali, la provocazione della storia e dei mutamenti sociali, l'orrore delle due guerre mondiali.

In questo continuo sovrapporsi di sfide alcuni punti di riferimento rimanevano fissi. L'arte gotica,

nonostante le distruzioni rivoluzionarie, testimoniava in tutte le città e campagne la bellezza di una fede antica. L'ideale del re santo e dei suoi fedeli emissari indicava una giustizia ovunque operante tra le popolazioni. Giovanna d'Arco mostrava l'eroismo nazionale di una povera fanciulla. La figura del monaco, dell'asceta, del mistico appariva sempre dotata di fascino.

Nel XIX secolo una fervente attività letteraria si era impegnata a mostrare tutti gli aspetti dell'umano. Attori ne apparivano personaggi emblematici con le loro miserie e i loro eroismi, con le contraddizioni e le certezze. Protagoniste della storia diventavano tutte le classi sociali e tutte le diverse forme di umanità. I conflitti economici e culturali erano venuti sempre più alla luce e mostravano un'umanità errante, lontana da antiche tutele, preda di malattie e miserie materiali e spirituali.

Quale punto di riferimento essenziale in una vicenda umana ricca di tensioni emergeva Pascal. Matematico e fisico, credente cristiano, asceta e mistico, apologeta della ragione e della fede appariva come un modello di riconciliazione tra gli opposti. Il mondo ideale ed affettivo della religione non era per nulla in contrasto con la razionalità più esigente. D'altra parte la critica di compromissioni mondane delle strutture ecclesiastiche trovava nel passato esempi ben noti e doveva essere sempre rinnovata.

Soprattutto nella letteratura sono importanti i luoghi dell'esperienza individuale e comunitaria. Certamente Parigi è un centro che supera ogni altro, ma sovente si percepisce l'importanza della *campagne*. I piccoli paesi, le dimore signorili, le fattorie, i campi, le foreste sono l'ambiente di molta letteratura, ma anche del pensiero e della religione. Il contatto con la tradizione contadina, con la natura, con le memorie familiari è un'esigenza comune anche di chi sente l'anelito della scienza o della fede.

Letteratura, filosofia e teologia del XX secolo erano chiamate a raccogliere una lunga catena di testimonianze iscritte nel paesaggio, nelle relazioni familiari, nei viaggi, nelle scuole. Vi prevaleva infine la centralità dell'autocoscienza con l'acuta critica storica e psicologica di se stessi. L'individualità informata, mobile, attenta ed esigente avanzava sempre le sue esigenze. Un grande passato doveva essere sottoposto ad analisi prive di convenzioni e di timori. Tutto parlava sempre di nuovo a soggetti liberi, tesi alla verità, al confronto, ad una giustizia universale. Essa non era un dato, ma un processo, una tensione infinita.

La storia attuale degli individui e delle società era l'ultimo slancio di un dinamismo racchiuso già nelle forme più elementari della materia. Oltre ad essa si manifestava, in caratteri sempre più esigenti, lo spirito con le sue scelte libere e intelligenti. Mai nulla poteva essere racchiuso in uno schema definitivo, in una legge ultima obbligatoria per tutti. C'era sempre spazio per una nuova esplorazione, per scoprire orizzonti sconosciuti. Anche il confronto con le altre culture dell'Europa e del mondo era sempre aperto.

Al fondo di questa sensibilità raffinata e dinamica si manifesta l'esigenza di correlare la molteplicità delle esperienze con l'unità dello spirito. Tutto deve essere vissuto, studiato, presentato nella infinita varietà dei fenomeni. Ma questi devono potersi raccogliere nell'unità di un'autocoscienza, in una visione e pratica complessiva del cosmo naturale e sociale. Compito della cultura è la ricerca instancabile dell'uno nel molteplice, del vero nel falso, del bene nel male, della grazia nella colpa. Lo spirito di Platone, di Plotino, di Agostino sembra sempre vivo anche nelle sue nuove vesti latine e galliche. La scienza moderna della materia e della storia non aveva potuto eliminare le esigenze della ragione e dell'affettività. La ricerca di un bene supremo era pur sempre viva anche di fronte ai rivolgimenti economici e sociali, alle dittature, alle guerre e alle distruzioni.

Un evidente parallelo della letteratura, della filosofia, della teologia può essere indicato nell'evoluzione delle scienze matematiche, fisiche, biologiche e sociologiche. Pure la sensibilità

musicale, pittorica, architettonica della Francia moderna accompagna una rigorosa ricerca sulla realtà umana. Infine l'arte cinematografica, soprattutto dopo il 1945, scavò molto realisticamente nelle contraddizioni dell'anima di ognuno.

Vengono presentate qui alcune schede di personaggi nati tra il 1868 e il 1901. La scelta e l'esposizione sono del tutto personali. Riflettono un itinerario soggettivo e invitano a letture o riletture originali. Ecco un elenco alfabetico degli autori richiamati alla memoria:

Nikolaj Berdjaev (1874-1948)

Henri Bernanos (1888-1948)

Marie Dominique Chenu (1895-1990)

Paul Claudel (1868-1955)

André-Jean Festugière (1898-1982)

André Gide (1868-1951)

Etienne Gilson (1884-1978)

Jean Guitton (1901-1999)

Louis Lavelle (1883-1954)

Jules Lebreton (1873-1956)

René Le Senne (1882-1954)

Henri de Lubac (1896-1991)

André Malraux (1901-1976)

Gabriel Marcel (1889-1973)

Jacques Maritain (1882-1973)

Raïssa Maritain (1883-1960)

François Mauriac (1885-1970)

Charles Péguy (1873-1914)

Marcel Proust (1871-1922)

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)

I. Letteratura e analisi dell'individuo moderno

1. Paul Claudel: uno spirito neogotico?

Nel 1912 il diplomatico di origine altoborghese presentò in un teatro di Parigi un dramma a cui aveva lungamente lavorato: *L'annuncio a Maria*. L'epoca che fa da sfondo all'azione era il XIV secolo. La Francia era invasa dagli inglesi, il re giovanissimo, il papato diviso. Solo la giovane figura di Giovanna d'Arco appariva dotata di una missione religiosa e politica.

Un ricco e operoso feudatario, ormai anziano, ha deciso di abbandonare la famiglia e i suoi beni per intraprendere un pellegrinaggio a Gerusalemme. Egli vuole trasferire i suoi diritti e doveri ad un giovane un tempo accolto per carità, ma divenuto un fattivo collaboratore. Assieme al governo dei beni agricoli deve essergli data in moglie la figlia primogenita, Violaine, amatissima dal padre e sua principale erede. La secondogenita, Mara, è però innamorata del giovane e vuole ad ogni costo impedire l'imminente matrimonio per sostituirsi all'invidiata sorella.

Un celebre architetto era stato incaricato di elevare nelle vicinanze una cattedrale. Tempo prima, in un impeto amoroso, aveva cercato di fare violenza per l'appunto a Violaine, ma ora desiderava averne il perdono. Di passaggio dalla dimora della famiglia ottiene un gesto di pace, che si esprime con un bacio della giovane donna. Ma proprio quel pentimento e quella riconciliazione sono causa di una doppia sciagura. Il costruttore di chiese materiali è ammalato di lebbra e il bacio ricevuto contamina colei che ingenuamente lo ha dato. La sorella gelosa ha visto di nascosto la scena e ha occasione di accusare Violaine di avere tradito la sua condizione verginale.

Il matrimonio progettato diventa impossibile: la lebbrosa dovrebbe essere amata in un senso esclusivamente spirituale e si ritira a vita eremitica in una grotta. La gelosa Mara fa onore al suo nome, che ricorda l'amarezza. Sposa il fidanzato della sorella, diviene madre di una bambina. Ma questa ben presto muore. Nella notte di Natale la madre disperata va alla ricerca di Violaine, ormai cieca e sfuggita da tutti. La ritrova e celebra con lei una misteriosa liturgia notturna in una grotta. La bambina morta riprende vita nelle braccia della lebbrosa, ma acquista occhi simili a quelli bellissimi che ella aveva un tempo.

La feroce gelosia di Mara non è placata dal miracolo e la conduce a far cadere la sorella in una cava di sabbia. Lì la ritrova l'architetto, che la riporta nella casa di famiglia, dove tutto il groviglio si dipana. Violaine muore, ma da lei nasce una nuova vita di religiose votate alla solitudine e alla preghiera. Gli sposi sono costretti ad esercitare senza gioia le loro funzioni. Il padre torna dopo una lunga schiavitù, ma ormai pensa alla morte e ad una vita libera da interessi mondani. L'architetto è innocente, viene liberato dalla malattia, rinuncia ad ogni amore terreno, si dedicherà alla costruzione dei luoghi materiali di una vita che tende oltre le dimensioni mondane.

Il dramma venne ancora rielaborato fino al 1948 e per qualche decennio ebbe una diffusione internazionale. Nel suo linguaggio altamente simbolico volle rappresentare una analisi della condizione spirituale della Francia moderna. Dopo la rivoluzione e l'epoca napoleonica erano prevalsi gli interessi industriali e finanziari. Il materialismo aveva messo da parte la tradizione cristiana e ogni filosofia o etica della trascendenza. Ma l'essere umano, proprio nelle nuove condizioni della mondanità, coglieva la presenza oscura del male fisico e spirituale. Nessuna legge obiettiva di tipo giuridico, economico, scientifico annullava i contrasti del bene e del male, della grazia e della colpa, della pace e del conflitto, di una prospettiva universale e di un egoismo cieco.

Le due guerre mondiali dimostrarono ancora una volta come le masse umane, con le armi loro fornite dalla scienza e dall'economia, avessero per destino la distruzione e la morte. La larga esperienza internazionale del diplomatico francese, operante fino al 1935 in sedi molto diverse, gli aveva fatto conoscere il mondo moderno in molte sue pieghe. Ma lo sguardo del poeta si rivolgeva, da una parte, ad una storia ideale della Francia, dall'altra ad un mistero morale e religioso che guardava verso una dimensione soprannaturale.

Il dramma rievocava una **monarchia** garante della nazione e dei suoi valori spirituali, un'**amministrazione provinciale** di carattere agricolo, paternalistico, naturale, solidale. L'**arte**, volta ad esprimere con le cattedrali valori religiosi comuni, e la **vita monastica** erano capaci di esprimere la dimensione trascendente della civiltà francese. Alla base di questa costruzione ideale doveva essere posta la **Bibbia**, con il suo messaggio attuale e concreto, espresso in termini emotivi, affettivi, immaginosi.

Esso era in grado di portare alla luce i problemi più intimi degli esseri umani, i grovigli in cui si avvolge la vita individuale, familiare e sociale. Il linguaggio liturgico proponeva in modo immediato il mistero della vita umana nelle sue dimensioni estreme di conflitto tra la grazia celeste e la colpa terrestre.

In questa prospettiva ideale di carattere **biblico e liturgico** prendono rilievo i personaggi del dramma. Il padre anziano ha esaurito il suo compito amministrativo: con il pellegrinaggio a Gerusalemme e la schiavitù tra i musulmani si prepara all'estremo viaggio della morte. La figlia amata deve uscire dalle dimensioni della vita familiare. Sconfitta, umiliata, abbandonata diviene testimonianza di vita, di pace, di salute. L'architetto celebra con la sua arte la chiesa dello spirito, di cui sono simbolo i prodotti dell'arte. Alla famiglia, agli interessi mondani spetta la parte oscura della vita umana, dove la gelosia e l'egoismo sono al servizio della morte.

Sulle contraddizioni irrisolte dei singoli e dei popoli, nella prospettiva biblica e liturgica del poeta, si leva sempre il canto mattutino: *Angelus Domini nuntiavit Mariae*. Esso non si rinchiude nei limiti del tempo e dello spazio, ma si ripete ogni giorno per annunciare la **luce dello spirito** nel dominio delle tenebre. La Francia agricola, monarchica e cristiana è sempre pronta a far risuonare un annuncio positivo nel mondo dell'immanenza, del materialismo, del pessimismo.

I drammi *L'ostaggio*, del 1911, e *Il padre umiliato*, del 1916, sono collocati l'uno all'epoca della fine dello stato pontificio con Pio IX, l'altro alla prigionia di Pio VII in Francia. Il papato romano deve essere ricondotto ad una funzione spirituale di testimonianza evangelica. Gli ultimi eredi dell'aristocrazia antica devono essere fedeli ad una visione soprannaturale delle vicende mondane fino al sacrificio di sé. Sarebbe interessante poter valutare quanto simili idee religiose abbiano avuto un riscontro nella vita professionale e familiare del sottile letterato.

La scarpina di raso, del 1926, ribadisce la necessità di una prospettiva soprannaturale ambientandola nella Spagna barocca. Altre opere, come *Pane duro* e *Destino a mezzogiorno*, indicano la corruzione moderna di un mondo affaristico e chiuso nell'egoismo dei singoli. Ne può derivare solo la morte di esseri umani infelici.

L'interpretazione della Bibbia ebraico-cristiana fu sempre un interesse assai vivo del diplomatico. Egli respinge le nuove forme di studio storico e filologico dei testi. Preferisce rifarsi all'**esegesi spirituale** di Agostino e dei mistici medievali. Ogni racconto è un riferimento alla condizione spirituale del lettore, chiamato a immedesimarsi nella narrazione e a ritrovare se stesso oltre i canoni ristretti della mondanità. Il volume *Presenza e profezia* raccoglie una serie di studi sul difficile argomento tanto discusso nei primi decenni del XX secolo.

(Paul Claudel, *Il padre umiliato. L'ostaggio*, traduzioni di Aldo Calesella ed Emilio Faccioli,

Massimo, Milano 1958; *L'annuncio a Maria. Mistero in quattro atti e un prologo*, traduzione di Giuliano Vignini, Vita e Pensiero, Milano 1995; *Il pane duro. Destino a mezzogiorno*, traduzione di Paolo Peroni, Massimo, Milano 1971; *La scarpina di raso*, traduzione di Romeo Lucchese, Massimo, Milano 1978; *Presenza e profezia*, traduzione di Sandro Penna, Edizioni di Comunità, Milano 1959)

2. André Gide: il desiderio della libertà

Era di origine altoborghese, dotato di mezzi economici autonomi, di formazione culturale indipendente, lontano da ogni organismo politico. Con la sua arte letteraria volle rappresentare lo sforzo psicologico ed etico della liberazione individuale dai legami familiari. Le tradizioni di cui si sentiva vittima risalivano alla borghesia calvinista, vincolata alle professioni liberali e alla proprietà terriera. In contrasto con un ambiente in prevalenza cattolico e popolare le scelte dell'individuo apparivano segno di una elevata coerenza morale. Una rigida educazione formale, le regole familiari, l'esercizio di una pubblica professione, una oculata amministrazione delle proprietà apparivano come i cardini di una vita corretta.

Dopo la morte del padre la figura della **madre** divenne il punto di riferimento fondamentale di un ragazzo ipersensibile, timoroso, isolato. La scuola frequentata in modo saltuario non fu in grado di fornirgli un orientamento concreto. La predilezione per la **musica** e il pianoforte, con grande rimpianto, non trovò mai uno sviluppo regolare.

Una sempre più accurata **analisi di se stesso** divenne il canone principale dell'esistenza. Sotto un mondo di apparenze rigide, esigenti, opprimenti, pur nella loro eleganza, si apriva quello dei sogni, dei desideri, delle paure, dei contrasti interiori. Le comuni apparenze di una vita corretta e benestante nascondono proprio il contrario: l'ipocrisia, la disonestà, l'infedeltà, la sofferenza.

La cultura europea del momento aveva visto il crollo di una società antiquata sia di origine aristocratica, sia di tipo razionale o rivoluzionario. Ma anche i canoni borghesi, che sembravano affermarsi con vigore, mostravano basi poco solide. Schopenhauer, Dostoevskij, Nietzsche, Freud avevano individuato un mondo oscuro che si dibatteva nell'intimo di ogni individuo. Ognuno era provvisoriamente rinchiuso nelle categorie dominanti dell'esistenza individuale e pubblica.

Anche la cultura classica greca e latina aveva percepito questi problemi. Aveva tanto spesso indicato la preminenza dell'**individuo**, delle sue scelte, della sue tragedie, delle sue sconfitte, delle sue vittorie. In particolare il tema della **bellezza** naturale al di sopra delle sciagure umane era un principio fondamentale, che doveva di nuovo orientare l'essere umano moderno. La dipendenza dalle strutture economiche e politiche di un determinato ambiente storico non poteva essere elevata a criterio esclusivo.

Anche la tradizione religiosa ebraico-cristiana andava completamente riesaminata. Costituiva un richiamo alla libertà, all'immediatezza, alla sensibilità individuale piuttosto che una legge, un obbligo, un peso. La promessa di un premio per la virtù e la minaccia di un castigo per il vizio non potevano essere considerate come l'ultima versione possibile dell'etica e della religione.

Il giovane erede di una lunga tradizione, che in parte rifiutava ed in parte accoglieva, scelse per sé il compito del saggista, del giornalista, del conferenziere, del viaggiatore. Le sue esperienze personali, esaminate con grande accuratezza, divenivano caratteri di un mondo che si dibatteva nelle sue

contraddizioni. Ciò che emergeva nell'animo individuale era segnale di problemi generali della cultura europea più avvertita.

L'immagine del **caleidoscopio** viene usata per indicare il volto di una verità che non può mai essere formulata in termini ultimativi e obbligatori. Si tratta sempre di impressioni sorte da un peculiare punto di osservazione. Esso può venire mutato da chi rinnova quel gioco infantile o da altri individui o gruppi. Nessuno possiede la regola suprema di un disegno che può variare all'infinito. Ma, proprio in questa dialettica di immagini o esperienze, ognuno sceglie il suo compito, esprime le sue esigenze, esercita il suo compito morale, dà un volto all'umanità. L'**indipendenza** da ogni regola prefabbricata aumenta all'estremo la responsabilità personale e la necessità di analizzare tutte le scelte possibili.

Dietro a questo apparente immoralismo o individualismo radicale nei confronti di qualsiasi legge obiettiva si rivelano però un'etica e un'estetica ipersensibili verso qualsiasi condizione di sofferenza, di angoscia, di oscurità. Il gesto soccorrevole, la comprensione, la ribellione nei confronti della prepotenza o dell'inganno sono altrettanto vivi dell'esigenza di libertà. Come spesso nel linguaggio dell'epoca, appaiono le immagini del **divino** e del **diabolico**, sia pure con accenti ironici. Divine sono la generosità e la benevolenza, demoniaci l'inganno e la sopraffazione. La liberazione dagli schemi oppressivi apre la porta alla simpatia, permette il passaggio dalla legge alla grazia, dalla colpa alla redenzione. E riappaiono, come spesso nella culture europea e in forma provocatoria, le eredità ebraiche e cristiane del paradiso terrestre, della profezia, dell'evangelo, dell'apocalisse. Tutto è diviso nelle due possibilità estreme, sempre presenti nella vita di ognuno.

Nel 1895 una breve opera, *Paludi*, indicava con la sua **ironia** la necessità di uscire da un mondo convenzionale, artificioso, quale era la società parigina di cui il letterato faceva parte. Due anni dopo *Nutrimenti terrestri* indicava la via della **libertà** che riteneva di avere scoperto durante un viaggio nell'Africa settentrionale. L'ambiente naturale e sociale delle colonie francesi sembrava liberare la sua sensibilità da un mondo oppressivo, antiquato, ristretto. La luce, i colori, il clima, i rapporti umani acquistavano una libertà fino ad allora sconosciuta e invitavano ad una scoperta dell'individualità irripetibile. Il volume dal carattere diaristico così si conclude: "Ciò che un altro avrebbe fatto bene al pari di te, non lo fare. Ciò che un altro avrebbe detto bene al pari di te non lo dire, scritto bene al pari di te, non lo scrivere.- Non tenere, di te stesso, che a ciò che tu senti non esistere in alcun altro luogo che in te stesso, e crea di te, con impazienza o con pazienza, ah! il più insostituibile degli esseri" (André Gide, *I nutrimenti terrestri*, traduzione di Maura Miglietta Ricci, Garzanti, Milano 1982, p. 139).

Diverse altre opere, come *L'immoralista* del 1902 e *La porta stretta* del 1909, proseguirono le analisi volte al superamento di un'etica considerata ipocrita. Esse appaiono come sottili esperimenti etici ed estetici, dove le tracce autobiografiche vengono approfondite, sviluppate, discusse. Tema della prima opera è l'**incapacità** del protagonista di assumere i compiti familiari, amministrativi e professionali, caratteristici della ricca borghesia del tempo. La seconda sviluppa e porta agli estremi un'esperienza affettiva dell'**adolescenza**. L'amore più intenso tra due spiriti eletti deve assumere tonalità mistiche, sublimi, puramente spirituali. La vita familiare, con i suoi gravami, è una forma secondaria di amore: può essere guardata con rispetto, ma è priva di attrazione. Dovunque sembra nascondersi una leggera **ironia** di fronte alle tragedie dell'esistenza più comune tra ceti apparentemente raffinati.

Nel 1914 *I sotterranei del Vaticano* affrontava in modo paradossale e apertamente provocatorio il problema del cattolicesimo ufficiale. Il papa effettivo sarebbe caduto vittima della massoneria e tenuto prigioniero, mentre la sua funzione suprema verrebbe esercitata da un personaggio fittizio. Un gruppo di imbroglioni propaga questa invenzione e richiama i cattolici ferventi a finanziare l'impresa della liberazione. Molti ingenui cadono nella rete e versano offerte generose nelle tasche

dei truffatori.

Nel 1920 *Se il grano non muore* racconta in maniera diretta le **vicende personali** del letterato dalla sua infanzia fino al fidanzamento con la cugina Madeleine Rondeax, che sposerà formalmente nel 1895 ma non diverrà effettivamente sua moglie. La famiglia, le abitazioni, la campagna, le scuole, le relazioni, gli ambienti vengono descritti in maniera molto particolareggiata. È un itinerario verso la libera individualità, che può essere conquistata soltanto dopo molte deviazioni e sofferenze: “Mi persuadevo che ogni essere, o per lo meno, che ogni eletto dovesse recitare una parte sulla terra, la sua parte, a nessun'altra rassomigliante; per modo che ogni sforzo di sottomissione a una regola comune diventava tradimento ai miei occhi” (André Gide, *Se il grano non muore*, traduzione di Garibaldo Marussi, Bompiani, Milano 1995, p. 266).

Nel 1925 uscì un lungo romanzo, i cui protagonisti sono due liceali parigini di ambiente borghese, *I falsari*. Essi sono alla ricerca della loro **autonomia** culturale, morale ed economica. Le famiglie da cui provengono nascondono problemi che a poco a poco verranno alla luce. Ma non sono in grado di accompagnare gli adolescenti a raggiungere la maturità. Due adulti dal valore morale opposto si interessano di loro. Si tratta di due romanzieri affermati. L'uno rappresenta un'aristocrazia corrotta, egocentrica, vuota, mentre l'altro è generoso, cordiale, comprensivo, rispettoso della libertà dei giovani e pronto ad aiutarli. Attorno si radunano padri e madri incapaci, professori del più vario genere, compagni ed amici, letterati ed eruditi alla ricerca di successo. Le figure femminili sono assai problematiche nella loro rassegnazione e nel loro egocentrismo lamentoso. Una banda di ragazzi si dedica ad un piccolo commercio di monete false e sta per cadere nelle mani della giustizia.

La vicenda assai intricata si riordina attorno al romanziere positivo e generoso. I due adolescenti ribelli tornano a quello che rimane delle loro famiglie, la banda dei minorenni si scioglie dopo aver rappresentato una società degli adulti capace di ogni contraffazione. Nell'intimo di alcuni eletti opera sempre l'ideale della benevolenza, dell'aiuto concreto, della libertà di giudizio. Verrebbe da pensare che l'autore delinei una figura paterna, culturale e morale positiva di fronte a quelle deboli, ipocrite, timorose, ai falsari adulti, che secondo lui reggono il destino dell'umanità.

Tra il 1925 e il 1926 il celebre rappresentante della cultura francese indipendente riceve l'incarico ufficiale di compiere un lungo viaggio nella colonia del **Congo**. Ne nasce un dettagliato diario, che mette in luce la sensibilità umana dell'intellettuale raffinato. La **natura** è uno scenario che affascina, circonda e riempie di sé l'ipersensibile viaggiatore. L'**umanità** vi compare nelle sue più diverse forme. Soprattutto è intensa l'attenzione verso la popolazione originaria. La sanità e la malattia, il benessere e la miseria, l'oppressione e la collaborazione si mostrano nelle maniere più diverse. La pratica coloniale non viene messa in discussione, ma se ne indicano spesso la degenerazione, la violenza, la prevalenza di interessi di privati, l'assenza di una giustizia equanime. Si dovrebbero iniziare interventi a favore di popolazioni spesso laboriose, semplici e amichevoli nel contesto di una natura ampia e feconda, se non è traviata da interessi meschini.

La sensibilità del difficile intellettuale si rivolse pure al comunismo russo. Ma le speranze di vedervi l'inizio di una rigenerazione dell'Europa moderna ed inquieta si infransero, durante un viaggio nell'Unione Sovietica, di fronte alla politica di Stalin.

(André Gide, *I nutrimenti terrestri. Paludi*, traduzioni di Maura Miglietta Ricci e Franco Cordelli, Garzanti, Milano 1982; *L'immoralista. La porta stretta*, introduzione di Lanfranco Binni, traduzioni di Eugenia Scarpellini e Vanna Sanna, Garzanti, Milano 1995; *I sotterranei del Vaticano*, traduzione di Cesare Giardini, Mondadori, Milano 1994; *Se il grano non muore*, traduzione di Garibaldo Marussi, Bompiani, Milano 1995; *I falsari*, prefazione di Piero Gelli, traduzione di Oreste del Buono, Bompiani, Milano 2016; *Viaggio nel Congo. Ritorno dal Ciad*, traduzione di Franco Fortini, con un saggio di Valerio Magrelli, Einaudi, Torino 1988; *Diario*, I-II, a cura di

3. Marcel Proust e la memoria di un mondo scomparso

La società aristocratica e altoborghese della Francia tra la fine del XIX secolo e l'inizio del successivo trovò una vastissima presentazione nell'opera di un singolare personaggio. Fu sempre incapace di assumere un ruolo incisivo nella vita professionale o sociale del suo tempo e del suo ceto. Figlio di un celebre medico e di una ricca signora di origini ebraiche visse del patrimonio ereditato e in varie forme investito. Dotato di una sensibilità acutissima verso i caratteri di una classe ormai al tramonto, se ne fece testimone in un'epoca ormai volta ad altre forme di vita. Una lunga e immaginaria **autobiografia** permette di delineare una serie di figure caratteristiche del mondo esaurito in tutte le sue forme. Ogni personaggio viene lungamente descritto come protagonista di un passato che rimane solo nella memoria dello scrittore. Si tratta di un teatro senza principio e senza fine, che va dipanandosi in una **memoria** infallibile, capace di ricostruire ogni minimo particolare. Vi si raccolgono i tratti di una storia ormai pronta per essere fissata sulla carta, come documento di uno scenario ormai desueto. Tutto è finito o sta per finire, mentre rimane un solo erede, incapace di continuare un antico cammino se non nell'arte letteraria.

La realtà di un tempo diventa testimonianza di una incapacità che si afferma solo nel devoto ufficio della memoria. Il ricordo assume un ruolo quasi sacrale e si accosta ai documenti dell'architettura, della pittura, della musica, della religione. Esce dall'immediatezza materiale, scientifica, giuridica, per fissare un gesto, un colore, un'emozione, che solo l'arte sa cogliere.

Una sottile e onnipresente **ironia**, verso se stesso e i propri simili, diventa il criterio supremo della narrazione, che è la capacità di evocare, di ricordare, di riproporre, senza la pretesa di dirigere, di progettare, di combattere. Della ricchezza di un tempo, dell'autorità, dei diritti e dei doveri, delle convenzioni sacrali rimane soltanto il ricordo nell'animo di chi ne è stato partecipe negli ultimi bagliori di un tramonto inarrestabile.

Ambienti e personaggi sembrano costituire un accuratissimo **museo**, dove tutto è raccolto, classificato, esposto. Ma non ci si può attardare tra le sue sale, neppure le si considera luoghi della vita attuale. Tutto è ordinato secondo una scelta uniforme, che rispecchia l'esperienza del curatore ed esclude altre forme lontane dalla sua personale sensibilità.

Anzitutto i luoghi geografici delineano un primo carattere di un mondo scomparso. Anche qui le ricche residenze della *campagne* sono un primo scenario con la proprietà terriera e le sue rendite, i dipendenti servizievoli e devoti, i parchi spaziosi, le passeggiate, gli animali e i prodotti gustosi. Le vicissitudini del sole e della pioggia, delle stagioni, del giorno e della notte, la varietà delle luci e dei colori richiedono accurate descrizioni. Ogni minimo particolare è strettamente congiunto con gli altri e contribuisce a creare prospettive che si completano a vicenda.

La città di **Parigi** è presente soprattutto con le dimore aristocratiche e altoborghesi, di cui vengono accuratamente descritti i locali, gli arredamenti, i lussi, i banchetti, gli incontri, i concerti. Le vie sono luoghi di passeggiate in carrozza, di relazioni, di attese. Le lunghe vacanze marittime sulla costa atlantica sono occasione per altre infinite descrizioni.

La **famiglia**, con le sue origini e ramificazioni, è un motivo fondamentale per illustrare caratteri, interessi, abitudini dei singoli individui che se ne ritengono autorevoli rappresentanti. Agli

aristocratici è dato un posto di privilegio con le loro manie e follie, illusioni e pretese. La vita politica ed economica rimane sullo sfondo assieme ai ceti inferiori, cui compete un ruolo subordinato. La ricchezza, con le sue raffinate o folli abitudini, proviene solo dalle rendite fondiari e da rischiosi investimenti di borsa.

Al centro di questo universo raffinato, apparentemente solido ma ormai minato nelle sue fondamenta, l'autore e protagonista pone se stesso. La sua sensibilità estrema, le sue emozioni travolgenti, le sue malattie, le sue paure, le sue aspirazioni, le sue complicate amicizie sono motivo di accurate analisi. L'ambiente delle sue origini, dominato dalla madre e dalla nonna, rimane sempre il canone fondamentale di una vita che si rinchiude in se stessa, mentre tutto assorbe, rielabora, soffre e ripresenta.

Le **amicizie** e gli **amori** esplodono e scompaiono: una persona viene posta in primo piano per lasciare subito il primato ad altre. Tutto sembra imporsi in un determinato momento per poi sfumare e scomparire a vantaggio di altre esperienze. Al centro tuttavia si pone sempre un **io** dedito all'analisi di se stesso, delle proprie sensazioni più sottili, delle infinite complicazioni emotive in cui è coinvolto.

Tra le immagini che più sovente ricorrono nella narrazione appaiono le **luci** e le **ombre**: sembrano nel loro gioco mutevole rappresentare la variabilità delle esperienze soggettive. Tutto va mutandosi e trasformandosi in un riflesso infinito, affascinante e pauroso, onnipresente e labile. Nulla è stabile o definitivo, non esistono decisioni ultimative, si è sempre esposti alla varietà degli eventi. Anche la viva sensibilità per gli **abbigliamenti** maschili e femminili, per i fiori, i colori sfumati, i gesti allusivi, i cibi sembrano aumentare l'attrazione verso una realtà presente, affascinante, ma infine sfuggente. Appena la si gusta scompare per lasciare il posto ad altre impressioni.

L'estetica individuale rimane l'ultima eredità di una lunga storia di cui sono ormai caduti i pilastri giuridici, economici, politici, militari, etici e religiosi. L'io contemporaneo, qualora sia stato educato in base ai residui di un mondo antiquato, non può far altro che rinunciare ad ogni responsabilità che non sia quella dell'ironia e della malinconia. L'estrema raffinatezza, priva di un contenuto effettivo, diventa soltanto arte letteraria, poesia di un mondo perduto per sempre. Essa è simile alle penombre delle chiese antiche, ai tratti più segreti della pittura rinascimentale, alle brezze della campagna o dell'oceano, ai colori cangianti dei boschi, all'intimità dei locali familiari.

Il poeta moderno si rinchiude nella sua **individualità**, che lo mette però a contatto con gli ultimi palpiti di una storia antica. Conduce una vita che lo tiene lontano da ogni obbligo familiare, professionale o politico. Si dedica alla stesura delle sue memorie ideali, che saranno un severo ammonimento per la coscienza contemporanea.

Nel 1908 viene iniziata l'opera fondamentale, di cui il primo volume uscirà nel 1914. La pubblicazione definitiva, *Alla ricerca del tempo perduto*, in sette volumi, vedrà la sua conclusione nel 1927, dopo la morte dell'autore. Tutta la complicata esperienza umana del poeta vi viene rielaborata attraverso personaggi ideali, immagini della varietà caleidoscopica di una vita raffinata ma volta sempre al passato. Che cosa sarebbe accaduto, se chi ne era stato fino ad allora escluso avesse divelto le barriere di una secolare sottomissione?

(Marcel Proust, *Alla ricerca del tempo perduto*, traduzione di Giovanni Raboni, Mondadori, Milano 2017)

4. Charles Peguy: la fede dell'individuo

Nel gennaio del 1910 apparve *Il mistero della carità di Giovanna d'Arco*, un'opera teatrale ambientata nell'estate del 1425. Mentre gli inglesi conducono una guerra distruttiva sul territorio francese, tre giovani donne si incontrano nei campi e ne nasce un'accesa discussione. Tutt'intorno è rovina, miseria, vergogna, profanazione. Giovanna si chiede il significato degli eventi disastrosi nei confronti di una vita semplice, laboriosa, fiduciosa ormai in preda al volere del nemico. Ma soprattutto la sua fede cristiana è messa alla prova. Come si possono giudicare gli eventi di fronte alle credenze soprannaturali della fede ecclesiastica?

Una compagna ancora bambina si riferisce alla regolarità delle **funzioni religiose**. Esse danno una fiducia elementare, che non può essere rimossa da nessun evento. Una monaca più anziana invece si appella al dogma della **redenzione**, alla sofferenza di Cristo, alla sua vita e alla sua morte. Occorre guardare a queste certezze senza farsi sconvolgere dagli eventi storici. Tutto ha già un significato ultimo, è già compiuto e ordinato, se si volgono gli occhi alla narrazione evangelica, al sacramento ecclesiastico, al giudizio finale.

La tredicenne Giovanna non accetta né l'infantilismo della più giovane, né il dogmatismo della più anziana. Si considera sfidata nella sua persona, nel suo intimo. Deve prendere una **decisione**, fino alla possibilità di essere dannata per la salvezza della cristianità assopita e degenera e della patria calpestata.

Il racconto vuole, oltre i simboli, mettere in luce il dramma della **modernità** sia sul piano sociale che su quello religioso. Si è affidata a realtà impersonali, ha accolto l'obiettività oscura degli eventi, si adatta a condizioni predeterminate. La scelta individuale è mascherata da un sistema di compromessi senza eroismi o ribellioni. Questo aspetto del mondo moderno, ormai schiavo delle proprie convenzioni, si è infiltrato anche nel cristianesimo pubblico. Esso si è fatto eredità rituale o dogmatica, ma ha perso la drammaticità delle sue origini. La figura di Cristo aveva rotto i conformismi sociali e religiosi della legge ebraica e del mondo soggetto al dominio di Roma. Ma progressivamente la cristianità si era piegata alle strutture pubbliche dominanti. Le figure dei santi avevano rotto questa propensione, ma la fede popolare si era sempre più affievolita. Solo una decisione personale, sofferta e coerente avrebbe potuto ridare vita alla fede, alla speranza e alla carità.

Oltre l'organismo ecclesiastico avrebbe dovuto farsi luce la scelta dell'**individuo**. Essa avrebbe potuto far rivivere l'aspetto più nobile della tradizione francese ora del tutto oscurata. La fede del contadino, dell'artigiano, del monarca, del nobile guerriero, del monaco e del pellegrino avrebbe dovuto di nuovo ispirare quella del moderno credente, ormai circondato da una società non più cristiana o tale solo di nome.

Nel 1911 compare *Il portico del mistero della seconda virtù*, in preparazione del quinto centenario del battesimo di Giovanna d'Arco. Protagonista di un lungo monologo è colei che aveva fatto l'apologia del dogma ecclesiastico. Ma ora il suo tono è molto cambiato e la verità religiosa è posta sotto il segno della **speranza**. Seconda virtù teologale rispetto alla fede e alla carità, acquista il compito più attuale per un rinnovamento della cristianità. Il Dio creatore, legislatore e giudice si trasforma in un Dio bisognoso della sua creazione, preoccupato per essa, emozionata soprattutto di fronte agli umani e alle loro scelte. Non si sostituisce alle loro esperienze, alle scelte che compiono, al volto che assumono nella creazione, alla carne viva in cui esercitano la loro libertà. Essa manca alla pura sublimità del divino e alla natura angelica. Ma una profonda unione tra i due poli estremi della realtà si compie nella figura di Cristo e in tutti coloro che si affidano alla sua grazia e al suo

esempio. Così tutta l'esperienza umana assume il carattere di una comunione concreta con la divinità. La natura, la famiglia, il lavoro, l'arte, l'amicizia, le scelte morali riflettono la solidarietà tra la trascendenza e l'immanenza, l'infinito e il finito, l'assoluto e il relativo, la perfezione e l'imperfezione.

Anche la **colpa** non è estranea alla visione della realtà spirituale e materiale. Può diventare un cammino, un'esperienza viva, un groviglio in attesa di essere sciolto. Con la visione positiva della speranza impegnata e creativa, viene abbandonata una religiosità artefatta, convenzionale, formale. I paradossi della parola evangelica assumono la loro energia vivente e personale. Hanno il tono dell'affettività, della poesia, dell'entusiasmo, della comunione amicale piuttosto che quello dell'imposizione legale.

Nel 1912 il poeta pubblica *Il mistero dei santi innocenti*. Un lungo commento al *Padre nostro* indica l'infinita superiorità della misericordia divina nei confronti della colpa e della debolezza degli esseri umani. Davanti a qualsiasi insufficienza si apre l'abisso della **paternità**, che non può tollerare la perdita dei figli, per quanto deboli e ribelli. Nello stesso tempo devono essere sottolineate la loro **libertà** e **dignità**: non sono schiavi piegati di fronte ad un potere indiscutibile. Esempio di una figliolanza profetica è Giuseppe, perseguitato dai fratelli ma divenuto causa di salvezza per tutto il suo popolo. Si tratta di un'immagine che trova il compimento nella figura evangelica di Gesù, vittima e insieme salvatore dei fratelli. La lunga meditazione sui figli di Dio termina con le innocenti vittime di Erode. Esse rappresentano al vivo una salvezza per grazia ottenuta senza alcuna dignità o diritto. Il rapporto tra il Padre e gli infiniti figli umani sconvolge ogni misura, ogni convenzione, ogni pretesa.

Rimase incompiuto *Il mistero della vocazione di Giovanna d'Arco*, dove le tre protagoniste si ritrovano. La monaca questa volta ha capito che, senza una vocazione individuale, ogni verità religiosa rimane astratta. La giovane pastorella è infine chiamata ad un **compito guerriero** che supera tutte le comuni abitudini. Una missione di origine divina la afferra nonostante la coscienza della sua debolezza e le sue proteste.

L'esperienza religiosa del poeta insiste sullo stretto nesso tra giustizia e misericordia, carne umana e spirito divino, tradizione ecclesiastica e vocazione individuale, tormento e fiducia. Essa si rifà esplicitamente ad alcuni temi evangelici e in particolare al racconto della **passione**, che indica il nesso drammatico tra la natura divina e la sofferenza umana. La presentazione poetica ed emotiva della fede cristiana è affine alle celebrazioni liturgiche cattolico-romane e vede nella cattedrale gotica di Chartres la sua massima rappresentazione estetica.

Ne nascono giudizi sferzanti nei confronti di un'etica e di una religione deformate dalle convenzioni borghesi imperanti nel mondo moderno. Il denaro si è fatto regola universale assieme ad una cultura storica impersonale. Tutto sembra svolgersi in una modesta regolarità senza che vengano messe in luce le scelte estreme, che appartengono solo all'intimità individuale. **Dannazione** e **salvezza** della propria anima sono l'unico vero orizzonte di ogni destino umano che voglia prendere coscienza di se stesso e dei propri simili.

(Charles Péguy, *I misteri*, con una presentazione di Giovanni Bogliolo, traduzioni di Mimmi Cassola e Pierluigi Lia, Jaka Book, Milano 2010; *Getsemani*, presentazione di Jean Basteire, traduzione di Mimmi Cassola, Jaka Book, Milano 2019; *Lui è qui*, pagine scelte a cura di Davide Rondoni e Flora Crescini, Bur, Milano 2009)

5. François Mauriac: carne e spirito

Di fronte ai tormenti dell'anima europea moderna lo scrittore, giornalista e conferenziere propose un'analisi che ripercorreva i tratti più noti della religiosità francese. Fin dal monachesimo cistercense caratteristica ne fu molto spesso l'aspirazione ad un **amore assoluto**, dimentico di ogni realtà mondana. Lo spirito umano non avrebbe trovato requie fin quando non sarebbe stato assorbito in un vortice sublime. Esso partiva dalla trascendenza e vi tornava. L'architettura gotica riprendeva questa tensione verso l'alto e l'intimo, come era illustrato pure dalla teologia di Bonaventura e Tommaso, sviluppatesi nell'ambiente parigino della Sorbona. Agostino continuava ad essere il supremo maestro di una liberazione interiore operata da una **grazia ineffabile** che avrebbe purificato da ogni scoria mondana. Pascal riproponeva con tutta la corrente agostiniana una scienza interiore suprema. Il calvinismo, sempre presente nella cultura francese moderna, sottolineava un'aristocrazia dello spirito che liberava da una pratica esteriore del cristianesimo.

Accanto ad un sottile spiritualismo una lunga storia presentava la pesantezza del mondano con le sue esigenze di governo del mondo e di regolazione della vita dei singoli. A differenza dell'Italia e della Germania, la Francia aveva saputo costruire l'edificio della monarchia. Con il suo compito nazionale aveva assoggettato la feudalità e le strutture comunali. Il re adempiva pure a un compito sacrale e riuniva attorno al suo potere sia la vita civile che quella ecclesiastica. La rivoluzione aveva tentato di distruggere questo secolare edificio nazionale, ma esso era ricomparso nelle forme dell'impero napoleonico, finalmente abbattuto nel 1870 da un altro impero rinascendo, quello germanico.

Una fervente vita economica aveva accompagnato le vicende del XIX secolo, con le iniziative industriali, finanziarie e agricole. Il mondo della materia prendeva il sopravvento su quello dello spirito. Il denaro, la proprietà, l'accaparramento, l'interesse individuale e familiare, il benessere materiale, il piacere sembravano ormai essere divenuti gli unici canoni della vita pubblica e privata.

Tuttavia l'edificio moderno della nazione sembrava mostrare molte crepe. Una lunga tradizione letteraria del XIX secolo aveva mostrato quali **ombre** gravassero sull'intera nazione. La superficialità, l'edonismo, l'astuzia, l'ipocrisia, la violenza, la corruzione, la malattia, la miseria fisica e morale erano dovunque presenti. La nuova guerra contro la Germania era stata vinta sul campo, ma non aveva dato luogo ad una trasformazione morale e lasciava un ampio spazio di problemi privi di soluzione. La vittoria militare contro un nemico atavico non aveva prodotto una conversione degli animi o nuovi ordinamenti nazionali e internazionali. La Russia, la Germania e l'Italia si sarebbero ben presto affidate alle dittature. Ne sarebbe nato un nuovo scontro bellico. La Francia rimase in preda a forti tensioni culturali, politiche, economiche e religiose, fino ad essere sommersa dall'invasione nazista. Il legame con le potenze anglosassoni e con l'Unione Sovietica diede inizio ad una lenta rinascita in un nuovo contesto che voleva superare i nazionalismi e i bellicismi degli ultimi decenni.

L'antica tradizione morale e religiosa della Francia feudale e monarchica doveva essere riesaminata a fondo per valutare quanto fosse degno di essere salvato e quanto invece doveva essere abbandonato come un relitto ormai inutile. Gli ambienti sociali in cui sono collocati generalmente i protagonisti delle opere letterarie del disincantato narratore vivono nella *campagne* bordolese. Individui e famiglie appartengono al ceto della proprietà terriera, che domina una schiera di soggetti dediti alle funzioni servili. Gli **uomini** sono gretti, tortuosi, mangiatori e bevitori senza misura, proprietari crudeli, cacciatori accaniti, politici ipocriti. Le **donne** sono spesso vittime di strategie familiari o tribali, sono legate a matrimoni di interesse, devono sottomettersi a canoni prestabiliti soffocando ogni esigenza di autonomia economica e morale. I **figli** crescono in modo contorto, privi

di libertà, preparati ad entrare in un cerchio già fissato dalle tradizioni familiari. Ogni gesto di ribellione deve essere spento, nascosto, negato a difesa degli interessi comuni. Ognuno è parte di un meccanismo sociale, economico e politico che dovunque stringe i suoi nodi e punisce chiunque voglia ribellarsi. Anche la **religiosità** è strettamente subordinata al calcolo di chi temporaneamente regge le sorti comuni di una economia agricola.

Tale è la vita di provincia, che tenta di imporre principi indiscutibili. La capitale rappresenta il vuoto, l'esibizione, l'inganno, il muoversi insensato degli individui e delle folle, il caso fortuito. Del resto nulla esiste al di fuori di una sensibilità soggettiva, il cui unico compito è di adeguarsi alle pretese del proprio ambiente e di venire soffocata dalle più ferme opposizioni. La famiglia costruita su interessi materiali diviene così un **carcere** chiuso da sbarre viventi, che non possono essere superate. La carne ha generalmente la vittoria sullo spirito ovvero sulla libertà, sulla sincerità, sull'onestà, sull'amore.

Una **morale** e una **religione** impositive, formali, repressive si oppongono a qualsiasi esigenza spirituale del singolo. E' il volto ipocrita del **peccato**, mascherato sotto le apparenze di una legge indiscutibile e inculcata con la forza. Le accuse evangeliche contro il **farisaismo** devono essere rivolte contro un cristianesimo dimentico di sé e trasformatosi in legalità superficiale. Il peccato originale non appare nel suo orrore con i delitti più evidenti, ma in quelli che si nascondono sotto le apparenze della giustizia, della moralità, della devozione. L'Europa moderna, osservata dall'angolo rivelatore della campagna patriarcale, svela la sua **inconsistenza** morale, il suo **tradimento** dell'umanità e del cristianesimo. Si è avvolta in un groviglio che si contorce con i suoi veleni nell'intimo di ogni individuo e nelle strutture della società. Sembra di ascoltare ancora una volta il grido di Paolo di Tarso: "Sciagurato me uomo! Chi mi sottrarrà dal corpo di questa morte?" (*Romani 7,24*).

La **legge**, la **colpa**, la **morte** determinano il cammino di ogni creatura umana nel loro duro incatenamento. A meno che in qualche luogo o momento non brilli una luce sublime sul fango oscuro dell'umanità oppure un alito divino spazzi i miasmi in cui si avvolge.

Questi temi, insieme teologici, morali, psicologici, furono trattati in particolare nei romanzi pubblicati tra il 1922 e il 1941. Essi trovarono ampia risonanza anche in Italia. *Il bacio del lebbroso*, del 1922, studia i caratteri turpi di un matrimonio infelice. *Thérèse Desqueyroux*, del 1927, analizza un avvelenamento permesso per pigrizia da una moglie nei confronti di un marito disprezzato. *Groviglio di vipere*, del 1932, ribadisce la reciproca e apparente indifferenza di due coniugi di una famiglia ricchissima. Desideroso di diseredare i figli che pensano solo al denaro, il padre alla fine lascia loro tutto e si accontenta di una modesta vita di campagna. Solo una nipote infelice si accompagna a lui e ne scopre la tenerezza sempre nascosta.

Gli angeli neri del 1936 mostra ancora una volta una vita familiare di possidenti agricoli chiusi nei loro egoismi, nelle loro grettezze. Colui però in cui sembrava raccogliersi ogni corruzione fino all'assassinio scopre nell'ultimo tratto della sua vita la via di una radicale purificazione. Nelle tenebre oscure dell'animo umano la grazia può mostrare la sua forza proprio nel momento della più estrema corruzione.

Nel 1936 viene pubblicata una *Vita di Cristo*, dove appaiono le opere dello **spirito** contro quelle della **carne** ovvero dei finti devoti. Il divino si manifesta per i peccatori, gli umili, i reietti e assume il volto del crocifisso disprezzato. Con *La farisea*, del 1941, si ritorna ai temi dell'**egoismo** più freddo, nascosto sotto i panni della ricchezza. Ne fanno le spese soprattutto i giovani figli. Le tradizioni culturali della Francia religiosa, morale, sociale e politica del passato sono sottoposte ad una critica tagliente, che vuole spezzare un vecchio guscio irrigidito. Ne dovrebbe uscire una nuova condizione umana passata al crogiolo delle guerre e desiderosa di libertà e novità. Vastissima fu l'influenza dello scrittore sul cattolicesimo dell'epoca anteriore al Concilio Vaticano II.

(François Mauriac, *Thérèse Desqueyroux*, traduzione di Laura Fraussin Guarino, Adelphi, Milano 2009; *Groviglio di vipere*, traduzione di Mara Dussia, Mondadori 1970; *Vita di Gesù*, traduzione di Angiolo Silvio Novaro, Mondadori, Milano 1957; *La farisea*, traduzione di Enrico Piceni, Mondadori, Milano 1997; *Gli angeli neri*, traduzione di Enrico Piceni, introduzione di Giuliano Vigini, Mondadori, Milano 1992)

6. Georges Bernanos: la colpa e la grazia

I tormenti morali e religiosi della Francia uscita vittoriosa dalla prima guerra mondiale trovarono una difficile rielaborazione nell'opera letteraria, giornalistica e politica di un romanziere delle province settentrionali e anch'egli sempre legato alle sue origini di campagna.

Dopo aver partecipato alla guerra si era dedicato ad una modesta professione amministrativa. Le sue tendenze politiche erano rivolte alla restaurazione della monarchia ed erano avverse alle forme moderne della vita pubblica. In particolare la religione cristiana avrebbe dovuto avere un ruolo determinante nella vita personale e pubblica, devastata dal materialismo, dall'egoismo individuale, dall'ipocrisia, dalle astuzie prive di contenuto effettivo.

La sua visione del mondo appare sempre fondata su una analisi teologica che rinnova il più rigido **pessimismo** agostiniano. Il **peccato**, in tutte le sue forme, è la realtà più evidente e diffusa anche nel mondo moderno della democrazia, del capitalismo, dell'industria, della scienza naturale. In apparenza le credenze religiose sono state spinte ai margini come relitti di un mondo medievale o barocco. Ma le diverse rivoluzioni caratteristiche della moderna storia francese non hanno minimamente toccato l'interiorità più profonda degli esseri umani. Le apparenze, in superficie mutate, nascondono in realtà i conflitti più oscuri, da cui nessuno è in grado di liberarsi.

L'individuo, la famiglia, la società, il lavoro, la proprietà, la salute, la scienza, la politica mostrano di essere pervase da un'invincibile **corruzione**. Il peccato delle origini rimane il canone fondamentale per una comprensione autentica della vita umana. La natura, nella sua misteriosa ripetitività, è lo scenario delle **folle** umane, incorreggibili, cieche, votate alla morte. Vano è il tentativo di adeguarsi ad una presunta vita naturale ed altrettanto illusoria la pretesa di sottoporre tutto alle scelte degli esseri umani. Dovunque regna la **malattia** dei corpi e delle anime, per quanto possa essere mascherata dalle apparenze sociali, economiche o scientifiche.

Conformemente alle sue origini provinciali e alle sue preferenze il romanziere ambienta i suoi racconti nella campagna francese. Qui con evidenza appaiono le eredità spirituali ormai in decadenza: il disfacimento delle più elementari strutture economiche, la fine di una morale basata sulla proprietà, sulla famiglia e sul lavoro, lo svuotarsi della sensibilità religiosa.

La tradizionale aristocrazia terriera, un tempo legata alla monarchia, alla difesa della patria e all'amministrazione feudale, si è impoverita e corrotta. Le sue dimore sono vuote, in disordine, abbandonate, inutili. Gli eredi delle antiche tradizioni militari e amministrative sono deboli, paurosi, vuoti, pazzi. Le famiglie di contadini e artigiani sono minate dalle malattie, dal crimine, dalla sfiducia. La **miseria** di molti circonda le parvenze della **ricchezza** e del benessere. Il **medico** presenta l'opera della razionalità moderna, ma è spesso impotente di fronte alla corruzione fisica e alla malattia mentale. Il **prete** amministra una religiosità ormai desueta, è isolato, incapace di affrontare di persona problemi accumulatisi per secoli. La formazione che ha ricevuto è formale, esteriore, ripetitiva e lo costringe ad ignorare la realtà o a tormentarsi per la propria insufficienza e a

sottomettersi alle decisioni dei superiori.

Di fronte a questa condizione negativa rimane una sola speranza: un **dono soprannaturale** che si faccia luce nelle tenebre della vita individuale e collettiva. Ciò che risulta impossibile alle forze umane e alla società esige un intervento sublime, misterioso, incontrollabile. Alla massa informe e tenebrosa del peccato si oppone la luce improvvisa della **grazia**. Essa distrugge ogni calcolo, costruzione, manipolazione. Anzi si esprime nella sua purezza solo dove viene a mancare ogni presunzione umana. Opera in un testimone umile, malato, pauroso, debole per se stesso, ma fiducioso in un dono nascosto, a cui si affida proprio nella sua estrema umiliazione. L'**agonia** dell'umano può essere il solo luogo purificato dove appare la luce della verità e dell'amore sul fango della miseria e della colpa. Anche il divino delle origini cristiane ha agonizzato sulla **croce**.

Qui gli spiriti sembrano dividersi. Ci sono gli **eletti**, che proprio nella distruzione della loro umanità sono illuminati dalla grazia e ne rendono testimonianza. Ci sono al contrario individui che sprofondano nell'oscurità della morte senza alcuno spiraglio di speranza. Per i primi si tratta di una nuova nascita spirituale, di un'infanzia che apre la via verso una vita libera dal male. Sugli altri domina una nuova morte oltre a quella della malattia, della follia, dell'omicidio e del suicidio.

Nel 1926 apparve il primo romanzo, *Sotto il sole di Satana*. Ne è protagonista all'inizio una giovane donna che uccide il suo amante, un aristocratico decaduto sia economicamente che moralmente, per poi suicidarsi ormai priva di ogni speranza. La figura di un prete rappresenta invece la via della redenzione nell'umiltà di una continua lotta contro le **opere sataniche**. Esse sono ovunque presenti e devono essere vinte dall'annullamento di sé e di qualsiasi pretesa mondana o clericale. Il famoso curato di Ars, Jean-Marie Vianney (1786-1859), ispira il racconto con la sua vita di un'estrema semplicità o ingenuità. Da sole manifestano l'evangelo di una universale misericordia verso i peccatori. Tutto l'edificio della modernità è messo da parte dall'azione semplice e diretta della **grazia**, che assume i contorni umani di un individuo eletto proprio per la sua pochezza.

Alla fine del 1928 compare *La gioia*. Questa volta la severa analisi morale del romanziere aggredisce un ambiente aristocratico e culturalmente raffinato. Un erudito storico del giansenismo, ricco, vedovo e padre di una sensibilissima figlia, passa l'estate nella sua lussuosa villa di campagna. Ha deciso di risposarsi con una nobile altolocata e influente, mentre vedrebbe di buon occhio la monacazione della figlia. La ragazza rifiuta la scelta del monastero e preferisce rimanere a svolgere le funzioni di guida della casa a favore del padre e di una nonna malata. Una serie di ospiti la mette a confronto con gli ideali della cultura e della scienza fino alla moderna psichiatria. Ma un folle autista una notte la uccide e si uccide. Qual è la vera gioia? La **semplicità** e l'**umiltà** del dovere quotidiano al di sopra di ogni illusione mondana, delle spire dell'ipocrisia, della mondanità, dell'ufficialità, della follia altrui infine, di cui cade vittima. Anche questa volta l'ispirazione nasce da una figura religiosa contemporanea, la monaca carmelitana Teresa di Lisieux (1873-1897).

Nel 1936 il *Diario di un curato di campagna* riprende in maniera energica il tema del **ministero ecclesiastico** in un villaggio della provincia francese. Un giovane prete vive nelle condizioni più umili e incontra una serie di figure emblematiche che fanno da contorno alla sua apparente pochezza. In particolare i colleghi e i superiori delineano le varie forme in cui può svolgersi la loro attività. La famiglia comitale lo ritiene un modesto esecutore di riti, ma egli ne mette in luce i drammi nascosti. Attorno a lui si apre sempre più il vuoto dell'**incomprensione**, della **critica**, della **diffidenza**. La sua salute vacillante alla fine lo conduce a farsi visitare in una città vicina, dove gli è diagnosticata una fine imminente. Muore in casa di un antico compagno ormai passato alla vita civile e riceve da lui l'ultima assoluzione. Ma proprio in questo sfacelo esteriore raggiunge la fede più semplice e pura, formulata con le ultime parole: **“Tutto è grazia”**.

Durante un lungo soggiorno in Spagna e in Brasile, all'epoca della guerra, viene steso *Monsieur Ouine*, pubblicato in francese nel 1946. Di nuovo è un'analisi dettagliata e sarcastica della Francia

provinciale. La nobiltà è corrotta, impoverita o impazzita, le autorità pubbliche sono prive di qualsiasi forza, le antiche tradizioni contadine e artigianali decadono. I giovani sono irrequieti, suicidio e omicidio turbano la vita pubblica senza un vigorosa reazione. La scienza medica è fredda e impotente, la vita religiosa si è svuotata. Chi ha creduto di costruire la Francia moderna sulla razionalità, sul diritto, sull'economia, sulla cultura letteraria si trova di fronte un mondo ormai prossimo alla scomparsa senza che si conosca quale futuro possa aprirsi.

Un'ultima celebre opera vide la luce dopo la morte dell'autore: *Dialoghi delle carmelitane*. Si tratta di una riduzione per il teatro di un'opera di Gertrud von Le Fort (1876-1971), *L'ultima al patibolo*, pubblicata nel 1931. Rielaborazione di un evento storico della rivoluzione francese, essa mette in luce le reazioni di una comunità di monache carmelitane di fronte alla **persecuzione** e al **martirio**. Anche qui domina il tema dell'umiltà, della donazione di sé, della partecipazione all'agonia redentrice.

Il romanziere, giornalista, saggista, conferenziere, notissimo sia in Francia che all'estero, ebbe una vita molto travagliata. Carattere impetuoso, ipersensibile, nemico delle catalogazioni e delle appartenenze entrò in conflitto con la destra francese autoritaria, ma non ebbe alcuna simpatia per il marxismo e il socialismo. Il suo cattolicesimo agostiniano di elezione e di grazia sembrava pure mettere in secondo piano la struttura ecclesiastica, oggetto di non rari sarcasmi e rimproveri. Una testimonianza vivissima ne fu ad esempio *I grandi cimiteri sotto la luna*, del 1938, un atto di accusa contro il cattolicesimo politico e militare durante la guerra di Spagna.

Una numerosa famiglia e molti problemi di denaro e di salute lo impegnarono allo stremo. Non trovò mai una dimora stabile né in Francia, né in Spagna, né in Algeria o in Sudamerica. Apparve sovente come un provocatore, un accusatore, ma trovò infiniti e appassionati lettori delle sue opere. Se ne ebbero pure traduzioni cinematografiche. Il suo problema principale sembra essere la **morte** come corruzione fisica, psicologica e morale dell'individuo e conseguentemente della società. E' un tema eterno, che nei primi decenni del ventesimo secolo assunse un volto orrendo e incomprensibile.

(Georges Bernanos, *Romanzi e "Dialoghi delle carmelitane"*, introduzione di Carlo Bo, traduzioni di Paola Messori e Gabriella Mezzanotte, Mondadori, Milano 1998; *I grandi cimiteri sotto la luna*, traduzione di Giacinto Spagnoletti, Editoriale Diario, Milano 2006)

7. André Malraux: la condizione umana

Nel 1933 apparve un romanzo che volle mostrare gli aspetti più orrendi della vita umana nel mondo moderno. La rivoluzione sovietica e la controrivoluzione zarista avevano messo in luce un conflitto interno ai popoli. Già la prima guerra mondiale aveva visto lo scontro tra le diverse nazioni, che pensavano di imporre i propri interessi economici ai vicini. La Russia nel 1917 si era sottratta a questa sfida tra le nazioni europee. Piuttosto occorreva iniziare una lotta interna che trasformasse i rapporti economici tra le varie classi sociali. Lo scontro aveva di mira una società libera da rapporti secolari di dominio autocratico, dalla proprietà immobiliare feudale, dalla supremazia del denaro, dalla dipendenza cieca delle masse rispetto al potere delle classi dominanti.

Tuttavia la guerra verso i popoli germanici si era trasformata in un conflitto interno tra la rivoluzione e una controrivoluzione, a lungo sostenuta dalle potenze occidentali vittoriose del recente conflitto. Quello che stava accadendo nella nuova Unione Sovietica poteva essere un

modello mondiale, capace di indicare i caratteri di una nuova civiltà?

L'avventuroso giornalista, scrittore, viaggiatore, durante un periplo attorno al mondo, stese un vibrante romanzo che ebbe presto una larga diffusione. La direzione impressa da Stalin alla rivoluzione sovietica aveva conferito ad essa un compito prevalentemente nazionale. Si trattava di portare a termine un'opera immane di trasformazione economica, etica, militare di un grandissimo paese. Per il momento si doveva rinunciare a diffondere altrove la pratica rivoluzionaria. Iniziative che potessero manifestarsi fuori dall'Unione Sovietica dovevano essere abbandonate al loro destino.

Nel 1927 era stato fatto a Shanghai un tentativo di instaurare un regime **comunista**. Ma esso era stato subito soffocato dalle forze reazionarie. Il comunismo russo non era in grado di sostenere una rivoluzione cinese, mentre gli interessi economici di Francia e Inghilterra dovevano essere tutelati attraverso un accordo con forze reazionarie. Il romanzo descrive con un linguaggio realistico la preparazione rivoluzionaria, la sua sconfitta, la feroce repressione, il suicidio, le torture, le morti o le fughe dei protagonisti. Il singolo essere umano cerca di difendere la sua dignità più elementare nei confronti di un ordinamento basato sulla violenza, sull'inganno, sulla sopraffazione, sulla miseria. Ma le grandi forze che reggono le sorti del mondo si coalizzano per schiacciare chiunque si ribelli al loro potere. Così gli interessi del denaro internazionale trovano il modo di imporre, con la forza delle armi, i loro diritti.

I giorni della fallita rivoluzione nel porto cinese diventano una parabola della vita umana in tutte le sue manifestazioni mondiali. Le **forze negative**, distruttrici, cieche e bieche del potere costituito soffocano con tutti i mezzi quelle positive della libertà, della salute, della giustizia sociale. Gli ambienti dell'aristocrazia e dell'alta borghesia della Francia liberale sono lontanissimi. Piuttosto appaiono gli **umili**, i **sofferenti**, i **ribelli** di un porto cinese, dove si scontrano due mondi, due civiltà. Ma tutto è stretto nella medesima morsa: l'umanità è divisa tra i **carnefici** e le **vittime**. Ogni singolo personaggio del racconto trova i suoi simili dovunque e sempre.

Durante la guerra civile spagnola il fervente scrittore, giornalista e propagandista sostenne il campo repubblicano in lotta contro il regime del generale Franco. Nel 1937 pubblicò un lungo romanzo dove si descrivevano in modo molto accurato le condizioni dei combattenti contro le forze fasciste. In particolare grande importanza è data alla vita e alla morte degli aviatori, cui si sentiva intensamente partecipe. Ampie descrizioni sono dedicate alle **strategie militari**, alle **sofferenze** fisiche e morali dei combattenti e della popolazione. Dall'una e dall'altra parte si contendono il campo forze internazionali opposte sul piano mondiale. La Spagna appare come un sanguinoso campo di prova tra due forme di vita individuale e sociale. La speranza dell'autore, ed insieme attore degli eventi narrati, è la nascita di una civiltà completamente liberata dalle forme oppressive del secolare dominio autoritario di una minoranza.

I due volumi apparvero in italiano prima della guerra ed ebbero sempre una larga diffusione.

Con l'avvio della seconda guerra mondiale lo scrittore, avversario del nazismo, partecipò alla resistenza francese e in seguito divenne un sostenitore del generale De Gaulle. Ne fu a lungo ministro della cultura e dedicò la sua penna e la sua voce ai problemi delle arti plastiche.

(André Malraux, *La condizione umana*, traduzione di A. Radames Ferrarin, Bompiani, Milano 2012; *La speranza*, traduzione di Giuseppe Ravegnani, Mondadori, Milano 1992)

II. Filosofia dell'esistenza e della società

1. Nicolaj Berdjaev: un filosofo russo a Parigi

Nel 1922, con l'affermarsi della rivoluzione sovietica, il nobiluomo di origine ucraina fu espulso dalla sua patria. Dopo un soggiorno di due anni a Berlino, si trasferì a Parigi, dove svolse fervida attività di scrittore, conferenziere, animatore spirituale. Profondamente legato alle sue origini russe, ma insieme ottimo conoscitore delle lingue e culture francese e tedesca, ebbe modo di diventare un personaggio internazionale attraverso numerose pubblicazioni, subito tradotte in molte lingue.

Nel 1940 l'esule terminava la stesura di una lunga **autobiografia**, che rivide sino agli ultimi anni. La sua esperienza viene ricostruita attraverso la presentazione di varie sedimentazioni, sia nazionali che internazionali. Innanzitutto è sempre vivissimo un vigoroso atteggiamento aristocratico ereditato dalla famiglia di grandi proprietari e funzionari della Russia monarchica. Una forte coscienza della propria **individualità** ne è il carattere più evidente. Nessuna struttura pubblica o privata può subordinare alle sue esigenze colui che è cresciuto in un ambiente padronale. Le scelte personali e le trasformazioni rivoluzionarie distruggeranno la base economica dell'aristocrazia zarista. Ne rimarrà l'aspetto spirituale di un'autonomia incapace di piegarsi di fronte a richieste considerate indegne. La **libertà** dell'individuo è il suo patrimonio spirituale più elevato, qualunque sia la condizione materiale in cui gli eventi lo hanno gettato. L'anarchia, diffusa nella cultura russa tra la fine del secolo XIX e quello nuovo, è considerata come una legittima protesta nei confronti di una società autoritaria ormai fatiscente. Un castello artificioso costruito con un lavoro di secoli è incapace di giustificare se stesso ed affrontare i problemi di uno stato dalle dimensioni enormi. La rivoluzione è imminente. Si tratta solo di capire quando sarebbe scoppiata e come.

Le simpatie dell'inquieto aristocratico andavano alla **socialdemocrazia**, che in tutta Europa stava ripensando il marxismo in termini liberali. Un'arcaica società feudale avrebbe dovuto accettare nuove condizioni dei diritti e dei doveri, che andavano acquistati ed esercitati attraverso un impegno personale e comunitario. La rivoluzione economica avrebbe dovuto avere una solida base morale, quanto più possibile diffusa in tutti i ceti. A nessuna classe sociale spettava il predominio, soprattutto in Russia, dove il popolo era in gran parte rappresentato da contadini.

Oltre alle questioni politiche andava pertanto affrontata una analisi della cultura spirituale di una nazione sottomessa ad un regime oppressivo ma ricca di molti fermenti. Vengono messi in evidenza due grandi romanzieri, Tolstoj e Dostoevskij, quali massimi rappresentanti della tradizione russa più viva. Il primo ha profetizzato un evangelismo naturale, elementare, pacifico. Il secondo avrebbe proposto in maniera drammatica il problema morale e religioso della libertà umana e della fede nel divino. Soprattutto la *Leggenda del grande inquisitore* mostrava il primato della libera scelta di ogni individuo. Una religione autoritaria ed una società oppressiva si erano unite per uniformare tutti gli esseri umani nella categoria dei sudditi. L'esperienza del divino, anziché creare degli schiavi assuefatti alle comodità modeste dell'obbedienza, esigeva principi universali e supremi cui aderire liberamente. Ogni essere umano, nell'esercizio delle sue scelte, si trovava in una situazione decisiva. Avrebbe dovuto esercitare la sua esclusiva libertà nei confronti di un **valore universale** di dignità propria di ogni essere. Il problema dell'etica individuale doveva essere guidato da principi comuni. Ogni decisione era chiamata ad unire la singola persona ad un bene infinito da rispettarsi in se stessi

e negli altri.

Al valore positivo del divino biblico, creatore e redentore, si oppone l'orrore del **demoniaco**, della distruzione di sé e dell'universo. Ogni azione del singolo appartiene all'uno o all'altro mondo, alla vita o alla morte, all'amore o all'odio, alla pace o alla guerra. Il criterio fondamentale di giudizio è la **condizione apocalittica**, che sta alle origini della religione ebraica e di quella cristiana. La più recente esegesi l'ha messa in evidenza, ad esempio con Albert Schweitzer.

Accanto ai due romanzieri russi, sempre di nuovo richiamati, sono proposte le figure di Nietzsche e Ibsen. Davanti alle contorsioni ipocrite della moderna società europea avrebbero messo in luce il primato della scelta individuale al di sopra di ogni schema predeterminato.

Allo scoppio della rivoluzione russa del 1917, l'aristocratico socialista era contrario al predominio esclusivo dei bolscevichi e di Lenin. Ma sempre prese le distanze dalla reazione zarista. Da una parte la violenza, la crudeltà, la dittatura dovevano essere respinte, poiché erano una riproposizione del regime poliziesco della monarchia russa. Dall'altra occorre opporsi ad ogni tentativo di restaurazione di un regime corrotto dall'arbitrio, dal servilismo, dall'arroganza feudale.

Il nuovo ordine sovietico volle liberarsi da un'opposizione culturale interna. Parigi divenne dal 1924 il centro internazionale da cui proporre nel modo più vasto possibile una filosofia personale e sociale. Era di origine russa, ma insieme capace di parlare un linguaggio universale ad un mondo inquieto. Esso appariva pronto a gettarsi di nuovo nella contesa militare e ad affidarsi alle dittature di esseri umani elevati ad un rango divino.

La Russia avrebbe dovuto trovare da sola la propria strada oltre gli orrori del presente e nessun'altra nazione era autorizzata ad interferire in un doloroso processo di trasformazione. Le responsabilità degli eventi risalivano ad una lunga storia, i cui nodi dovevano essere sciolti dai protagonisti attuali. Viene continuamente riaffermata la critica alle posizioni controrivoluzionarie, sia politiche che religiose, dell'emigrazione russa in Francia.

Nello stesso tempo l'aristocratico pensatore incontra molti intellettuali francesi con cui stabilisce rapporti di amicizia e di collaborazione, nonostante le differenze sempre sottolineate. Tra questi appaiono in particolare Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Emanuel Mounier, André Gide. Nella cultura francese contemporanea il filosofo russo percepisce un'ansia di **individualità**, di **responsabilità** personale, di **trasformazione sociale** analoga a quella che aveva sconvolto la sua nazione. La scienza naturale obiettiva, il materialismo economico, la democrazia puramente formale, la burocrazia impersonale, il militarismo avevano condotto le nazioni europee allo scontro più brutale.

La conoscenza, il possesso, la manipolazione dell'oggetto erano apparse le funzioni fondamentali dell'umanità moderna. Così gli esseri umani erano stati travolti in fenomeni collettivi abnormi, dominati da astute minoranze che promettevano benessere e felicità. Ci si era spesso dimenticati che l'obiettività materiale dell'economia e delle sue presunte leggi è frutto di scelte soggettive, di peculiari indirizzi morali, di visioni del mondo che non vengono analizzate. Dietro ad ogni obiettività occorre scorgere un'**intenzione soggettiva**, una **scelta specifica**, una **responsabilità** di individui. Il filosofo dell'aristocrazia spirituale, dell'anarchia, della socialdemocrazia, dell'apocalittica diventa il difensore della coscienza personale. Tutto deve essere riportato alle fonti più intime delle scelte, alle loro ragioni soggettive. L'**autocoscienza** dell'individuo non deve essere obnubilata da una razionalità che è una costruzione artificiosa, creata spesso per nascondere se stessi dietro un conformismo impersonale.

Di fronte a qualsiasi evento privato o pubblico occorre risvegliare la **soggettività** in se stessi e negli altri. E' l'unico antidoto contro il conformismo, l'anonimato, la soggezione cieca, cui tende la società

di massa. I recenti anni di guerra e i nuovi regimi autoritari mostrano all'evidenza questa china pericolosa su cui si è avviata la modernità. Non c'è bisogno di alcuna nostalgia di un passato, anch'esso molto oscuro. Occorre guardare innanzi con un vivo senso della libertà e dignità degli individui.

Molto sollecita è l'attenzione del filosofo della persona nei confronti del **problema religioso** ed ecclesiastico cristiano. In particolare la chiesa ortodossa russa avrebbe accettato una piena sottomissione all'autorità sacrale dello zar. Ne è stata ricambiata con privilegi di carattere economico e si sarebbe trasformata in una struttura prevalentemente rituale. La rivoluzione avrebbe instaurato l'ateismo di stato e ridotto al minimo la presenza della religione nella società sovietica. Tuttavia l'**evangelo** possiede un'efficacia morale che va ben al di là delle strutture ecclesiastiche. Alcune forme di monachesimo, di eremitismo, di vita itinerante fanno parte di una tradizione viva, che merita di essere apprezzata. Quando il filosofo si fa teologo e risale alla più antica tradizione biblica e dogmatica, vi trova espressa la stretta comunione tra il divino e l'umano operatasi nella figura di Cristo. Egli presenta un sublime modello di umanità perfettamente unita alla trascendenza e costituisce un criterio estremo di libertà, di dedizione, di luce morale. In ogni essere umano è presente questa originaria conformità con il divino, che deve essere liberata da tutte le scorie diaboliche. Al di sotto del male pulsa sempre un'esigenza di bene, che infine troverà la sua manifestazione.

Questa prospettiva era stata elaborata in particolare dal greco e neoplatonico Origene: deve ritenersi assurda una predestinazione al male assieme all'esistenza di una pena eterna. Tutta la realtà ha un'origine positiva. Viene assoggettata ad un provvisorio oscuramento diabolico, riprende sempre un cammino di redenzione, troverà il suo esito finale con l'affermarsi del regno di Dio. Gioacchino da Fiore e Francesco d'Assisi nel medioevo italiano hanno dato testimonianza delle attese di una rigenerazione cosmica animata dalla forza primordiale dello Spirito. La mistica tedesca, soprattutto con Jakob Böhme, è tesa ad una comunicazione della persona con l'assoluto.

La filosofia della persona e della libertà si colloca così in una **visione cosmica e apocalittica** di liberazione definitiva dal male e dalla morte. Tutta la natura partecipa all'universale parto della nuova vita. Ognuno è chiamato a darvi il suo personale contributo. L'etica della libertà personale fa parte di una concezione religiosa del divino liberato da infinite contraffazioni storiche. Si capisce così il grande interesse dimostrato per decenni, anche da teologi cattolici e protestanti, nei confronti del pensiero etico e religioso del nobile russo passato alla nobiltà universale dello spirito. In Italia le sue opere hanno trovato diffusione da oltre un secolo sia dal punto di vista di una filosofia esistenziale, sia per l'interesse sociale, sia per quello religioso.

(Nikolaj Berdjaev, *Autobiografia spirituale*, a cura di Adriano Dell'Asta, Jaka Book, Milano 2006; *Nuovo medioevo. Riflessioni sul destino della Russia e dell'Europa*, a cura di Massimo Boffa, Fazi, Roma 2000; *La concezione di Dostoevskij*, traduzione di Bruno Dal Re, Einaudi, Torino 1977; *Le fonti e il significato del comunismo russo*, traduzione di Lucio Dal Santo, La casa di Matriona, Milano 1976; *L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e inizio XX secolo)*, a cura di Cinzia De Lotto, introduzione di Giuseppe Riconda, Mursia, Milano 1992; *Schiavitù e libertà dell'uomo*, a cura di Enrico Macchetti, Bompiani, Milano 2010)

2. René Le Senne: ostacolo e valore

Nel 1934 il docente di filosofia nelle scuole pubbliche francesi pubblicava un progetto teoretico generale: *Ostacolo e valore*. Egli si rifà esplicitamente ad una tradizione nazionale che vedeva in Cartesio, Pascal e Malebranche i massimi teorici del pensiero. I due poli fondamentali di ogni riflessione sull'esperienza umana erano da individuare nella concretezza di ogni singola determinazione, da una parte, e dalla presenza di un valore che tutto illumina, dall'altra. L'essere umano si trova alla convergenza di queste due prospettive che si sostengono a vicenda.

La determinazione empirica si chiuderebbe in se stessa senza la percezione di un legame essenziale con un valore che continuamente la supera. Così sarebbe avvenuto in qualsiasi percezione della realtà che rimanesse chiusa nei limiti di una scienza determinata. Un diritto formale e ristretto, una psicologia obiettivistica, un'etica e una religione astratte, un'economia stabilita per sempre avrebbero oscurato le menti. Questa dimensione unilaterale sarebbe stata seguita nella cultura europea degli ultimi decenni. Essa avrebbe ridotto la verità, il bene e la bellezza a schemi convenzionali sia sul piano scientifico che su quello morale, estetico e politico.

D'altra parte un valore assoluto esclusivo si sarebbe rinchiuso nella sua purezza. Si sarebbe allontanato dall'empiria, dall'esperienza effettiva degli individui, dalla multiformità degli eventi, dalla infinita vitalità del reale.

Una riflessione sulla natura dell'essere umano conduce a ipotizzare una continua **dialettica** tra la materia e lo spirito, l'oggetto e la persona, la cosa e l'ispirazione, la legge e lo slancio, la regola e l'amore. Il formalismo concettuale della filosofia moderna si ispira alle modalità della scienza obiettiva, come se tutto potesse venire raccolto in nozioni che rappresentano oggetti ben definiti e chiaramente utilizzabili. Ma così la realtà si riduce a schemi astratti.

In ogni esperienza umana occorre invece mettere in luce un **valore** che tutto anima. Esso spinge continuamente oltre se stessi, richiede un impegno sempre maggiore, aspira a verità, amore e bellezza mai definibili e sfuggenti a formule obiettive. Tutto il campo dell'esperienza umana è percorso da una dialettica infinita, inarrestabile, sempre aperta. Anche nelle sue negazioni intellettuali o morali pulsa sempre una vitalità che è pronta a superarne i limiti. Lo spirito agisce sempre sulla materia, la verità sull'errore, il bene sul male, la grazia sulla colpa.

Questa filosofia del valore supremo, sperimentato in ogni fenomeno relativo, diventa per istinto una **teologia** della comunione tra il divino e l'umano. L'uno e l'altro sono sempre strettamente uniti alla ricerca del vero, del bene e del bello racchiuso in ogni esperienza.

All'onnipresenza del divino caratteristica della filosofia francese dell'epoca barocca il pensatore moderno vuole aggiungere la **sensibilità psicologica, etica e sociale** dei tempi recenti. La diversità degli individui, delle esperienze, della storia viva di ognuno deve essere considerata in una grande fenomenologia dell'umano nella sua aspirazione al valore supremo. Nello stesso tempo va illustrata la prospettiva complementare della rivelazione continua del divino nell'umano. L'uno e l'altro sono destinati ad incontrarsi, a illuminarsi a vicenda, a muoversi verso una finalità ultima al di sopra di ogni formula, abitudine o convenzione.

Tutto l'universo intellettuale, psicologico, morale e sociale deve essere considerato secondo una **dinamica positiva e creativa**, che assume toni cristiani di amicizia, benevolenza, soccorso reciproco. Assieme si percepisce il tentativo di rinnovare temi classici della filosofia greca antica e di quella medievale. L'essere umano in ogni individuo o società si trova in un percorso mai definito in modo ultimativo. La materia tende a chiudersi nella sua opacità, lo spirito muove verso

l'universalità, la luce, la fraternità, la grazia.

Allo sguardo del filosofo tutta la realtà appare come un flusso che parte dal valore supremo e ad esso torna nella libertà e nel dono trascendente. L'*exitus* dell'universo da un'unica fonte suprema genera un *reditus* che nell'essere umano esige l'esercizio e l'impegno di tutta la persona. L'universo intellettuale e morale è partecipazione attiva ad un movimento positivo, infinito e onnipresente.

Come nella poetica simbolista e nella pittura impressionista della Francia moderna la ricerca filosofica delinea un infinito mosaico di relazioni insieme convergenti verso una finalità suprema e aperte all'infinità dell'essere.

All'Europa, sempre più propensa a gettarsi nelle spire della violenza, del denaro, dell'obbedienza cieca all'autorità, il docente vuole ricordare altre vie e altri valori. Se il singolo individuo divinizza se stesso e pretende di sostituirsi ad un valore spirituale supremo, la morte è pronta a distruggere le ragioni della vita.

Nel 1955 vennero pubblicati diversi saggi, di epoche differenti, dal titolo *La scoperta di Dio*. Il filosofo vi aveva espresso la sua **metafisica spirituale** della speranza di fronte al prevalere della riduzione dell'essere umano ad oggetto sottoposto a qualunque manipolazione.

Nel 1942 un lungo *Trattato di morale generale* presentava un vastissimo panorama della problematica etica moderna. Essa aveva antiche radici in particolare nella filosofia greca. Nel corso dei secoli più recenti si era progressivamente allargata ed aveva stretto legami con le vicende nazionali dei popoli europei. Lo sguardo però doveva rivolgersi anche alla sapienza dell'Oriente e alla diversità di culture e religioni. Agli occhi dello storico, filosofo e antropologo la problematica morale dell'individuo e delle società presenta una grande varietà di problemi e di scelte.

L'epoca più recente ha però messo in evidenza il carattere **personale, spirituale, dinamico** delle opzioni morali. Ogni individuo, nella sua libertà e nei suoi legami con le strutture sociali, deve arrivare a viverle come un atto personale. La realtà obiettiva diventa esperienza soggettiva, illuminazione spirituale, dedizione coraggiosa fino al sacrificio. La morale deve diventare assunzione di **responsabilità**, vissuta in comunione con gli altri spiriti, alla luce di un valore che tutto unisce. Ad una metafisica di oggetti e ad una morale di leggi impersonali deve sostituirsi il vigore della vita spirituale e delle decisioni che ne nascono.

L'aspetto empirico delle indagini fu presentato nel 1945 in un *Trattato di caratterologia*. Sia nella tradizione medica greca e latina, sia all'epoca del razionalismo e dell'illuminismo e poi ancora in epoca recente le strutture pratiche più elementari dell'essere umano erano state sottoposte a tentativi di catalogazione. Lo studio dei **caratteri** si poneva oltre la considerazione fisiologica dell'esistenza. Insieme indicava una realtà psichica anteriore all'educazione, alle vicende personali e alle scelte della libertà. Ognuno porta con sé un patrimonio genetico come terreno di ulteriore elaborazione. Si tratta in particolare di atteggiamenti emotivi, che determinano l'attività concreta dei soggetti e che hanno sempre un'incidenza nella loro evoluzione.

I diversi caratteri distinguono i soggetti nervosi, sentimentali, collerici, passionali, sanguigni, flemmatici, amorfi e apatici. Molte combinazioni possono poi essere indicate con accenti diversi. Ne vengono forniti esempi tratti dalla letteratura, dall'arte, dalla scienza, dalla politica. Ogni individuo porta in se stesso una serie di dati primordiali facilmente documentabili e suscettibili di molti sviluppi nella vita intellettuale, morale, estetica, sociale. Compito della filosofia e di ogni essere umano è di sviluppare a suo modo e in relazione agli altri questo patrimonio genetico primordiale. Esso va accolto e modellato verso un ideale positivo di operosità e collaborazione volte ad un'apertura verso il **valore supremo** della vita. Tutto deve essere attivato e ordinato nell'esperienza personale della verità e libertà.

Nella cultura italiana contemporanea questa **metafisica spirituale** che vuole unire l'esperienza concreta con un valore ideale trovò molta attenzione. La testimoniano soprattutto i pensatori di orientamento agostiniano ed esistenziale. Nicola Abbagnano, Augusto Guzzo, Enzo Paci, Luigi Pareyson, Pietro Prini, Michele Federico Sciacca, Gioele Solari considerarono con attenzione la filosofia teoretica e pratica dei valori.

(René Le Senne, *Ostacolo e valore*, traduzione di Augusto e Cordelia Guzzo, Morcelliana, Brescia 1950; *Trattato di caratterologia*, traduzione di Luigi Rocco, SEI, Torino 1960; *Trattato di morale generale*, I-II, a cura di Gianfranco Morra, Fabbri, Milano 1969)

3. Jacques Maritain: umanesimo integrale

Nel 1936 il severo filosofo di orientamento tomista pubblicò una serie di conferenze tenute in Spagna. Erano dedicate ad una sua ipotesi di umanesimo compiuto anche dal punto di vista etico e politico. Egli si rifaceva alla rielaborazione fornita da Tommaso d'Aquino della filosofia di Aristotele. L'idea fondamentale è racchiusa nel concetto di **analogia** dell'essere nelle sue infinite manifestazioni. Una lunga scala ascendente e discendente raccoglie tutta la realtà, dalle sue strutture più elementari alla sua origine divina. Nulla deve essere escluso, ignorato o contrapposto. Ovunque brilla, anche se offuscata, una scintilla dell'essere originario, della vita primordiale. Dovunque possono essere colte le tracce del divino, origine e fine di tutto.

La filosofia di Aristotele ha trovato il suo compimento nella rivelazione cristiana e questa si è avvicinata a tutte le realtà. In particolare il dogma dell'incarnazione ha portato a compimento la comunione della divinità con l'umanità, che avrà il suo compimento negli eventi escatologici. In questa prospettiva, insieme concreta ed universale, si incontrano la ragione e la fede, la materia e lo spirito, l'anima e il corpo, la natura e il soprannaturale, la libertà e la legge, la storia e l'eternità. Si tratta di un **dinamismo** infinito che tutto raccoglie, orienta e porta a termine in una prospettiva ultima.

Ne può nascere una **filosofia della storia** che è in grado di valutare i fenomeni più evidenti del passato e del presente per avviarsi verso un futuro positivo. La sapienza che ne sorge assume un compito etico concreto, anche se mai definitivo. La teoria può diventare prassi e incanalarsi nelle scelte storiche, politiche, economiche.

Il mondo antico si era racchiuso nei valori intramondani, che infine erano crollati assieme al potere universale di Roma. Il sapere medievale aveva considerato tutta la realtà secondo una visione sacrale e trascendente, senza poter accogliere le diverse vie della storia umana. Nell'epoca barocca aveva predominato la sacralizzazione del potere assoluto del monarca. Poi era prevalsa l'autocoscienza storica di una società priva di ideali ultimativi e volta ad affermare i diritti dell'una e dell'altra classe sociale. Il denaro era divenuto il valore supremo. Al capitalismo borghese e al socialismo proletario si erano sostituiti all'inizio del XX secolo la forza delle armi, il nazionalismo, il razzismo, la propensione per il potere assoluto

Il presente vedeva l'affermazione delle dittature in Italia, Portogallo e Germania, mentre il marxismo conosceva le sue più energiche affermazioni nella Russia sovietica. Ma dovunque serpeggiava l'esigenza di autorità, di adesione cieca all'ordine costituito di carattere nazionale.

In questo lungo processo storico di esaltazione artificiosa dell'umano privo di qualsiasi riferimento trascendente il filosofo percepiva una pericolosa tendenza demoniaca. Essa avrebbe portato alla distruzione della civiltà europea.

Si tratta pertanto di proporre una **filosofia morale** basata su una concezione generale dell'essere, ma insieme capace di articolarsi nelle pieghe della storia concreta. Analogamente a molti pensatori dell'epoca, come Marcel, Scheler e Mounier, il filosofo tomista pone al centro della sua visione l'esperienza viva della persona come origine di **libertà**, di **responsabilità**, di **comunione**. La vita pubblica e privata degli esseri umani dell'Europa moderna non deve appiattirsi nella ricerca dell'uniformità, dell'obbedienza cieca, della sottomissione al potere costituito. Una realtà storica pubblica ha sempre dentro di sé le scelte individuali, le responsabilità dei singoli, la loro etica soggettiva.

Una delle fondamentali manifestazioni della libertà personale nella vita politica è il **suffragio universale**, esercitato nella scelta delle rappresentanze parlamentari. Un ulteriore aspetto riguarda la legittimità dei **partiti** portatori di istanze diverse, che possono differenziarsi sempre maggiormente quanto più ci si avvicini alla concretezza delle opzioni. Essenziale pure la **tolleranza** nei confronti delle diversità etiche e religiose. L'ideale di una comune umanità, della collaborazione, dell'amicizia deve prevalere su ogni opposizione e faziosità.

Non esiste alcuna società ideale nell'ambito della storia: si tratta sempre di un cammino faticoso da compiere assieme ad altre persone in circostanze che possono mutare. Si sarebbe dovuti arrivare ad una società dove le differenze economiche sarebbero state fortemente ridotte con l'eliminazione sia del capitale che del proletariato. In ogni manifestazione storica si sarebbero dovuti cogliere insieme ai limiti anche gli aspetti positivi.

Dal punto di vista della fede cristiana e delle verità dogmatiche non bisogna confonderle con la diversità delle condizioni storiche in cui esse sono vissute. Vanno esposte nella loro chiarezza, ma non devono essere confuse con la mutabilità delle condizioni sociali e politiche. Idealizzare particolari forme organizzative è una menomazione della fede. Si tratta piuttosto di affermare un ideale di umanità, vissuto in condizioni storiche mutevoli e non limitato da peculiari forme di un determinato momento. La fede cristiana va ricondotta alle sue prime origini della **semplicità**, dell'**universalità**, della **povertà** e del **martirio**. Molte incrostazioni giuridiche ed economiche si sono sovrapposte all'evangelo originario. Le sfide del mondo contemporaneo insegnano a cercare la via di una purificazione intellettuale e morale con l'abbandono di qualsiasi forma sacrale e teocratica. Anche la chiesa cristiana deve mettersi in cammino oltre sicurezze o pretese ormai logorate da eventi immani.

L'umanesimo razionale di Aristotele, arricchito dalle prospettive bibliche del tomismo, desiderava suggerire una via di salvezza all'Europa pronta a gettarsi di nuovo nella sfida militare. L'etica personale e politica di Maritain trovò maggiore ascolto, soprattutto dopo i disastri bellici, in Germania, in Italia e in Francia con la ricostruzione dei **regimi democratici** e i progetti dell'**unione europea**. Molte altre opere svilupparono le prospettive di un incontro positivo della ragione universale e della fede cristiana con i valori della personalità e della democrazia parlamentare.

Il Concilio Vaticano II, nelle sue formulazioni riguardanti il rapporto tra la fede cristiana e la storia, deve molto al filosofo sempre apprezzato dal papa Paolo VI.

Nel 1932 era uscita la prima edizione di una completa visione filosofica di ispirazione tomista e volta ai problemi teorici dell'esperienza contemporanea: *Distinguere per unire. I gradi del sapere*. Le scienze fisiche e matematiche recenti, la fenomenologia di Husserl, le analisi psicologiche e morali di Bergson costituiscono i punti di riferimento di un tomismo ripreso dalle sue fonti originali. La modernità si è racchiusa nei limiti di singole esperienze, che vengono elevate a canone

supremo dell'intelligenza. In questo modo ci si restringe nelle categorie logiche di Cartesio, nella monade di Leibniz, nel criticismo di Kant, nell'idealismo hegeliano. Invece il **realismo critico** di ispirazione tomista vuole percorrere tutta la realtà nella diversità della sua costituzione intellettuale e morale. Le scienze della natura convergono verso il formalismo della matematica. Poi acquistano una visione metafisica dell'essere nelle sue gradazioni, per aprire infine le vie dell'esperienza religiosa e mistica.

Accanto alle conoscenze scientifiche, che tanto sviluppo hanno conosciuto nei tempi più recenti, occorre tendere ad una **visione universale**, ad una verità metafisica che apre le vie della conoscenza delle origini e del fine ultimo della realtà. Infine Agostino e Giovanni della Croce sono i maestri più elevati dell'esperienza diretta del divino. L'essere umano moderno deve imparare a percorrere tutti i gradi del sapere, nella loro distinzione e nell'unità che li racchiude in un unico empito. La ragione, giunta al suo grado più elevato, trova il suo ultimo sbocco nell'amore. Il divino stesso nella sua inabitazione nell'umano diventa l'attore supremo della realtà.

Alle angosce e alle chiusure della cultura moderna il rinnovatore del tomismo medievale e barocco vuole mostrare un panorama intellettuale e morale insieme enciclopedico e mistico. Egli trova accanto a sé le tradizionali scuole teologiche domenicana e carmelitana, tese in quei decenni ad un ripensamento attuale delle loro posizioni storiche. Se l'essere umano moderno attraverso la ragione e la fede non raggiunge un punto di riferimento assoluto e trascendente, diventerà vittima dell'idolatria, della negatività, della violenza, della morte.

Il volume riedito per decenni ebbe una vasta diffusione internazionale. Esso manifesta l'esigenza diffusa di valori assoluti dopo le delusioni del periodo bellico e delle dittature. Il cristianesimo avrebbe dovuto uscire da una struttura convenzionale ormai desueta per affrontare i più ardui problemi del mondo attuale. I suoi massimi rappresentanti del passato indicavano le strade di questa necessaria rigenerazione oltre i limiti in cui spesso la ragione e la fede si erano atrofizzate.

Da una serie di lezioni tenute a Washington nel 1952 ebbe origine una vasta opera sull'**esperienza estetica**: *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*. La **poesia** e la **pittura** moderne vi occupano il posto principale attraverso un larghissima documentazione. Negli ultimi secoli la poesia ha fatto emergere in maniera sempre più viva l'**esperienza soggettiva** della persona nei confronti dell'infinita multiformità dell'essere. Accanto ai concetti più generali della razionalità e ai dettami della morale emerge un altro tipo di interpretazione del reale. Essa pone le sue radici in un **inconscio spirituale** desideroso di prendere forma, di esprimere il carattere proprio delle varie esperienze, di comunicarsi ad altri. La poesia, con i suoi strumenti verbali, acustici, materiali dà continuamente voce alla fecondità dell'esperienza, alla creatività, alle infinite correlazioni che la percorrono. Una musicalità infinita accompagna sia lo sforzo chiarificatore della ragione, sia il comando dell'imperativo morale. Il filosofo dell'essere, il moralista del dovere, il politico della contingenza storica, il mistico della comunione con il divino sono accompagnati dalla **creatività** del poeta. Tra la luminosità del concetto razionale e la concretezza dell'esperienza la poesia dà continuamente forma ad un'aspirazione creatrice, interpretativa, sollecitatrice e comunicativa.

In tutte le sue vicissitudini intellettuali, politiche e religiose il filosofo ebbe accanto a sé la moglie Raïssa Oumançoff (1883-1960). Di origine russa ed ebraica, educata a Parigi, passò assieme al marito al cattolicesimo romano nel 1906. La **poesia** e la **mistica** divennero le forme più vive della sua esperienza intellettuale, di cui diede testimonianza in numerose pubblicazioni.

Il filosofo per oltre mezzo secolo aveva spinto il cattolicesimo internazionale ad assumere nuove forme intellettuali, etiche, politiche ed estetiche. Tuttavia divenne negli ultimi anni un critico assai severo dei nuovi orientamenti ecclesiastici. Dopo il Concilio Vaticano II la filosofia tomista sembrava avere perso la sua ritrovata attualità, la nozione del soprannaturale si era sbiadita, la mistica aveva perso il suo ruolo eminente. La sociologia, l'economia, la politica avevano preso il

sopravvento anche all'interno del cattolicesimo. L'ombra del socialismo e del comunismo sembrava oscurare le certezze naturali e soprannaturali. Il filosofo espresse le sue critiche nell'opera *Il contadino della Garonna*, quasi un malinconico testamento della lucida razionalità francese cattolica della prima metà del secolo XX.

Il filosofo tomista passò gli ultimi anni presso la comunità religiosa dei Piccoli fratelli di Gesù. Prendeva i suoi ideali da Charles de Foucauld (1858-1916), che aveva condotto vita eremitica nel Sahara. La **povertà**, il **lavoro**, la **condivisione** con gli umili dovevano essere i canoni di questa forma di vita religiosa. Vennero esposti in particolare da René Voillaume (1905-2003) con la sua opera *Come loro. Nel cuore delle masse* del 1950. Era una proposta di radicale semplificazione pratica della fede cristiana.

(Jacques Maritain, *Tre riformatori: Lutero, Descartes, Rousseau*, a cura di Antonio Pavan, Morcelliana, Brescia 2001; *Umanesimo integrale*, presentazione di Piero Viotto, traduzione di Giampietro Dore, Borla, Roma 2002; *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, premessa di Vittorio Possenti, traduzione di Enzo Maccagnolo, Morcelliana, Brescia 2013; *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*, a cura di Marco Ivaldo, Morcelliana, Brescia 2016; *Il contadino della Garonna*, traduzione di Bice Tibiletti, Morcelliana, Brescia 1986; Raïssa Maritain, *I grandi amici*, traduzione di Iside Spanu de Zolt, Vita e pensiero, Milano 1991; René Voillaume, *Come loro. Nel cuore delle masse*, Edizioni paoline, Cinisello Balsamo 1999)

4. Louis Lavelle: la trasparenza del valore

Le grandi vetrate ecclesiastiche francesi del XIV secolo possono fornire una sintesi di questa ulteriore filosofia del valore supremo. Ricche di immagini umane, animali e naturali, narrano storie esemplari tolte dalle Scritture e dalle leggende dei santi. Quando la luce del sole le penetra e ne ravviva tutti i particolari, rivelano un'energia fontale diffusa in tutti i particolari. Ognuno vale per la sua individualità, ma insieme partecipa a una visione unitaria del cosmo e lo mostra nella sua relazione vivente con l'energia prima della creazione, della redenzione, del giudizio. Tutto l'universo medievale vi è mostrato come nesso tra l'uno e il molteplice, l'universalità e l'individualità, l'eternità e il tempo, il punto e lo spazio, la libertà e la necessità, la grazia e la colpa.

Anche la filosofia antica, soprattutto con Platone, Aristotele e Plotino, aveva cercato con le forze della ragione di trovare quel punto in cui le contraddizioni dell'esperienza si unificano in una prospettiva suprema. Cartesio, Malebranche, Spinoza e Leibniz avevano aspirato ad una medesima convergenza tra tutte le opposizioni. Il rifiuto dei valori convenzionali era stato proclamato da Nietzsche. Egli aveva spinto la filosofia più recente a liberarsi da un obiettivismo artificioso per trovare la vita che pulsa in tutte le esperienze. In un lungo esame della storia del pensiero occidentale ne viene mostrato l'autentico spirito come aspirazione ad una **convergenza universale** di tutto il concreto.

Si tratta di un desiderio, di una ricerca mai finita, di un'attrazione verso un valore supremo. E' uno sforzo della **volontà** più che uno schema concettuale. Esso non si rinchiude in nessun concetto predeterminato. Piuttosto porta a percepire, oltre ogni concettualizzazione, una forza che attrae e ovunque palpita. Sentimento e volontà sono il terreno personale in cui si manifesta. Le antinomie tra soggetto e oggetto, atto e dato, individuale e universale scompaiono. Tutto appare su un'unica scala che unisce gli estremi e supera ogni tensione tra il relativo e l'assoluto.

Il professore di filosofia nelle scuole e nelle università presenta una sua **ontologia** di ispirazione platonica. Essa connette strettamente l'analisi della coscienza con quelle dell'essere e dell'esistenza. L'essere diviene un fenomeno che si mostra nell'intelligenza vigile e autocritica come centro della realtà. Ma a sua volta la soggettività si pone in continua comunicazione con la multiformità dell'essere.

Nel 1951 una *Introduzione all'ontologia* propone una sintesi delle ricerche su una concezione vitale dell'esperienza nella multiformità delle sue manifestazioni e nell'aspirazione ad un valore supremo.

Tra il 1950 e il 1955 venne pubblicato un amplissimo *Trattato dei valori*. La filosofia antica e quella moderna e contemporanea vengono acutamente riconsiderate assieme ai problemi tradizionali del pensiero occidentale. L'essere va concepito e vissuto nella sua varietà sconfinata, nel suo riferimento continuo alla soggettività, nel suo carattere infine spirituale. La verità è frutto sempre di una continua ricerca dai mille volti. Assume un carattere personale, volontaristico, alla ricerca di una stretta congiunzione tra la ragione e l'amore. Il mondo materiale, psicologico, scientifico e sociale devono essere rivissuti secondo un ideale che supera ogni classificazione e contingenza. Lo **spirito** è desiderio di superamento, di novità, di positività universali, cui si tende per un'illuminazione interiore. La forza stessa di un valore universale che a sé attrae ne giustifica la realtà. Non c'è bisogno di alcun procedimento dimostrativo. Al rovescio ogni esercizio dell'intelligenza e della volontà ne è una manifestazione ed una prova.

L'essere umano è così investito di una **dignità** connaturale, di una **vocazione** interiore, di una **responsabilità** individuale, ma collegata con tutto l'universo. Ne nasce un'etica che si sforza di superare ogni contraddizione, ogni limite, ogni estraneità. Si tratta di un sapere concreto, operativo, dinamico. volto all'incontro, al mutamento, alla correzione continua di se stessi. E' uno sforzo ascensionale verso la comune realtà dello spirito libero, pur attraverso le infinite contraddizioni dell'esistenza immediata. Esse si accentuano quanto più ci si racchiude in una prospettiva ridotta e si assolutizzano esperienze limitate.

Il regno spirituale di ispirazione kantiana, la fenomenologia universale di Hegel, le ricerche recenti di Bergson, Husserl, Brentano e Heidegger sulla soggettività costituiscono importanti punti di riferimento. Ma tutto ha bisogno di un vertice, di una esperienza suprema, per non disperdersi nel labirinto del mondano, delle costruzioni artificiose, delle ombre del male. La dignità di ogni essere umano esige di dare voce, nella particolare prospettiva di ognuno, a quanto è iscritto nella profondità della comune natura spirituale.

Nel 1985 vennero pubblicati postumi i *Diari di guerra (1915-1918)*, stesi durante il servizio militare e la lunga prigionia in Germania. Essi mostrano al vivo l'esigenza di raggiungere una realtà spirituale positiva. Proprio nelle condizioni di maggiore umiliazione individuale e pubblica dell'essere umano rinasce continuamente la coscienza del bene e delle sue origini ideali. Senza la sua presenza si sarebbe immersi in un mondo di insensatezza e di morte.

(Louis Lavelle, *La filosofia francese tra le due guerre (1918-1940)*, traduzione di Pia Sartori Treves, Morcelliana, Brescia 1949; *La condotta verso altri*, traduzione di P. De Bosis, Edizioni paoline, Roma 1963; *La presenza totale*, a cura di Adriana Caporello, Minerva italica, Bergamo 1970; *La parola e la scrittura*, traduzione di Pier Paolo Ottonello, Marsilio, Venezia 2004; *L'errore di Narciso*, traduzione di Alberto Bertagni e Titti Bosso, Ipoc, Milano 2012)

5. Etienne Gilson: cattedrali di pietra, cattedrali di idee

Nel 1922, e poi ancora nel 1944, lo storico della filosofia pubblicava un testo che da un secolo indica una tappa fondamentale negli studi sull'occidente cristiano: *La filosofia nel Medioevo*. Egli prendeva le mosse dal Nuovo Testamento e dalla teologia antica per studiare una lunga evoluzione del pensiero fino al XIV secolo.

Da quell'epoca in avanti il millenario sviluppo culturale degli eredi della cultura greca e latina era sembrato oscurarsi. Prevalevano le novità del rinascimento, della scienza sperimentale, delle rivoluzioni moderne. Era facile rinchiudere il medioevo in un giudizio negativo, come se vi avessero dominato l'autorità cieca, l'obbedienza umile, il pessimismo sulle forze umane, l'attesa dell'ultimo giudizio. La fede avrebbe sottomesso a sé la ragione, l'obbligo la libertà, la paura collettiva la creatività individuale. A partire dal XV secolo si sarebbero aperte nuove prospettive. Gli esseri umani si sentivano liberati da una condizione di dipendenza fisica e intellettuale da autorità garantite da una incombente trascendenza. Si sarebbe finalmente manifestato l'uomo costruttore della sua fortuna nel mondo.

Una lunga e articolata narrazione vuole al contrario indicare l'**energia**, l'**originalità**, la **multiformità** del pensiero filosofico nel cosiddetto medioevo di lingua latina. Esso prese le mosse dalla filosofia greca antica e dai suoi più eminenti rappresentanti: Platone e Aristotele. Conosciuti dapprima in maniera indiretta, divennero punti di riferimento essenziali e accuratamente discussi. **Platone** mostrava soprattutto l'aspirazione ultraterrena ad una vita sublime. L'anima e la trascendenza divina erano le sue idealità principali. L'organismo del mondo ne dipendeva in tutti i suoi aspetti ed era una scala che discendeva dalla prima perfezione e saliva attratta dal **bene supremo**. Una dialettica spirituale tutto coinvolgeva nel suo universale dinamismo.

Agostino aveva sviluppato la tematica dell'**anima** alla ricerca di se stessa e del suo primo principio dopo le tenebre della colpa. Il dogma ecclesiastico, con la teologia trinitaria, l'incarnazione e la chiesa, dava compimento alle aspirazioni più essenziali dell'essere umano. La **grazia** sanava la natura e la conduceva alla comunione intellettuale e affettiva con il divino. Al vertice di ogni esperienza umana doveva essere collocata la realtà originaria, che attraeva a sé quanto da essa era stato creato e redento.

Il neoplatonismo era presente soprattutto con i testi del cosiddetto **Dionigi l'Areopagita**, ritenuto allora discepolo ateniese di Paolo. Essi accentuavano l'aspetto **simbolico** della realtà sensibile e la continua manifestazione della trascendenza divina. Un empito ascendente percorreva tutta la creazione ed in particolare l'anima umana e la vita ecclesiastica.

Aristotele mostrava l'aspetto concreto della vita umana, prima attraverso la sua logica, poi con la sua fisica e il grande progetto metafisico. L'essere era una grande **macchina** di parti coordinate di cui si potevano scorgere le infinite correlazioni. Platonismo e aristotelismo contenderanno a lungo nelle ricerche dei filosofi e dei teologi nella loro duplice interpretazione della realtà.

Accanto alla tradizione culturale greca si collocava quella **islamica**. La conoscenza dei testi antichi, l'acribia concettuale, le conoscenze logiche e scientifiche, la sensibilità religiosa degli arabi sollecitò per secoli il pensiero latino. Anche quello **ebraico** esigeva un confronto rigoroso sia sul piano filosofico che teologico.

Le esperienze religiose **francescana** e **domenicana** dettero, a partire dal XIII secolo, il loro contributo alla ricerca teorica e pratica. La prima sottolineò prevalentemente l'aspetto **affettivo** e concreto del sapere e vide nell'italiano Bonaventura da Bagnoregio il suo più eminente

rappresentante. La seconda rimase molto legata all'**obiettivismo** concettuale aristotelico e considerò quale suo più eminente maestro Tommaso d'Aquino, un altro italiano. In seguito la scuola francescana anglosassone sviluppò il **volontarismo** e l'**empirismo** con Giovanni Duns e Guglielmo di Ockham. Proprio quando sembravano impallidire l'ispirazione sia agostiniana che aristotelica a vantaggio dell'individualità e della concretezza, aveva un grande sviluppo la **mistica** soggettiva con le sue immagini ricche di sentimento. L'interiorità doveva prevalere sulle grandi prospettive logiche e metafisiche. Ma molti personaggi per secoli svilupparono le loro idee filosofiche e teologiche in modo originale e lasciarono opere che solo in parte hanno visto la pubblicazione a stampa.

Lo storico si domanda quale sia stata l'eredità ancora viva del millennio medievale. Egli ritiene che i problemi caratteristici di un'età vivacissima siano sempre rimasti anche nelle epoche successive. L'impianto fondamentale del sapere come tentativo di fornire una visione organica dell'universo rimane vivo anche nella filosofia moderna. Il problema dell'**essere** nelle sue varie manifestazioni e correlazioni, dell'**individuo**, dell'**anima**, della **conoscenza**, della **legge morale**, del **divino** rimarranno sempre oggetto di ricerche instancabili. Fanno parte della tradizione spirituale dell'occidente latino e manifestano una attualità che raggiunge il presente.

Coloro che hanno costruito le cattedrali di pietra hanno pure elevato, nelle loro *Summae*, nei loro commentari, nelle loro sottili dispute, cattedrali dell'intelletto umano. Esso non conosce confini, supera tutti gli ostacoli, vuole abbassarsi fino alla natura più elementare per innalzarsi a proclamare la dignità dell'essere umano. Posto al centro dell'universo egli ne scruta tutte le dimensioni, fino ad elevarsi alla causa prima, al bene supremo, all'energia creatrice e redentrica del divino.

La cultura positivista e quella storicista della modernità avevano cercato di liberarsi in tempi recenti dalle ansie speculative, trasmesse all'occidente dai greci e dagli arabi. Ma il corso della storia le riproponeva con tutta la loro energia. Lo studioso del medioevo latino ha ormai di fronte l'esperienza delle guerre, delle dittature. L'essere umano è soltanto un modesto ingranaggio di una macchina materiale che tutto consuma a proprio vantaggio? Oppure si aprono sempre di nuovo le prospettive della **libera intelligenza**, della **coscienza** di se stessi, dell'adesione a valori universali? La filosofia medievale, non meno della teologia, ha cercato in molti modi diversi di analizzare i problemi dell'intelligenza e della volontà umane oltre ogni chiusura e cieca sottomissione. Forse era proprio la modernità a dare pericolosi segni di rinuncia all'esercizio libero della ragione per affidarsi a cieche obbedienze ad autorità indiscusse.

La sintesi tomista, pur nelle sue diverse interpretazioni, allo storico appare della massima attualità. Essa è guidata da una concezione analogica dell'essere in tutte le sue manifestazioni. Vuole essere una filosofia dell'esistenza effettiva nella diversità delle sue manifestazioni, oltre una considerazione astratta della realtà e delle essenze teoriche. La teologia può agevolmente completare la ricerca filosofica con le nozioni della Bibbia e della tradizione cristiana. Ogni conflitto può essere appianato in una visione unitaria dell'universo.

Dopo le ricerche iniziali su Cartesio e la presentazione complessiva della filosofia medievale vennero esposte la dottrina di Bonaventura e la vicenda emblematica di Eloisa e Abelardo. Seguirono le opere su Duns Scoto, Dante e Agostino. Lo storico della filosofia medievale rappresenta il grande sforzo culturale della Francia per riesaminare le sue secolari tradizioni intellettuali e religiose. Iscritte nella pietra degli edifici, lo sono pure in intere biblioteche e soprattutto in animi avvertiti che non sanno racchiudersi in certezze troppo semplici. Esse sono parte essenziale della sua storia e dell'Europa moderna.

(Etienne Gilson, *Il tomismo*, a cura di Costante Marabelli e Filippo Marabelli, Jaka Book, Milano 2015; *La filosofia nel medioevo*, presentazione di Maria Teresa Fumagalli Beonio Brocchieri, traduzione di Assunta Del Torre, Bur Rizzoli, Milano 2017; *La filosofia di san Bonaventura*, a cura di Costante Marabelli, Jaka Book, Milano 2017; *Eloisa e Abelardo*, traduzione di Giovanni Cairola,

Einaudi, Torino 1987; *Giovanni Duns Scoto*, a cura di Costante Marabelli e Davide Riserbato, Jaka Book, Milano 2008; *Dante e la filosofia*, editoriale di Costante Marabelli, traduzione di Sergio Cristaldi, Jaka Book, Milano 2016; *Introduzione allo studio di sant'Agostino*, traduzione di Vincenzo Venanzi, Marietti 1820, Bologna 2020)

6. Gabriel Marcel: una filosofia dell'esistenza

Il docente di filosofia, drammaturgo, conferenziere, critico letterario, ebbe occasione di rappresentare, sul piano internazionale e per decenni, una raffinata cultura francese. Essa mostra un carattere profondamente personale. L'**individuo**, nella sua più sottile autocoscienza e nelle sue complicate relazioni con gli altri, deve essere posto al centro della vita intellettuale e morale.

L'esistenza collettiva moderna si è affidata soprattutto ad una razionalità obiettiva, impersonale, di massa. Le scienze della natura e della società hanno fornito l'apparenza di una sicurezza universale cui tutti erano obbligati ad uniformarsi per svolgere un ruolo apparentemente positivo. Le due guerre mondiali e le dittature hanno portato all'estremo questo fenomeno di uniformità dell'Europa, voltasi in pochi decenni dalla ricerca di libertà all'oscura obiettività del potere materiale.

Ad un'evoluzione distruttiva il filosofo dell'esistenza concreta vuole opporre una tradizione spirituale che risale a Socrate. Il vero sapere è distruzione delle certezze convenzionali, è **analisi**, **interrogazione** continua, **insoddisfazione**. Ognuno deve mettersi in movimento da sé e porre sotto giudizio tutta la sua esperienza, fino agli angoli più oscuri e ai più tesi contrasti. Pascal, Kierkegaard, Nietzsche hanno intrapreso queste indagini difficili nel tentativo di mettere in luce le **contraddizioni** delle scelte umane. Qualsiasi esperienza o affermazione è legata ad una **dialettica** che coinvolge i fenomeni più elementari o più elevati e drammatici.

Nella cultura letteraria francese contemporanea un posto eminente spetta a Proust, che ha saputo analizzare fin nei minimi particolari che cosa si nasconda in ogni evento psicologico. Si tratta di una tessitura infinita, in cui ogni elemento si suddivide e insieme si riannoda in un contesto senza limiti. La filosofia di Bergson ha messo in luce il contrasto tra due forme opposte di intelligenza. Una va alla ricerca di leggi, di limiti, di certezze obiettive e un'altra sempre di nuovo si apre a dimensioni nascoste. Ogni soggetto cosciente di sé può rinchiudersi nelle convenzioni apparentemente sicure di un determinato sistema psicologico, etico, sociale. Oppure si apre a connessioni sempre nuove. All'essere umano avvolto in una presunta sicurezza si oppone quello sempre disposto a rimettersi in cammino, a rinnovarsi, a esplorare nuove dimensioni. Ad una relazione di soggetti mutuata da schemi predeterminanti si può sostituire l'esperienza sempre nuova dell'**incontro**, della **prova**, del **dialogo**. Alla soggettività chiusa si oppone l'**intersoggettività** aperta, dinamica, dialettica.

Nulla è più fuorviante di una sistematica che si elevi a verità universale, capace di fornire le categorie ultimative dell'essere. Hegel ne avrebbe fornito l'esempio, ma il suo idealismo alla fine si sarebbe staccato dalla vita reale e avrebbe elevato elaborazioni astratte a canone ultimo dell'essere. Marx al contrario avrebbe formulato una filosofia del lavoro e della materia, ma avrebbe ignorato altri infiniti aspetti dell'esperienza viva.

I due atteggiamenti sistematici si oppongono, ma in realtà si riflettono e compiono il medesimo errore. E' impossibile racchiudere gli esseri umani viventi in schemi così generici.

Piuttosto la figura tragica di Nietzsche si sarebbe maggiormente avvicinata all'esigenza moderna

della critica di tutti gli **idoli** intellettuali e morali. Ma ad essi si sarebbe di nuovo piegata la società moderna, dopo aver tentato le vie di una radicale liberazione da ogni tutela. Una trasvalutazione di tutte le certezze a partire dall'autocoscienza era certamente un compito necessario per non divenire automi di un ordine preconstituito. La psicanalisi di Freud avrebbe iniziato un percorso alla ricerca delle strutture più nascoste dell'esperienza umana. Tuttavia vorrebbe ridurne l'origine più autentica ad istinti oscuri, sfuggenti, infine anch'essi impersonali.

Il drammaturgo e filosofo dell'esistenza intima e concreta si sente pure estraneo alla nuova filosofia esistenzialista del giovane collega Jean Paul Sartre (1905-1980). Non è possibile ridurre la coscienza e l'azione dell'essere umano alla pura e semplice negatività. E' certamente un aspetto dell'esperienza, ma non si può ignorare quanto invece vi appaia di positivo, di libero, di costruttivo, di gioioso. Occorre portare alla luce tutto quanto si muove nell'animo umano, senza ridursi ad un'artificiosa esibizione del nulla o a una adesione altrettanto generica a qualche ideologia politica.

Nella cultura religiosa francese all'inizio del Novecento stava emergendo una rielaborazione della scolastica medievale. Dopo le follie della modernità, l'epoca gotica, con le sue cattedrali architettoniche e intellettuali, appariva dotata di una viva attualità. In particolare il pensiero di Tommaso d'Aquino, secondo l'insegnamento autorevole del papa Leone XIII, presentava una completa filosofia dell'essere. La ragione umana era invitata a cogliere l'ordine universale che poteva includere tutto in una visione organica e insieme dotata di un vivo dinamismo. Si poteva ascendere fino alla comunione mistica con l'essere divino e discendere fino alla storia civile e alla materia più elementare. Ne veniva illuminata la dignità dell'essere umano, posto al centro della creazione. Si comprendevano le vive relazioni tra la colpa e la grazia, la fede e la ragione, la chiesa e lo stato, la scienza e la rivelazione.

Tra le due guerre il più noto rappresentante di questa linea di pensiero divenne Jacques Maritain, accompagnato da eminenti intellettuali dell'ordine domenicano. Ma il suo amico filosofo dell'esistenza non accettò neppure di farsi inglobare in questa sistematica così sottile ed universale. Appariva troppo abile, troppo costruita, troppo limpida e impersonale. Ogni minima esperienza sembrava subito ordinata in una visione universale, quale si trovava già predisposta nelle *Summae* tomiste.

Piuttosto il suo spirito si sentiva affine alla **fenomenologia** che andava elaborandosi in Germania, in particolare con Martin Heidegger. La filosofia astratta sembrava finalmente rifarsi vicina alle **esperienze concrete** di ogni essere umano. L'individuo poteva essere ritenuto "pastore dell'essere" in infinite maniere diverse. La realtà emerge in modi soggettivi, con caratteri vari, secondo canoni che è impossibile definire una volta per tutte. L'essere va ascoltato, vissuto, amato o respinto indipendentemente da schemi artificiali.

Fondamentale divenne in questa prospettiva il **problema religioso**, in particolare di fronte alla teologia protestante e cattolica. L'ateismo appare come una posizione astratta e lontana dall'esperienza effettiva. E' piuttosto negazione di una determinata concezione o prassi relativa al divino. E' un'accusa del tutto legittima nei confronti di concezioni religiose che ricoprono di fatto la corruzione della colpa. Il divino deve essere sempre considerato in una relazione essenziale con l'umano che lo afferma e deve sempre essere analizzato nelle forme concrete in cui si presenta.

E' impossibile un linguaggio universale intorno ad una realtà dinamica, multiforme, onnicomprensiva. Si tratta di una prospettiva estrema che raccoglie tutte le **esperienze positive** della natura, della bellezza, dell'amore, della socialità. La presenza creatrice e redentrice brilla ovunque si affermi la vittoria sulla sofferenza, sulla sconfitta, sulla morte. Si tratta di una **speranza** sempre rinascente oltre i limiti del negativo. E' una **poesia della vita**, come ha messo in evidenza Rainer Maria Rilke assieme ad ogni spirito aperto a cogliere la voce del bene e del bello ovunque risuoni.

Il letterato e filosofo della modernità soggettiva e intersoggettiva è molto diffidente nei confronti delle scienze filologiche e storiche applicate alla tradizione religiosa ed ecclesiastica. Si tiene così lontano dalle dispute sul cosiddetto modernismo, che erano divampate in Francia nei primi decenni del secolo. Egli percepisce la religiosità cristiana prevalentemente sul piano del **simbolo liturgico** o dell'esperienza psicologica e morale del singolo. Si potrebbe dire che in lui prevalga una concezione **poetica, emotiva, affettiva** della religiosità. Le strutture clericali, giuridiche, dogmatiche del cattolicesimo sono lasciate in secondo piano, mentre sono importanti le **personalità carismatiche** e le **testimonianze** effettive.

In particolare sono evidenti i legami tra il filosofo e la comunità gesuitica di Lyon-Fourvière, da cui per decenni partirono decisivi messaggi per un rinnovamento culturale del cattolicesimo. E' altresì evidente la simpatia per le ricerche ecumeniche del domenicano Yves-Marie Congar, passato ad una ecclesiologia storica e mistica. Nel 1929 il filosofo dell'esistenza concreta ricevette il battesimo della chiesa cattolica e divenne rappresentante di una religiosità profondamente personale, ma nello stesso tempo aperta a tutti gli incontri tra culture diverse. Negli anni dopo la seconda guerra mondiale sviluppò una intensa attività di conferenziere in Germania, Austria, Belgio, Gran Bretagna, Giappone, Stati Uniti, America latina.

(Gabriel Marcel, *Teatro*, a cura di Vera Passeri Pignoni, traduzione di Gabriella Zambetti, Abete, Roma 1975; *Il mistero dell'essere*, traduzione di Grazia Brissaca, Borla, Roma 1987; *L'uomo problematico*, traduzione di Leonardo Verdi Vighetti, Borla, Roma 1992; *Homo viator*, traduzione di Luigi Castiglioni e Mario Rettori, Borla, Roma 1980; *Giornale metafisico*, traduzione di Franca Spirito, Abete, Roma 1966; *Dialogo sulla speranza*, a cura di Enrico Piscione, Logos, Roma 1984; *Dal rifiuto all'invocazione. Saggio di filosofia concreta*, introduzione di Pietro Prini, traduzione di Laura Paoletti, Città Nuova, Roma 1976; *In cammino verso quale risveglio?*, traduzione di Letizia Alterocca, IPL, Milano 1979)

7. André-Jean Festugière: l'ellenismo e la vita spirituale

“Poiché l'uomo è costituito da un composto, per la parte grazie alla quale esso è divino, formata dall'anima e dall'intelletto, dallo spirito e dalla ragione, sembra poter ascendere fino al cielo, mentre per la parte materiale, costituita da fuoco e terra, acqua e aria, esso è mortale e rimane sulla terra, perché non trascuri tutte le cose affidate alla sua cura, lasciandole sole e abbandonate a se stesse. Così, infatti, la natura umana, in parte divina, per l'altra parte è stata creata mortale, dimorante in un corpo” (*Corpus hermeticum*, edizione e commento di Arthur Darby Nock e André-Jean Festugière, Bompiani, Milano 2018, p. 533): ecco la sintesi di un'antica **filosofia misteriosa** attribuita a Hermes e insegnata a pochi eletti.

Nella prima metà del secolo XX molti studiosi europei dell'antichità greca si dedicarono alle speculazioni filosofiche e religiose di epoca **ellenistica**. Esse avrebbero dovuto interpretare e completare i grandi sistemi filosofici del passato. Platone, Aristotele, gli stoici avevano formulato teorie generali sull'universo nel tentativo di proporre un ordine universale della realtà. Dall'esperienza elementare del mondo si poteva risalire alle sue cause, al primato della **coscienza**, della **ragione**, dell'**anima**. Di lì ci si poteva ancora elevare agli dei fino a formulare l'ipotesi di un **bene supremo**, origine, regola, fine di tutto.

L'esistenza esteriore dei singoli aveva superato i confini ristretti della città, della tribù, della

famiglia. Tutto era passato nel grande organismo del dominio di Roma. Ma l'ordinamento esteriore metteva in evidenza i problemi della coscienza individuale, della libertà personale, della ricerca di una salvezza oltremondana, di un ordine spirituale ultimativo.

Sia in Belgio e Francia che in Germania, in Inghilterra, in Italia e negli Stati Uniti le speculazioni dell'epoca ellenistica suscitarono un grande impegno di studi. Si possono ricordare François Cumont (1868-1947), André-Jean Festugière (1898-1982), Marie-Joseph Lagrange (1855-1938); Wilhelm Bousset (1865-1920), Richard Reitzenstein (1861-1931), Charles Harold Dodd (1884-1973), Eric Dodds (1893-1979), Arthur Darby Nock (1902-1963), Hans Jonas (1903-1993), Giorgio Levi della Vida (1886-1967), Luigi Moraldi (1915-2001), Giulia Sfamemi Gasparro (1941).

Di fronte ai grandi fenomeni mondani dell'industria, della finanza, della guerra sembravano tornare attuali i problemi dello **spirito**, dell'**anima**, della **trascendenza**, della **salvezza** ultraterrena. Come un tempo era avvenuto nella tradizione platonica e misterica sembrava di nuovo verificarsi una netta separazione tra due aspetti della realtà: la materia e lo spirito, il molteplice e l'uno, il tempo e l'eterno, lo spazio e l'inespresso, l'umano e il divino.

Per la cultura europea moderna il problema era accentuato dalla necessità di analizzare le origini del **cristianesimo** e la sua lunga evoluzione fino al presente. Quali legami in particolare correvano tra le lettere di Paolo e l'evangelo di Giovanni, da una parte, e le tradizioni neoplatoniche, stoiche, misteriche ed ermetiche dall'altra? Il cristianesimo europeo appariva volto ad una reinterpretazione sociale e democratica di se stesso, in conflitto con il capitalismo, il marxismo, le dittature nazionaliste. Che cosa rimaneva della trascendenza, della realtà spirituale, della mistica, dell'immortalità? Avevano ancora un ruolo intellettuale e morale da svolgere nel mondo delle grandi trasformazioni materiali, dove prevalevano la massa, l'autorità, la convenzione, le armi?

La Francia monarchica, feudale, cattolica era passata attraverso una serie di trasformazioni radicali con la rivoluzione, il primo e il secondo regime napoleonico, il dominio della borghesia industriale e finanziaria. Si aggiungevano il socialismo, l'espansione coloniale, il conflitto con la Germania, la secolarizzazione dello stato. Gli spiriti più avvertiti furono posti di fronte ad una serie di problemi intellettuali, morali e sociali di grande attualità.

Era possibile immaginare un ritorno alle tradizioni monarchiche, aristocratiche, autoritarie, militari, cattoliche del passato? Oppure occorreva abituarsi ad un mondo che richiedeva nuovi atteggiamenti e nuove scelte?

In Francia la filosofia della scienza, la sociologia e la psicologia, la letteratura e la pittura sembravano avere raccolto la **sfida** dei nuovi tempi. Anche la religione avrebbe dovuto abbandonare una vetusta condizione di privilegio e convenzionalità per affrontare compiti attuali. Era necessario tuttavia riesaminare una lunga storia per eliminare gli aspetti secondari o degeneri e mettere in luce quelli che apparivano essenziali.

In particolare l'ordine domenicano francese accettò questa sfida e spinse diversi suoi adepti a svilupparne alcuni temi fondamentali. Era necessario un largo impegno filologico, storico, sociale e metafisico. La centralità europea della scienza filosofica e teologica di Parigi nel medioevo poteva essere rinnovata in conformità con le esigenze dei nuovi tempi? La cultura classica delle scuole di stato e quella civile delle università proponevano una base comune analoga a quella delle antiche arti liberali. La scienza umanistica e quella cristiana nei loro aspetti più elevati andavano di nuovo messe in comunicazione, come era avvenuto con Tommaso d'Aquino nei confronti di Aristotele.

Marie-Joseph Lagrange (1855-1938) affrontò i problemi archeologici e storici della Bibbia ebraico-cristiana. Fondò a Gerusalemme l'*Ecole biblique* del suo ordine e la *Revue biblique* per lo studio critico della Scrittura. Suoi successori furono Roland De Vaux (1903-1971) e Pierre Benoit (1906-

1987). Antonin-Dalmace Sertillanges (1863-1948) presentò la filosofia tomista come sfida intellettuale e morale per la libertà e responsabilità della persona. Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964) professò a Roma per decenni un tomismo filosofico e teologico come struttura completa della vita spirituale. Ragione e fede vi raggiungevano la loro armonia e il loro completamento pur nell'autonomia dei metodi. Più tardi Marie-Dominique Chenu (1895-1990) e Ives-Marie Congar (1904-1996), con la scuola di Le Salchoir, introdussero in modo energico la prospettiva storica nell'esame delle problematiche cristiane. Al loro collega Festugière toccò invece lo studio della tarda antichità greca e dell'ellenismo ermetico in rapporto alla cultura filosofica, religiosa e letteraria dell'epoca.

Tra il 1945 e il 1954 uscì a Parigi un *Corpus hermeticum*, frutto di una accuratissima collaborazione tra il frate domenicano e Arthur Darby Nock, un inglese docente di storia delle religioni ad Harvard. Si tratta generalmente di frammenti greci riguardanti l'**insegnamento segreto** di Ermes ad alcuni suoi discepoli. Luogo della loro origine sarebbe l'Egitto e l'epoca si distende tra il primo e il quarto secolo

A Festugière sono dovute soprattutto le lunghissime ed eruditissime note ai testi. Tutta la cultura greca antica è messa a contributo per indicare analogie tra la sapienza ermetica ed altre correnti. Soprattutto Platone è un punto di riferimento fondamentale nelle sue diverse rielaborazioni. Non mancano richiami sia alla Bibbia ebraica e alla sua interpretazione alessandrina che al Nuovo Testamento con Paolo e Giovanni. Nel primo è evidente la ricerca del divino presente con la sua pienezza originaria e finale. Nel secondo domina la parola, fonte di ogni verità, discesa tra gli umani, risalita al divino, via della vera giustizia.

Il principio fondamentale di questa metafisica dello spirito è l'**unità primordiale** che tutto contiene e che dovunque è operante. Essa è indicibile, superiore ad ogni nozione, inafferrabile, irrepresentabile. E' il **bene supremo**, fonte di ogni vita, principio paterno di generazione e di salvezza, operosità positiva e misericordiosa verso ogni essere.

Viene manifestandosi attraverso una serie di immagini che danno vita al cosmo creato. La sua parola dà forma alla realtà astronomica e terrena, dove tutto è connesso in una serie di cerchi divini che determinano il tempo, lo spazio, le realtà singole. L'essere umano è formato ad **immagine** della realtà suprema, ma insieme è legato al mondo astronomico e terrestre, di cui deve prendersi cura. Ad esso compete infatti di vivere in conformità dell'uno e del bene, di scoprirlo e rivelarlo nella vita intellettuale e morale. Il **culto** che nasce da questa coscienza di se stessi non ha bisogno di riti, di esteriorità, di procedimenti materiali. E' **adorazione** per conformità, **ascensione** continua verso l'unità e la benevolenza originarie, **testimonianza** della loro energia salvifica.

Qualora un essere umano rifiuti di riconoscere la sua vera natura, si conforma a seconda delle realtà cui aderisce. Precipita con esse verso l'ignoranza, la malvagità, la depravazione. Gli dei della religione comune rappresentano la divinità in maniera secondaria, legata ad esperienze concrete. Ma possono essere un richiamo alla sfera superiore e all'uno. Ne manifestano la presenza in maniera concreta ma rivolta verso l'ideale supremo.

L'aspetto sociale della vita umana deve essere superato dalla preoccupazione per la propria **salvezza spirituale**. Essa deve venire percepita attraverso un **maestro**, che conduce il discepolo alla verità e al bene supremi attraverso una scala infinita. La morte conclude il compito dell'essere umano nei confronti del mondo, lo scioglie dai legami con il tempo, lo spazio, la materia, gli eventi. L'**anima immortale** torna alle sue origini e si congiunge con il bene fontale da cui è provenuta.

Questa sapienza spirituale e interiore, rimasta in forma frammentaria e disposta in un lungo arco di tempo, viene presentata come un parallelo al neoplatonismo, allo stoicismo, all'ebraismo, al cristianesimo, allo gnosticismo. Indica una problematica diffusa nel mondo spirituale della tarda

antichità e probabilmente sollecitò ampi sviluppi della teologia cristiana antica. Il medioevo occidentale conobbe questa forma di pensiero e ne capì i problemi. Cercò di rispondervi con la sua cultura dell'anima peccatrice alla ricerca del bene supremo nella complicata architettura del cosmo. Esso infatti ha una duplice dimensione: è avvolto nella energia totale del divino, ma insieme sprofonda nella materialità e nello stravolgimento morale dell'inferno.

La scienza, la morale e l'arte del **rinascimento** ebbero in alta stima la tradizione ermetica. E anche il mondo moderno vi viene richiamato ai problemi del vero e del bene, dell'anima e dello spirito, della trascendenza e del divino di fronte alla cecità del denaro e della violenza.

L'edizione dei testi venne accompagnata da un'ampia presentazione in quattro volumi usciti tra il 1944 e il 1954, *La rivelazione di Ermete Trismegisto*, e riediti fino al presente.

L'acutissimo ed eruditissimo domenicano francese ebbe una vasta rinomanza internazionale. Dedicò il suo lavoro anche a Socrate, ad alcuni dialoghi di Platone e ai commenti di Proclo a *Timeo* e *Repubblica*, alla teologia epicurea, al rapporto tra la religiosità greca antica e il cristianesimo, al monachesimo cristiano, a Marsilio Ficino, ad Erasmo da Rotterdam. Il suo sforzo intellettuale è sempre rivolto alla comprensione filologica e storica dei testi, a delineare affinità e differenze, ad evitare conflitti superficiali e ingenui esaltazioni di parte. L'aspirazione ad un valore supremo è una caratteristica sempre presente nella cultura europea anche nella sua propensione al dominio della materia mondana con le sue contorte vicende.

(André-Jean Festugière, *La rivelazione di Ermete Trismegisto*, I, a cura di Moreno Neri, Mimesis, Milano-Udine 2019; *Corpus hermeticum*, edizione e commento di Arthur Darby Nock e André-Jean Festugière, a cura di Ilaria Ramelli, edizione dei testi copti e commento di Ilaria Ramelli, Bompiani, Milano 2018; *Epicuro e i suoi dei*, traduzione di L. Moscardini, Castelveccchi, Roma 2015; *Ermetismo e mistica pagana*, traduzione di L. Maggio, Il melangolo, Genova 1991; André- Jean Festugière e Pierre Fabre, *Il mondo greco-romano al tempo di Gesù Cristo*, traduzione di Mario Schiro, SEI, Torino 1955; *Socrate*, traduzione di Giuseppe Bronzini, Morcelliana, Brescia 1936)

III. Teologia: storia e attualità del cristianesimo

1. Jules Lebreton: dogma e istituzione

Ad un gesuita calmo, riflessivo, erudito spettò il compito di presentare l'evoluzione che condusse a formulare ed interpretare il **dogma** della Trinità nei primi secoli della storia cristiana. Difficilmente si sarebbe potuto pensare a un tema più lontano dalla cultura moderna. Essa sembrava piuttosto impegnata a discutere le proprie categorie logiche nel loro rapporto con la realtà delle scienze matematiche, fisiche, naturali e sociali. Solo da questa coscienza teorica applicata alle realtà concrete poteva scaturire la possibilità di agire nei confronti di un universo sempre più problematico. Si poteva forse individuare un altro campo di esperienza nell'analisi della psiche umana e delle sue strutture complicate. La religione poteva essere considerata come esperienza un tempo viva per la sua capacità di connettersi con tutto l'ambito della vita individuale e pubblica. Ma ormai essa appariva a molti come una costruzione in via di abbattimento per il suo carattere vetusto. La poesia e la letteratura potevano considerarla sul piano dell'esperienza soggettiva, del dramma morale, di valori esistenziali del tutto intimi, ma non su quello della scienza.

Di fronte alla cultura prevalente del mondo occidentale il dogma ecclesiastico poteva facilmente apparire come un residuo di antiche filosofie. Miti e riti quasi scomparsi o illusioni protrattesi a lungo potevano essere utili solo in qualche circostanza celebrativa. Con l'affermarsi della cultura storica, sociale e naturale, soprattutto nel XIX secolo, il dogma poteva essere considerato come una costruzione caratteristica di alcune epoche ormai superate. Sembrava portare le tracce della tarda cultura ellenistica.

Il semplice cristianesimo originario, con il suo carattere profetico e apocalittico, si era affermato in un mondo abituato alle grandi costruzioni filosofiche e alla uniformità di una imponente costruzione politica. Nella sua diffusione aveva dovuto crearsi anch'esso una metafisica, un'etica, una ritualità universali. Con la sua elevazione a religione pubblica obbligatoria del regno di Roma, ad opera di Teodosio, questo aspetto era andato sempre più accentuandosi. La fede cristiana con le sue nuove formule, i suoi nuovi riti, i suoi diritti e doveri pubblici doveva sostituire un grande apparato culturale e sociale.

Recentemente la cultura protestante tedesca, in particolare con Adolf von Harnack (1851-1930), aveva proposto un ritorno alla semplicità degli evangelii sinottici. Il fervido sviluppo intellettuale e organizzativo delle epoche successive doveva essere posto in secondo piano. Per affrontare la nuova cultura moderna di carattere scientifico e sociale, il cristianesimo avrebbe dovuto di nuovo tornare alle sue origini prime. La paternità divina universale, l'esempio di Cristo, l'attesa di un regno spirituale sarebbero dovuti rimanere i cardini esclusivi della fede. Le complicate costruzioni dogmatiche, giuridiche e rituali dei secoli successivi avevano un carattere ormai relativo alla loro lontana epoca. Il vero problema era un altro: come l'antica morale evangelica avrebbe potuto affrontare gli enormi problemi della vita pubblica moderna.

Nel 1910 il docente francese di storia delle origini cristiane, dotato di una solida formazione classica, pubblicò *Le origini del dogma della Trinità*, ampliato nel 1927/1928 con *La storia del dogma della Trinità*. Un'infinità di ricerche dettagliate indicano come il nucleo originario della concezione teologica neotestamentaria ebbe uno sviluppo complicato fino alle speculazioni di

Agostino. I temi fondamentali della **paternità** divina, della **divinità** di Cristo, dell'**esperienza** viva dello Spirito furono ampiamente esposti con sensibilità diverse e problematiche molto varie. Lo stoicismo e il neoplatonismo concorsero a formulare concettualmente la nozione cristiana del divino fino al Concilio di Nicea del 325 e alla speculazione agostiniana. La teologia occidentale poté costituirne la **visione** più generale di se stessa di fronte alle problematiche filosofiche, teologiche ed etiche dei diversi tempi. Dal secolo XVI in occidente il problema delle strutture ecclesiastiche e i conflitti sulla grazia posero in secondo piano la meditazione sul divino.

Ma, lungi dall'essere oggetto di artificiose dottrine astratte o dispute accanite, la concezione trinitaria raccoglie l'**esperienza viva** delle origini cristiane. Insieme trasmette il suo messaggio alla cultura antica greca e latina. Fornisce una visione complessiva di tutta la realtà. Accoglie la critica della filosofia alla religione popolare e statale degli dei molteplici. Indica il valore supremo dell'unico **Padre** universale, rivelatosi nella sua **Parola** creatrice e redentrice, presente con la forza del suo **Spirito**.

La concezione del divino alimenta la vita intellettuale e morale della nuova religione, ne è l'origine e il compimento. Si innesta in tutti gli aspetti della vita, guida l'esperienza liturgica della comunità, è il motivo dominante dell'etica come imitazione del divino. Il dogma deve essere considerato nel suo stretto legame con una **storia concreta**, di cui si possono raccogliere le testimonianze. Anche l'esperienza ecclesiastica e quella personale devono essere ricondotte alle loro origini come culto effettivo vissuto nelle circostanze storiche mutevoli. Il dogma è intelligenza della realtà, guida morale. Una forte sensibilità umana deve accompagnare lo studio delle dottrine. Esse sono testimonianza di uno spirito in movimento nel corso della storia. Negli ultimi anni dell'antichità latina Agostino avrebbe indicato la somiglianza tra la vita umana e quella divina. **Memoria**, **intelligenza** e **amore** sono il vertice di ogni realtà spirituale.

Lo storico risale in seguito alle origini prime del cristianesimo e affronta la figura di Gesù di Nazaret. Nel 1931 pubblica *La vita e l'insegnamento di Gesù Cristo Nostro Signore*. Da decenni la ricerca storica aveva affrontato questo problema ricco di implicazioni intellettuali, morali, ecclesiastiche. I protestanti come Albert Schweitzer (1875-1865), Wilhelm Bousset (1865-1920), Rudolf Bultmann (1884-1976) avevano presentato le esigenze della critica filologica e storica. Il nazareno era ormai uno sconosciuto predicatore dell'amore universale. Oppure era oggetto di un culto mistico analogo a quelli del vicino oriente o era il testimone dell'obbedienza incondizionata al comando divino. Lo storico francese Alfred Loisy (1857-1940) sembrava svestirlo dalle sue qualità soprannaturali, mentre lo contrapponeva alle forme ecclesiastiche divenute dominanti. L'italiano Adolfo Omodeo (1889-1946) lo considerava un profeta apocalittico dal vigoroso messaggio morale, ma lontano dal greve edificio ecclesiastico dei tempi successivi.

L'erudito gesuita vuole mostrare la realtà **storica**, ma soprattutto quella **psicologica** ed **etica** del racconto evangelico. La storia di Gesù diviene un canone **spirituale** e **morale**, chiama alla conversione, alla sequela, all'impegno personale. In lui il divino ha assunto un volto umano, si comunica a chiunque, invita alle scelte. La stessa struttura ecclesiastica è invitata ad una continua imitazione, per non irrigidirsi in una concezione giuridica, formale, astratta. Nel corso dei tempi la vera natura della fede individuale e comunitaria deve ripetere le stesse esperienze fissate una volta per tutte negli scritti evangelici. Da questa continua conversione morale nasce la coscienza viva della fede anche nel mondo moderno. Al seguito dello spirito ignaziano, oltre l'aspetto obiettivo del racconto, occorre immedesimarsi negli **ideali** che esso comunica senza limiti di spazio e di tempo.

Poco dopo, assieme a Jacques Zeiller (1878-1962), allo storico fu affidata la stesura della prima parte di una amplissima *Storia della chiesa dalle origini ai nostri giorni*. L'esposizione doveva condurre dai primi passi della chiesa cristiana fino all'inizio dell'epoca di Costantino. E' evidente la simpatia per la chiesa **apostolica** e neotestamentaria, per quella dei **martiri**, degli **apologeti**, dei

primi scrittori cristiani. L'opera complessiva era diretta dal medievista Augustin Fliche (1884-1951) e dall'antichista Victor Martin (1886-1964). Venne condotta nell'edizione francese fino al 1878. Presto tradotta anche in italiano e aggiornata, vide più recentemente una prosecuzione da parte di studiosi italiani con una amplissima serie di volumi che raggiungono il 2005.

Quasi testamento morale può essere considerata la sintesi *Lumen vitae*, pubblicata nel 1947. Dopo gli orrori della seconda guerra mondiale l'anziano studioso presentava in maniera positiva, irenica e fiduciosa il suo cristianesimo ideale. Esso appariva capace di ispirare ai popoli europei stremati antichi ideali di **giustizia** e di **pace**. Il volume, nella sua finezza e ingenuità, conobbe una vastissima diffusione internazionale.

(Jules Lebreton , *La vita e l'insegnamento di Gesù Cristo Nostro Signore*, I-II, traduzione di Rinaldo Nascimbene, Gatti, Brescia 1934; *Storia della chiesa dalle origini ai nostri giorni*, I-II, edizione a cura di Raffaello Farina, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995; *Lumen Christi*, traduzione di Alfredo Marranzini, Borla, Torino-Leumann 1967)

Nei primi decenni del XX secolo si affermarono in Francia grandi iniziative **enciclopediche** relative alla storia del cristianesimo. Esse rispondevano a programmi culturali indicati soprattutto dai papi Leone XIII, Pio XI e Pio XII. La posizione pubblica della cristianità sembrava perdere importanza di fronte alle scienze moderne, al dominio dell'economia e della finanza, alle democrazie e alle dittature, agli scontri armati. Ma l'Europa della materia aveva bisogno di quella dello spirito per non cadere vittima della violenza cieca. In particolare la Francia cattolica aveva visto cadere nel 1905 una multisecolare unione tra lo stato nazionale e il cattolicesimo pubblico. Ormai si stava verificando un radicale processo di decristianizzazione, al quale si doveva opporre una articolata **coscienza storica e morale** della religiosità.

La cultura umanistica francese, sia civile che ecclesiastica, produsse una serie di opere a carattere enciclopedico. Il *Dictionnaire de théologie catholique* (1902-1950) rappresentò l'indirizzo prevalentemente tomista e domenicano. Dal 1903 e dal 1912 presero inizio il *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie chrétiennes* e il *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. Ai gesuiti fu affidato il *Dictionnaire de spiritualité* (1932-1995). All'aspetto giuridico della problematica religiosa fu dedicato il *Dictionnaire de droit canonique* (1935-1965). Tra il 1948 e il 1953 venne pubblicata a fascicoli una traduzione annotata delle Scritture ebraico-cristiane: *La Bible de Jérusalem*. Riedita nel 1956 in un unico volume, più volte rivista nei decenni successivi e tradotta in moltissime lingue, divenne una delle presentazioni filologicamente e storicamente più apprezzate del cattolicesimo moderno.

2. Pierre Teilhard de Chardin: uomo e cosmo

La cultura europea da lungo tempo si interrogava sull'essere umano e sul mondo che lo attornia. L'eredità greca ne aveva sottolineato dapprima il carattere tribale, militare, emotivo, avventuroso con i poemi omerici. Il pensiero filosofico aveva allargato lo sguardo all'aspetto fisico e alla totalità dell'essere sia naturale che sociale. Platone aveva indicato la necessità di una rigorosa analisi intellettuale e morale per delineare i tratti di un mondo autentico. Aristotele proponeva una grande macchina fisica dove tutto era strettamente legato. Lo stoicismo aveva messo in rilievo l'importanza della coscienza personale nel fluire di una realtà cosmica sempre rinnovantesi nei suoi cicli senza fine. Epicuro cercava l'equilibrio della sensibilità personale in un universo di atomi infinitamente in

movimento, da cui gli dei si tenevano lontano. Roma aveva posto in primo piano la realtà sociale dello stato, della conquista militare, delle risorse economiche, del potere supremo del principe. Marco Aurelio poteva apparire come il vertice della coscienza personale e dell'autorità pubblica.

Con la diffusione del cristianesimo la Bibbia propose al mondo antico la propria visione teologica. L'essere umano e il cosmo erano prodotti della parola divina creatrice. Con la violazione dell'ordine naturale, operata da primi esseri umani e continuata da tutti i loro discendenti, si era costituita una irreparabile condizione negativa. La scelta di Israele come popolo eletto e l'osservanza della legge mosaica costituivano quell'aspetto dell'umanità destinato infine a prevalere contro ogni forma di male. La fede cristiana vedeva nella divinità ed umanità del Cristo la nuova legge universale della redenzione nell'attesa del regno di Dio. Creazione, colpa originaria, legge, redenzione, giudizio ultimo costituivano le tappe essenziali del cammino del mondo. La realtà astronomica, vegetale e animale era ordinata in maniera definitiva al servizio dell'essere umano nella sua difficile vicendamondana.

L'universo appariva fissato una volta per sempre a un volere trascendente e la visione aristotelica e tolemaica medievale ne indicava in modo netto i confini astronomici. Ma, a partire dall'epoca rinascimentale, le nozioni del tempo e dello spazio si allargarono sempre più con l'ipotesi di mondi infiniti e di trasformazioni radicali dell'esistenza umana. Nei secoli successivi la visione biblica ed ecclesiastica dovette confrontarsi in maniera sempre più stringente con le nuove ipotesi delle scienze astronomiche, naturali, antropologiche e sociali. L'uomo e il cosmo apparivano coinvolti in un processo di lenta e radicale **evoluzione**. Nulla era fissato una volta per sempre, tutti i termini potevano essere travolti in processi sconfinati. Oltre all'evoluzione naturale occorre scoprire le leggi dei mutamenti sociali, giuridici e politici. Tutto appariva, nel passato come nel presente, come uno stadio provvisorio di una origine lontanissima e di un fine altrettanto fuori da ogni formulazione sicura.

I dogmi cristiani per secoli si erano agevolmente adattati a schemi intellettuali di origine platonica ed aristotelica. Difficilmente ora la creazione, il peccato originale, la redenzione, la chiesa, il giudizio ultimo, l'inferno, il purgatorio e il paradiso avrebbero potuto essere illustrati con le concezioni di Dante o di Michelangelo. L'essere umano sembrava diventato un minimo organismo in un fiume sconfinato ampio come tutta la natura. Oppure progettava di cambiare totalmente condizioni che erano state presentate come naturali, ma che erano solo il prodotto di determinati interessi economici caratteristici di un periodo storico ormai vicino ad esaurirsi. Natura e storia erano fenomeni privi di riferimenti assoluti. La filosofia e la teologia erano chiamate a misurarsi con una nuova concezione dell'universo e una nuova pratica dell'esistenza individuale e associata.

La cultura francese in particolare, tra la fine del XIX secolo e l'inizio del successivo, affrontava la necessità di dare all'esperienza individuale un posto eminente anche nell'infinito processo naturale e sociale. La **soggettività** cosciente di se stessa illuminava i processi della natura da un suo peculiare punto di vista. Accanto al mondo della materia e dell'obiettività occorreva delineare quello dello **spirito** e della **soggettività**. In particolare Henri Bergson (1859-1941) e Edouard Le Roy (1870-1954) mostravano i caratteri di una metafisica capace di passare dall'oggetto alla coscienza di sé, pur nel pieno rispetto delle scienze naturali moderne. Tutto il campo dell'esperienza aveva un **centro spirituale** umano, che dovunque allargava i suoi orizzonti e li riconduceva alla propria coscienza critica. La natura e lo spirito erano profondamente affini e bisognosi di una reciproca conciliazione. **Spirito** e **persona** si ponevano al centro dell'universo della scienza moderna della materia, del tempo, dello spazio. L'**anima** e le sue aspirazioni esprimevano esigenze essenziali anche nei confronti della materia e della storia.

Il raffinato intellettuale gesuita propendeva per lo studio delle scienze naturali nella nuova prospettiva evolucionista. In particolare si dedicò all'**antropologia** sperimentale. Durante un lungo

soggiorno in Cina formulò in maniera sistematica il suo pensiero scientifico e religioso tra il 1938 e il 1940. Dopo la guerra ne provenne *Il fenomeno umano*. Vi si delinea il lungo processo verificatosi nello sviluppo dell'universo. Dalla **materia** più elementare si è passati alla **vita**, al **pensiero** e alla **supervita** attraverso una serie di tappe. Tutto vi è strettamente collegato in vista dei gradi più elevati dell'autocoscienza, della socialità, delle scelte morali. Nel corso di poche generazioni la visione umana dell'universo ha assunto dimensioni sconfinata. Esse accentuano le **ansie** dei singoli e dei popoli, mentre aumentano le **responsabilità** morali. Tuttavia l'intelligenza di un enorme processo cosmico può essere accolta positivamente come infinita apertura della verità e dell'amore. Ne può nascere un impegno di tutti gli esseri umani nei confronti di mete sempre più libere dall'isolamento, dall'egoismo, dalla violenza, dalla distruzione. Occorre conoscersi attivi protagonisti della vita in un contesto universale cui tutti sono chiamati a partecipare.

Nel 1950, nell'opera sintetica *Il posto dell'uomo nella natura*, l'antropologo volle ripresentare le sue conclusioni scientifiche e filosofiche. Tutta la realtà fisica, chimica e biologica è pervasa da una tensione verso una **finalità** che dà luogo ad una continua evoluzione. Essa può avere esiti positivi e negativi. Nel caso dell'essere umano la materia si è evoluta verso la sfera del pensiero, dell'autocoscienza, della scelta morale.

La concezione evoluzionista non riduce tutto alla materialità più elementare. Piuttosto mostra come la materia possa avere in sé un'esigenza di **elevazione**, di **spiritualizzazione**, di **personalizzazione**. La vita umana testimonia questo processo, lo fa diventare una vicenda che occupa tutto il mondo terreno, crea nel corso del tempo le culture, le civiltà, le scienze. Il distacco dal mondo fisico, vegetale, animale produce una storia specifica che dimostra due aspetti complementari: la socializzazione e la personalizzazione. Essi continuamente si sostengono e contrappongono. La sfera tipicamente umana della natura va continuamente cambiando nelle sue forme e si avvia ad un processo sempre più elevato di formalizzazione e indipendenza. Un'ultima prospettiva si apre con la problematica religiosa e la fede in un valore trascendente al di sopra di ogni correlazione naturale.

La visione scientifica e filosofica moderna permette una valutazione positiva dell'essere umano nella natura. E' strettamente collegato con i suoi aspetti più elementari, ma insieme ne è una specializzazione, un compimento carico di responsabilità. L'etica che ne nasce deve indicare l'importanza della vita intellettuale e morale, la centralità della **coscienza** e della **persona**, la **solidarietà** con tutto l'universo alla ricerca di un sempre rinnovato perfezionamento. La natura si fa storia, costruzione culturale, scelta personale nella complessità dell'universo naturale e in stretta comunione con esso.

La visione dinamica della natura dal punto di vista scientifico e filosofico deve incontrare la **verità religiosa** del cristianesimo in maniera positiva e concreta. Nei tempi più recenti la fede cristiana molto spesso si è rinchiusa in formule astratte e in pratiche convenzionali. Un vuoto sempre più vasto si è creato tra l'esperienza effettiva dell'universo e le idealità religiose. Esse si sono poste al di là della natura e della storia in una sfera autonoma, quasi avessero timore di confondersi con l'esperienza effettiva del mondo.

Ma negli scritti originari della fede cristiana, in particolare nelle lettere di Paolo e nell'evangelo di Giovanni, la figura di Cristo glorificato aveva assunto un ruolo **cosmico**. Vi si trovavano sviluppate le concezioni ebraiche della sapienza creatrice, legislatrice, maestra degli esseri umani sotto tutti gli aspetti. Con la sua azione universale essa penetra e conduce a compimento tutta la realtà cosmica. La vicenda terrena di Cristo assume un significato universale e onnicomprensivo. L'universo vi raggiunge il suo apice e il genere umano completa il suo difficile cammino. La **liturgia** e la **mistica** per molti secoli avevano conservato questa visione complessiva, che andava rinnovata e rivissuta nel mondo moderno. Ogni suo elemento naturale, morale, psicologico, estetico e sociale poteva essere illuminato nella prospettiva della grazia, della redenzione, del compimento positivo. La

materia e la storia hanno una profonda affinità con la fede e con l'impegno morale che ne scaturisce.

Il fervente gesuita aveva sviluppato queste tematiche già nel corso del suo servizio militare, come è testimoniato dai testi raccolti in *Vita cosmica. Scritti del tempo di guerra (1916-1919)*. Tutto il bagaglio recente di un cristianesimo timoroso di fronte alla realtà deve essere sostituito dal coraggio di chi accetta la scienza moderna dell'essere umano, l'evoluzione storica delle società e del singolo. Materia e spirito, mondo e chiesa, ragione e fede si sostengono a vicenda e chiamano a compiti energici. L'umanità è impegnata nella sua vicenda concreta e illuminata da una verità che pulsa nella sua più profonda intimità. In ogni elemento della natura, per quanto infinitesimale, preme una **vita universale** che trova l'ultimo suo fine nella salvezza per grazia. Il dogma, la morale, il simbolo liturgico devono essere rivissuti come sapienza universale e concreta, come aveva dimostrato ad esempio Francesco d'Assisi.

Lunghi soggiorni di ricerca, soprattutto in Cina e negli Stati Uniti, contribuirono allo sviluppo di una religione cosmica oltre le frontiere della Francia e dell'Europa. Le scienze fisiche, chimiche e biologiche moderne venivano sfidate a porsi i problemi dell'etica e della religione. La filosofia e la teologia erano chiamate a confrontarsi con una visione del mondo inedita e mobile.

Il pensiero di alcune lettere attribuite a Paolo suggeriva l'attualità dell'immagine del **corpo universale** di Cristo quale canone intellettuale, morale e liturgico delle origini cristiane. L'aveva messo in luce recentemente l'esegeta gesuita Ferdinand Prat (1857-1938) con la sua *Teologia di San Paolo*, molte volte riedita e tradotta presto anche in italiano. Un gesuita belga, Emile Mersch (1890-1940), con numerose opere sulla morale cristiana ne aveva proposto una reinterpretazione adatta a superare una concezione quasi esclusivamente giuridica e impersonale. Anche qui prevaleva il tentativo di presentare la teologia in termini neotestamentari, personali e universali. Essi apparivano affini alla filosofia moderna dell'esperienza viva, della ricerca scientifica, dell'etica personale, dei mutamenti della società.

Una interpretazione del cristianesimo basata sull'esperienza **personale** e **comunitaria** delle origini è fornita pure da Eugène Masure (1882-1958) con le opere: *Il sacrificio del capo*, del 1932; *L'umanesimo cristiano*, del 1937; *Il sacrificio del corpo mistico*, del 1950. Anche Jean Mouroux (1901-1973), dopo gli eventi bellici, propose un rinnovamento dottrinale basato su categorie **esistenziali** e **pratiche** con *Senso cristiano dell'uomo*, del 1945; *Io credo in te: struttura personale della fede*, del 1949; *L'esperienza cristiana*, del 1952.

Nonostante le diffidenze di alcuni ambienti cattolici abituati a formule e riti apparentemente tradizionali, questi tentativi del cattolicesimo francese ebbero vasta risonanza mondiale. Essi prepararono le nuove concezioni storiche caratteristiche del Concilio Vaticano II. Il cristianesimo romano e latino, a partire dal XVI secolo, aveva respinto altre forme ecclesiastiche. Tali irrigidimenti dovevano essere superati in una nuova visione storica della fede .

I problemi della scienza moderna e della società andavano accolti con spirito positivo, non come diaboliche corruzioni. L'**evoluzione storica** poteva diventare un canone positivo anche della vita ecclesiastica. Queste tendenze erano già in movimento durante i papati di Pio XI e Pio XII, ma ebbero modo di emergere pubblicamente con Giovanni XXIII. Probabilmente i suoi lunghi soggiorni in Bulgaria, Turchia, Grecia lo posero a contatto con il cristianesimo orientale. La nunziatura in Francia dal 1944 al 1953 gli fece conoscere direttamente il fervore intellettuale e politico della Francia postbellica.

(Pierre Teilhard de Chardin, *Opere*, I-XI, a cura di Ferdinando Ormea, Il saggiaiore, Milano 1968-1984; *L'ambiente divino*, traduzione di Anna Dozon Daverio, Queriniana, Brescia 2009; *Inno dell'universo*, traduzione di Anna Dozon Daverio, Queriniana, Brescia 2011; *Il fenomeno umano*, traduzione di Fabio Mantovani, Queriniana, Brescia 2014; Ferdinand Prat, *La teologia di San*

Paolo, I-II, traduzione di Giulio Albere, SEI, Torino 1958; Emile Mersch, *Morale e corpo mistico*, Morcelliana, Brescia 1955; *Cristo, l'uomo e l'universo*, traduzione di Bianca Massara, Borla, Torino 1965; Eugène Masure, *Il sacrificio del corpo mistico*, traduzione di Giorgio Cittadini, Morcelliana, Brescia 1952; Jean Mouroux, *Senso cristiano dell'uomo*, traduzione di Domenico Tenderini, Morcelliana, Brescia 1948; *Io credo in te: struttura personale della fede*, traduzione di Domenico Tenderini, Morcelliana, Brescia 1950; *L'esperienza cristiana*, traduzione di Giovanni Barra, Morcelliana, Brescia 1956)

3. Marie-Dominique Chenu: storia ed evangelo

Nella seconda metà del XIX secolo una nuova società liberale e borghese stava prendendo forma in Europa e negli Stati Uniti. Insieme stavano diffondendosi le esigenze proletarie del socialismo e del comunismo. Di fronte al nuovo contesto storico il papa Leone XIII (1878-1903) abbandonava i toni negativi del suo predecessore e ipotizzava un rinnovamento culturale e sociale del cattolicesimo. A partire dalla rivoluzione francese un intero periodo della storia era stato sommerso e non era giovevole attardarsi in inutili deprecazioni. Le strutture ecclesiastiche dovevano imparare a reggersi autonomamente. L'interessato appoggio dello stato ormai veniva meno assieme ad una presenza capillare della religione nella vita pubblica.

La sfida doveva essere affrontata attraverso un **rinnovamento** culturale oltre che politico e sociale. La filosofia e la teologia del domenicano Tommaso d'Aquino potevano servire come base di un pensiero comune. Nell'enciclica *Aeterni Patris* del 1879 le si proponeva al cattolicesimo come una forma di **razionalità** universale, adatta ad affrontare anche i problemi attuali. Certamente non dovevano essere dimenticati pensatori medievali di altro orientamento, come il francescano Bonaventura. E nei suoi scritti dottrinali spesso il papa faceva riferimento ad antichi maestri, come Basilio di Cesarea, Giovanni Crisostomo e Agostino. Il cattolicesimo non doveva disperdersi in ripetizioni ormai logore o in conflitti non produttivi. Doveva rinnovare la sua dignità culturale sulla scorta di una solida tradizione ricca di tanta scienza e passione.

Per molti decenni la figura e le opere di Tommaso divennero un punto di riferimento essenziale per il pensiero di molti intellettuali cattolici. Celebri studiosi misero in luce la possibilità di interpretare gli ideali razionali e mistici di Tommaso in modo da avvicinarlo alla sensibilità moderna più avvertita. Il domenicano francese Antonin-Dalmace Sertillanges (1863-1948) ne presentò la filosofia come aspirazione alla **libertà** e all'**universalità** dell'esperienza, all'impegno personale dell'individuo. Il gesuita belga Joseph Maréchal (1878-1944) mise in luce l'importanza delle strutture **personali** e soggettive. Lo seguirono in questa linea altri intellettuali gesuiti del XX secolo. Josef de Finance (1904-2000) si avvicinò allo spiritualismo francese. Bernard Lonergan (1904-1984) espose una propria filosofia delle scienze di ispirazione anglosassone. Karl Rahner (1904-1984) sviluppò una concezione trascendentale dell'esperienza religiosa. Johannes Baptist Lotz (1903-1992) si avvicinò all'esistenzialismo tedesco.

Oltre allo sviluppo teoretico del pensiero medievale sfidato dalla modernità occorreva studiarne le caratteristiche storiche. Anch'esso era frutto di un lunga evoluzione, presentava aspetti molto differenziati, era contemporaneo di problemi politici ed economici assai rilevanti.

Al compito di fornire una **collocazione storica** all'attività filosofica e teologica di Tommaso si dedicò per decenni il domenicano Marie-Dominique Chenu. Educato nella centrale accademica

romana dell'ordine, volle proseguire la sua attività di ricerca in Francia e in Canada. Nel 1950 pubblicò una *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*. Era evidente che alla cultura del frate medievale mancava completamente la sensibilità storica moderna. La verità filosofica era per lui scritta una volta per tutte nelle opere di Aristotele, finalmente conosciute e tradotte nella loro completezza. La verità teologica era presentata in maniera definitiva nelle Scritture ed era stata commentata autorevolmente dagli antichi maestri della cristianità. Questo patrimonio era aperto alle ricerche dei dottori moderni. La nuova struttura delle università cittadine esigeva uno stretto confronto con la facoltà delle arti, con la medicina e la giurisprudenza.

Un tempo la cultura ecclesiastica era stata circoscritta alle scuole episcopali e soprattutto a quelle monastiche. Il suo compito sembrava rinchiudersi nell'esercizio del ministero o nelle osservanze della regola dell'ordine. Ma ormai stavano avviandosi in tutta l'Europa nuove forme culturali, economiche e politiche. La civiltà comunale sostituiva quella feudale, la città prendeva il sopravvento sulla campagna. La borghesia artigianale, commerciale, bancaria sostituiva il legame quasi esclusivo con la terra.

Il vescovo e il suo clero erano spesso implicati nelle vicende amministrative e politiche, il monaco coltivava la propria esigenza di perfezione. Le figure di Francesco e Domenico invece avevano mostrato in modo paradigmatico la necessità di un cristianesimo ricondotto alle sue origini **apostoliche**. I due ordini nati dalla loro attività trovarono nelle università degli studi cittadine il luogo adatto per mostrare il loro impegno filosofico, scientifico e teologico.

La ricerca appassionata e documentata della verità razionale si accompagnava allo studio biblico. A questo impegno intellettuale si univa la nuova forma di vita evangelica, libera da ogni interesse economico personale. **Razionalità filosofica** ereditata dal mondo greco antico, **preparazione teologica** basata sulle Scritture, **povertà** di vita indicavano i caratteri del nuovo evangelismo del XIII secolo. Lo storico moderno illustra la figura di Tommaso secondo queste prospettive a suo parere fondamentali. Esse non solo permettono una conoscenza adeguata del suo pensiero, ma invitano a valutarne l'attualità.

Questa nuova sensibilità storica anima le ampie ricerche condotte sulla cultura medievale tra la fine del XIX secolo e la prima metà del seguente da molti storici della filosofia, della teologia e della letteratura. Gli studiosi desiderano sovente indicare un caso ideale di unione tra razionalità, fede ecclesiastica, testimonianza morale, intuizione estetica. Nelle analisi storiche si sente pulsare l'esigenza di un rinnovamento attuale di un grande sforzo prodotto a suo tempo dai grandi pensatori del medioevo. **Razionalità** della scienza, **fede** biblica, **impegno** personale, **riforma** sociale devono essere sempre l'alimento della cultura e della pratica del cristianesimo. Naturalmente si tratterà ora della scienza moderna, di una lettura rinnovata sul piano storico delle Scritture, di un impegno civile nella società del XX secolo.

In questa prospettiva la fedeltà a Tommaso non dovrà essere una comoda ripetizione di sue sentenze o la creazione di una sistematica filosofica e teologica presunta definitiva. Bisognerà piuttosto imitarne l'apertura intellettuale assieme alla profonda sensibilità religiosa e morale.

Nel 1957 il domenicano pubblicava un'ampia raccolta di scritti relativi al secolo precedente rispetto a quello dei grandi sistemi. Anche qui egli mostra gli stretti legami tra la cultura religiosa dell'epoca e le eredità antiche, i nuovi problemi intellettuali e morali, la varietà delle esperienze. Da Francesco e Gioacchino a Bernardo, da Ugo di San Vittore ad Abelardo e Pietro Lombardo un mondo culturale ricco e variegato pulsa nel tentativo di esprimere la realtà dell'universo nella sua doppia veste naturale e spirituale. E' un continuo ammonimento all'impegno, all'esperienza viva, alla comunicazione. Si tratta pure di un parallelo letterario all'arte romanica e gotica diffusa in tutta l'Europa occidentale e profondamente legata alla vita dei popoli latini e germanici.

Lo studioso del medioevo ritiene che il cristianesimo del XX secolo debba rinnovarsi alla luce delle sue aspirazioni spirituali più vive. Esse esigono un rinnovato esercizio della ragione umana e della fede cristiana nei confronti dei problemi universali del mondo attuale. Le masse lavoratrici stanno diventando le nuove protagoniste della storia e l'evangelo deve trovare nuove forme di vita come lievito ovunque operante.

La riflessione storica francese sulla teologia ebbe un altro protagonista domenicano: Yves-Marie Congar (1904-1995). Egli si dedicò soprattutto ai problemi della chiesa nel mondo antico, nei confronti del protestantesimo e nel mondo moderno. Questo tipo di pensiero storico-teologico francese fu animato da una grande passione spirituale ed ebbe modo di diffondersi largamente all'epoca del Concilio Vaticano II.

Il tedesco e luterano Reinhold Seeberg (1859-1935) costituisce un interessante parallelo alla reinterpretazione cattolica della teologia medievale. Il suo *Manuale di storia dei dogmi* mostra l'attualità del pensiero soprattutto francescano e in particolare di Duns Scoto.

(Marie-Dominique Chenu, *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*, traduzione di R. Poggi e Marcello Tarchi, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1953; *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, introduzione e traduzione di Corrado Camandone, Gribaudi, Torino 1989; *La teologia nel Medio Evo*, traduzione della Cooperativa LNT, Jaka Book, Milano 1972; *Il risveglio della coscienza nella civiltà medievale*, traduzione di Inos Biffi, Jaka Book, Milano 2010; *Per una teologia del lavoro*, introduzione e traduzione di Gianni Bertone, Borla, Torino 1964; *Il vangelo nel tempo*, traduzione di Duilio Olmetti, AVE, Roma 1968)

4. Henri De Lubac: storia e spirito

Per il Natale del 1943 usciva una raccolta di saggi: *Il dramma dell'umanesimo ateo*. Fu riedita nel 1945, subito dopo la fine della guerra e dell'occupazione tedesca in Francia. Venne pubblicata in traduzione italiana nel 1949. Il docente di teologia fondamentale dello scolasticato gesuita di Lyon-Fourvière analizzava il problema dell'**ateismo** moderno. Le sue radici affondano nella cultura del XIX secolo, in particolare nel **positivismo** di Auguste Comte, nell'**umanesimo** di Ludwig Feuerbach, nell'**etica aristocratica** di Friedrich Nietzsche. Il vero problema per loro è la concezione e la prassi dell'essere umano alla conquista della sua autonomia. La speculazione teorica sulla natura divina aveva occupato per millenni le menti più illustri dell'occidente. Le masse erano state soggette ad un ordinamento che mutuava le sue ragioni nell'alto dei cieli e nei suoi rappresentanti politici ed ecclesiastici in terra.

Ma ormai era necessario un riesame della storia europea e della presenza del cristianesimo nelle vicende degli individui e della società. I tre filosofi avrebbero individuato l'efficacia negativa esercitata dalla religione cristiana. Essa avrebbe schiacciato l'essere umano nella sua debolezza, nei suoi limiti, nelle sue incapacità. Avrebbe insegnato a distruggere la libertà e la responsabilità delle scelte. Tutto sarebbe stato sottoposto a un'immaginaria autorità trascendente rappresentata da organismi indiscutibili. Il compimento positivo degli esseri umani sarebbe stato trasferito in un ambito soprannaturale, a vantaggio di chi esercitava il potere politico ed economico. Il mondo moderno della filosofia, della libertà, della coscienza di sé avrebbe dovuto eliminare l'ipotesi del divino per acquistare una compiuta coscienza della propria autonomia mondana.

E' evidente come lo studioso consideri gli eventi bellici come una conseguenza della esaltazione

indiscriminata del potere umano. Ma in ogni caso si sarebbe trattato di uno dei problemi più urgenti da affrontare. Il cristianesimo ereditato dal passato si sarebbe trovato sempre più a fronteggiare una concezione e una pratica dell'umanità che potevano eliminare la religione dalla vita pubblica e privata. Proprio questa sfida doveva costringere gli apologeti del cristianesimo ad un **riesame** di una lunga storia densa di contraddizioni. Dopo gli inizi ideali, era stata spesso coinvolta in commistioni pericolose.

Non sempre la critica alla religione era frutto di prevenzioni o di errori. Piuttosto esigeva un continuo sforzo intellettuale e morale di **purificazione**. Quale esempio vengono presentati i romanzi di Dostoevskij. Egli avrebbe illustrato in maniera limpida i principi fondamentali dell'evangelo e la centralità del divino nell'esperienza umana. Il romanziere russo poteva essere considerato l'antesignano di una severa **semplificazione** dell'esperienza religiosa di fronte all'ateismo moderno. Il soprannaturale della religione aveva bisogno di essere vissuto nella natura e nella storia, di cui non era una negazione, ma un'affermazione ed un compimento. La critica dell'umanesimo ateo doveva diventare un'affermazione positiva del **valore umano** della fede.

Alla ricerca di un nesso tra vita intellettuale e morale ed esperienza religiosa lo studioso pensava di riesaminare le fonti del più antico cristianesimo. Nel 1950 pubblicava una serie di analisi sul pensiero di Origene. Il grande teologo aveva stupito la cristianità antica per la sua erudizione filologica, ebraica e greca, sulle Scritture bibliche. Ne aveva dato un'interpretazione affascinante sul piano letterario e morale, ne aveva cercato una logica spirituale unitaria. Era stato combattuto in seguito da molti scrittori ecclesiastici, ma il suo insegnamento era rimasto per secoli presente, soprattutto in una visione mistica del cristianesimo. La storia riportata dai testi biblici nascondeva un'ulteriore duplice verità, oltre a quella verificatasi nello spazio e nel tempo. Essa infatti era dotata di un **valore** morale, toccava l'**esistenza** di ogni individuo, rivelava un supremo **ordine universale** dello spirito.

Di fronte all'obiettivismo storico del tomismo si mostrava un altro tipo di pensiero cristiano. Esso si era abbeverato a fonti platoniche e neoplatoniche dell'antichità ellenistica piuttosto che a quelle aristoteliche del secolo XIII. Metteva in luce una realtà **spirituale, interiore, dinamica** che si era manifestata nella storia, ma aspirava a superarla. Per una cultura moderna che dava importanza all'esperienza soggettiva e personale il linguaggio dell'antico esegeta e predicatore poteva apparire pieno di risonanze affini. Accanto al maestoso ordinamento naturale e soprannaturale del tomismo si poteva porre la teologia biblica ed esistenziale del teologo greco. La sapienza non si rinchiude in un sistema astratto di nozioni valide una volta per sempre. Passa invece dalla storia al simbolo, dalla materia allo spirito, dallo spazio e dal tempo all'eternità. La scelta morale e la comunione mistica con il divino sono l'ambito della sua illuminazione interiore. Tutta la realtà appare percorsa da un fremito spirituale che la conduce ad un esito ultimo di verità e di grazia.

Il pensiero greco e orientale di Origene poteva essere posto accanto a quello latino e occidentale di Agostino e di Tommaso. La struttura ecclesiastica poteva essere considerata con altre categorie non mutuata da una ontologia fisica, metafisica o giuridica.

Una nuova edizione di testi cristiani antichi, *Sources chrétiennes*, da poco promossa dai docenti di Fourvière, ne avrebbe messo a disposizione di un vasto pubblico il dettato originale, una traduzione francese, introduzioni e note accurate. La neoscolastica recente aveva privilegiato le opere di Tommaso. Ma doveva essere completata dallo studio di documenti antichi diversamente orientati e testimonianze di una vivace storia intellettuale. Essa avrebbe parlato all'umanità moderna in altro linguaggio rispetto a riduzioni schematiche e ripetitive.

I rapporti tra ragione e rivelazione, tra natura e grazia, tra libertà umana e volontà divina, tra comunità civile ed ecclesiastica avevano segnato per secoli il pensiero dell'occidente latino. In particolare la cultura moderna aveva portato energicamente alla luce il problema

dell'**interpretazione** dei testi biblici. Piuttosto che affermazione apodittica di una suprema verità alla critica moderna sembrava trattarsi di un linguaggio mitico, immaginoso, chiuso nei limiti ristretti di antiche culture ormai superate. L'apologeta vuole mostrare come il linguaggio biblico, proprio con le sue caratteristiche storiche ormai accettate, è sempre stato oggetto di interpretazioni tese a coglierne il significato morale. La logica e la metafisica dovevano cedere il passo alla testimonianza spirituale, alla mistica dell'interiorità, alle attese apocalittiche. La storia degli eventi poteva assumere i caratteri della morale, dell'allegoria, dell'anagogia. Il significato letterale aveva sempre una valenza mistica. Il racconto trovava la sua piena attualità nella fede personale, nei suoi impegni e nelle sue attese. Tra il 1959 e il 1964 una vasta opera illustrava questo carattere della teologia medievale. Non era meno importante delle tendenze logiche e metafisiche ben presenti in tutti i grandi maestri. Un patrimonio spesso dimenticato negli ultimi secoli doveva essere di nuovo riportato all'attenzione e messo a frutto.

Nel 1967 il teologo pubblicava una serie di contributi sul tema della **chiesa**. Il Concilio Vaticano II era apparso come una grande novità nei confronti del cattolicesimo più comune. Una coscienza storica attivissima vi si era manifestata assieme a notevoli contrasti. Decenni di studi biblici e patristici aveva trasformato le categorie rituali e giuridiche dominanti. I rapporti con le chiese orientali e con il protestantesimo assumevano aspetti positivi oltre le sfide di secoli. La società moderna chiedeva una nuova coscienza culturale e sociale. La chiesa cattolica era chiamata a riflettere sui suoi fondamenti, sulla sua storia, sui suoi compiti attuali.

E' evidente nell'apologeta una propensione **mistica**, pur nel rispetto delle strutture giuridiche acquisite in un lungo percorso storico. Il cattolicesimo moderno è all'inizio di una lunga via che pone le sue radici nel passato, opera nel presente e guarda ad un futuro. Ne emergono gli inevitabili **paradossi**, le **contraddizioni**, le **differenze** tra orientamenti diversi.

Lo sforzo di scoprire le relazioni positive della cultura filosofica e letteraria con la teologia cristiana ebbe una nuova testimonianza nel 1974 con il lungo studio *L'alba incompiuta del Rinascimento. Pico della Mirandola*. Il geniale filosofo italiano è erede di una lunga tradizione ebraica, greca, latina. L'essere umano per lui ha un duplice volto: quello che lo abbassa all'animalità e quello che lo eleva al divino. La sua vera dignità è l'esercizio continuo di una liberazione dal male per essere sempre più immagine della trascendenza. Essa supera tutte le contraddizioni di un'umanità attratta dall'ignoranza, dalla materia bruta, dalle ostilità. **Vita filosofica** e **fede teologica** si incontrano nell'intelligenza e libertà dell'essere umano, proprio per questo immagine del divino.

Secondo il giudizio dello storico la figura di Giovanni Pico è parallela a quella di Erasmo e di altri **umanisti cristiani**. Tutti erano alla ricerca di una riforma personale oltre che ecclesiastica. Dopo la morte del giovane filosofo gli eventi politici e religiosi spinsero la cristianità verso le divisioni, le violenze, le guerre. I compiti allora rimasti sospesi devono essere ripresi nella coscienza intellettuale e morale dell'Europa moderna. In particolare tutta una **ecumene** religiosa va messa in movimento per superare le divisioni e le ostilità verso altre forme religiose. Un peculiare interesse venne dimostrato nei confronti del buddismo. I testi conciliari sull'ecumenismo religioso partecipano di questa grande apertura storica ed etica.

Tra il 1979 e il 1981 un'ultima serie di studi veniva dedicata alla tematica **apocalittica**. Dai tempi di Gioacchino da Fiore essa era stata sempre presente nella cultura europea. Ma nell'epoca moderna era piuttosto passata alla filosofia e alla politica con un grande impoverimento della dottrina ecclesiastica.

L'intento più profondo di questo pensiero storico e personale è di riaprire la coscienza che il cristianesimo ha di se stesso. Gli ultimi secoli hanno talvolta rinchiuso il sistema ecclesiastico cattolico in forme culturali irrigidite. L'esame di un lungo passato, dall'epoca antica a quella medievale, rinascimentale e moderna, mostra una varietà e una ricchezza di prospettive che possono

essere riconquistate. Molto è stato dimenticato, ma può essere rinnovato. Occorre guardare al presente e al futuro con occhi istruiti da una lunga vicenda, che è ben lontana dalla sua meta.

Teilhard de Chardin vedeva nelle scienze della natura un empito volto ad un continuo superamento positivo. Il suo amico storico della teologia vi vedeva una analoga tensione che andava conosciuta e attivata a vantaggio di tutta l'umanità.

(Henri de Lubac, *Opera omnia*, Jaka Book, Milano 2017)

5. Jean Guitton: un amico del papa

Nella Francia repubblicana le tematiche teologiche, sia cattoliche che protestanti, divennero tema della cultura accademica. La problematica ecclesiastica doveva essere esaminata indipendentemente da qualsiasi autorità, dai dogmi, dal riconoscimento di una realtà soprannaturale. Le categorie filologiche, sociologiche, psicologiche esigevano una considerazione puramente storica del fenomeno religioso. Ernest Renan (1803-1892), Alfred Loisy (1857-1940), Charles Guignebert (1867-1939) avevano studiato la figura di Gesù e le origini del cristianesimo in una prospettiva che ne escludeva il carattere trascendente.

Ferrati storici ecclesiastici, come Marie-Joseph Lagrange (1855-1938) e Jules Lebreton (1873-1956) ritenevano invece che un'analisi imparziale dei testi originari del cristianesimo non escludesse affatto la presenza di una realtà soprannaturale. La riduzione di tutta la vicenda cristiana alla sua realtà sociale escludeva a priori quella spirituale e trascendente. Ma si trattava di un pregiudizio concettuale.

Un'ipotesi originale era presentata da chi si poneva alla scuola di Bergson. La realtà dei fatti empirici poteva testimoniare un mondo spirituale. Esso toccava l'intelligenza, apriva nuove vie, conduceva all'esperienza di un valore ultimo. La storia religiosa cristiana era testimonianza di valori universali, di realtà che sfuggivano all'analisi materiale. Occorreva imparare ad esaminare i testi non solo nelle categorie della esteriorità, ma anche in quelle proprie della vita spirituale. La testimonianza storica apriva la via ad una comprensione spirituale.

Anche la storia ecclesiastica delle diverse epoche andava vista nella prospettiva di un dinamismo ricco di tensioni, ma teso ad un'unica meta. L'aveva mostrato in particolare John Henry Newman (1801-1890) nelle sue analisi della storia dei dogmi.

Il letterato e filosofo francese era stato istruito dall'antico e dal recente **spiritualismo** europeo. Plotino, Agostino, la mistica medievale e barocca avevano da secoli tracciato questa via. Blaise Pascal (1623-1662) l'aveva indicata a suo tempo con la distinzione tra l'intelligenza matematica e fisica e le ragioni del cuore. Nelle prime testimonianze del cristianesimo pulsava una vita morale che doveva essere di nuovo scoperta nella vita di Gesù e nella testimonianza ecclesiastica originaria. Poi sempre nei vari tempi essa si era rinnovata in forme diverse.

Durante il Concilio Vaticano II, nel 1963, il curioso intellettuale portava a termine una breve storia della chiesa, *Il Cristo dilacerato*. Il volume fu subito tradotto anche in italiano. Esso voleva mostrare, come nelle animose dialettiche ecclesiastiche del passato, si dovesse pure cogliere lo sforzo di mettere in luce problemi autentici. Nella stagione conciliare essi andavano ripresi come motivo di intesa tra le chiese e le religioni. La storia aveva in sé un **valore** positivo e universale, anche se spesso racchiuso nelle angustie di un periodo di conflitti.

La difficile eredità di Giovanni XXIII e del Concilio Vaticano II era stata affidata, dal 21 giugno 1963, a Giovanni Battista Montini (1897-1978), Paolo VI. Molto legato alla cultura francese moderna, il nuovo papa trovò nel filosofo e letterato un aggiornato interprete della sua linea di governo. Nel 1967 uscirono in Francia i *Dialoghi con Paolo VI*, anch'essi subito tradotti in italiano. E' il resoconto di un'antica **amicizia**, di un colloquio continuato per anni con grande **libertà**. Il papa vi appare al di fuori di qualsiasi rivestimento ufficiale. Le sue caratteristiche umane sono segnate da una vicenda familiare ed ecclesiastica molto netta. E' anch'egli un uomo di cultura letteraria e filosofica. Partecipa in modo appassionato ai problemi dell'umanità. Si sente sfidato da un mondo in fermento continuo e alla ricerca di valori capaci di esprimere un orientamento universale.

I viaggi a Gerusalemme, in India, alla sede dell'Onu indicano gli obiettivi spirituali del nuovo capo della chiesa cattolica. Essa deve basarsi sulle sue origini prime, sull'insegnamento evangelico, sulla vita apostolica. Deve guardare a popoli apparentemente lontani sul piano politico e culturale, ma testimoni di forme di vita originali. Deve infine affacciarsi con il suo insegnamento morale alla ribalta di tutto il mondo, mentre si libera da ogni legame con strutture nazionali, politiche ed economiche. Il successore di Pietro esercita un ministero giuridico di portata mondiale. Ma nel contatto diretto dell'amicizia si possono cogliere le ansie, i sentimenti, le aspirazioni di un uomo sottile, curioso, sensibile, appassionato.

La chiesa austera e disciplinata di Pio XI e di Pio XII aveva dovuto affrontare le dittature, la crisi economica, una nuova guerra, la ricostruzione. Giovanni XXIII voleva riportarvi la fiducia, l'energia, la semplicità, l'universalità che erano state messe a dura prova per decenni. Il Concilio aveva messo in luce le diversità interne all'organizzazione ecclesiastica.

Giovanni Battista Montini sentiva tutta l'urgenza dei nuovi compiti, ma insieme voleva evitare conflitti nella stessa gerarchia cattolica. Pur con tutta la sensibilità verso le esigenze moderne si considerava un **mediatore**. Nell'esercizio del suo ministero preferiva la **gradualità**, il **dialogo**, il **progresso** lento e quanto più possibile unanime. Questo sforzo continuo era già apparso nella sua conduzione del Concilio ed era evidente tra le tensioni degli anni immediatamente successivi. Agli opposti orientamenti il papa poteva apparire indeciso, enigmatico, diplomatico. Si manifestava il pericolo di scontentare sia il cattolicesimo volto alla modernità, sia quello che elevava al primo posto la più recente tradizione. Colui che doveva garantire l'unità avrebbe infine potuto trovarsi isolato.

Giovanni Battista Montini era dotato di una formazione **giuridica** e **diplomatica** adatta allo svolgimento delle sue mansioni curiali ai tempi di Pio XI e Pio XII. Ma aveva sempre coltivato una passione **apologetica**, basata sulla **letteratura**, sulle **arti** plastiche, sulla **filosofia** dello spirito. Era lontano dalle categorie scolastiche dominanti nell'ultimo secolo. Piuttosto vedeva rinnovarsi nei tempi recenti la **passione** evangelizzatrice di Paolo di Tarso. Il suo linguaggio emotivo, affettivo, doveva prevalere su ogni altro per parlare in modo diretto all'umanità moderna.

Le tensioni dell'epoca postconciliare appaiono nel saggio del 1971: *Che cosa credo*. Il cattolicesimo contemporaneo è tentato dalla dimensione mondana della fede, con l'oblio di quella trascendente. La dimensione orizzontale della storia sembra prevalere su quella verticale.

La figura del papa, come **amico** e **interlocutore**, riappare in un'opera in cui l'ironia accompagna l'acribia intellettuale, il gusto per la dialettica, la sensibilità psicologica. Nel 1997 l'intellettuale ormai quasi centenario pubblica il suo *Testamento filosofico*. Vengono immaginati dapprima tre visitatori al capezzale del moribondo: Pascal, Bergson, Montini. Essi sono stati i più importanti interlocutori del filosofo, che fino all'ultimo interroga e risponde. La certezza razionale e religiosa è sempre un **incontro**, un **dialogo**, una **sfida** che si svolge di fronte agli esiti ultimi della vita. In un secondo atto il filosofo assiste, come spettatore curioso e critico severo, alle sue esequie solenni. Sono una pura formalità. Vanno guardate con ironia assieme ad altri personaggi che già hanno

raggiunto la vita eterna. Infine il complicato intellettuale affronta l'ultimo giudizio. Ancora una volta si tratta di una disputa sottile, che può essere risolta solo nell'abbandono più totale alla misericordia divina. Il desiderio di una universale riconciliazione può essere intravisto solo come un continuo **confronto** dove tutte le diversità insieme si articolano e si comprendono. Nulla esiste senza essere oggetto di un emozionante dialogo, secondo l'esempio di Socrate.

La linea ironica dell'apologeta è evidente anche nelle immaginarie *Lettere aperte* del 1993. La fede personale percorre una lunga strada. E' segnata da incontri, da prospettive diverse, da un continuo dialogo con coloro che sono apparsi nella formazione sempre rinnovata di un'esperienza personale. Tutto ha bisogno di essere capito, valutato, acquisito proprio nella visione di una realtà unitaria volta ad un fine trascendente.

La **cultura** moderna, la **dialettica**, l'**ironia**, la **fantasia** di questa problematica religiosa permisero una vasta diffusione internazionale ben oltre gli ambienti ecclesiastici.

(Jean Guitton, *Il Cristo dilacerato*, traduzione di Camillo de Piaz, Il saggiatore, Milano 1963; *Dialoghi con Paolo VI*, traduzione di Maria Luisa Mazzinga, Mondadori, Milano 1967; *Che cosa credo*, prefazione di Giulio Giorello, traduzione di Marta Spranzi, Bompiani, Milano 1993; *Lettere aperte*, traduzione di Marisa Aboaf, Mondadori, Milano 1995; *Il mio testamento filosofico*, traduzione di Giannetta di Paolo, Mursia Milano 1997)

Conclusione

Un carattere evidente sembra emergere da questo breve percorso su alcuni aspetti della cultura francese del primo Novecento: l'esigenza della **libertà individuale**. Ogni essere umano ha una storia fisica, psichica e morale autonoma. Va studiato nelle sue particolarità, rispettato nelle sue scelte. La società repubblicana è definitivamente uscita dall'assolutismo monarchico e dal feudalesimo provinciale. Non accetta la subordinazione al denaro, le convenzioni sociali, la tutela ecclesiastica. Ogni individuo è autorizzato a pensare autonomamente, a scegliere liberamente, a ribellarsi a condizioni ataviche. Nessuno può rinchiuderlo in una condizione definitiva. Nemmeno le fedi religiose può condurre ad un giudizio definitivo di elezione o di condanna. Anzi molte volte quello che appare difforme da costumi apparentemente fissati per sempre è testimonianza di valori elevati.

L'**autocoscienza** è posta al centro della percezione dell'universo. L'oggetto più proprio del sapere è l'io. Ne vanno scrutate le origini, l'evoluzione, le esperienze fondamentali, i sogni, le sconfitte. Si tratta di un movimento continuo, di un variare di prospettive, di un sovrapporsi di strati diversi. Talvolta l'esperienza soggettiva appare come un labirinto o un groviglio inestricabile. Nessuna autorità pubblica è in grado di proporre una soluzione dei problemi personali. Dopo l'eliminazione della monarchia e dei due imperi le scelte politiche hanno un carattere libero e diretto da leggi provvisorie. Lo **stato** ha perso qualsiasi valore sacrale: è una forma di organizzazione temporanea e mutevole.

L'**ordinamento economico**, la proprietà, la ricchezza non delineano alcun ideale che debba essere accettato come riferimento essenziale. Anche sotto questo aspetto si tratta di esperienze limitate, relative ad una peculiare condizione.

Le **scienze** avrebbero potuto apparire come il nuovo punto di riferimento obiettivo della realtà. Ma gli entusiasmi del positivismo volgono ormai al tramonto. Gli strumenti adatti allo studio della natura non rivelano quasi nulla sulle scelte da compiersi nella propria libertà.

Il mondo dello **spirito**, i valori morali, le emotività, le esperienze soggettive rinascono con energia e affermano la loro presenza. La ricerca della verità non può racchiudersi definitivamente in uno schema logico convenzionale. Ne supera sempre i limiti angusti e va alla ricerca di valori propri. L'**affettività** poi supera la razionalità ed aspira ad un valore ultimativo, che attrae a sé, ma non si impone.

I problemi del mondo moderno esigono l'apertura verso **ideali** universali, concreti, partecipativi. Ognuno deve sviluppare i suoi talenti nella prospettiva di un lavoro comune. Il vero e il bene sono una **responsabilità** che sempre si rinnova, non oggetti racchiusi in leggi o formule.

La **religione** nazionale, sia nella veste popolare cattolica, sia in quella aristocratica del calvinismo, deve accettare la sfida della modernità libera, dialogica, critica e autocritica. Deve liberarsi da strutture intellettuali ormai desuete, da abitudini ripetitive, da una ritualità scontata. Lo studio della sua storia deve rimettere in luce i caratteri originali dell'evangelismo, della vita apostolica, dello spirito profetico e apocalittico. Le nozioni della trascendenza e del divino vanno riprese dalle loro origini bibliche, dalla mistica, dall'esperienza interiore dello spirito. Essa può percorrere vie molto personali e paradossali. Come è sempre avvenuto.

L'essere umano moderno ha capito di essere una tappa di una storia che comincia nella natura **fisica, chimica, biologica, antropologica**. E' il risultato provvisorio di un dinamismo universale che tutto comprende e lo fa volgere ad una meta lontana. Sta alla libertà di ognuno contribuire o meno ad una

evoluzione positiva, amicale, universale del cosmo. Ogni persona umana ne sta al centro ed è chiamata ad assumersi le sue responsabilità.

L'antico messaggio delfico e socratico, *conosci te stesso*, risuona ancora una volta. Ma al volto umile del non sapere vuole aggiungere quello della responsabilità di ognuno verso tutto e tutti. E' una presunzione eccessiva dell'uomo europeo che da millenni scopre sempre di nuovo se stesso e non rimane mai nei limiti fissati? Viene da pensare che le grandi migrazioni asiatiche dei popoli indoeuropei siano arrivate all'oceano occidentale. Su quel confine hanno cominciato a interrogarsi, a dilaniarsi, a costruire le loro provvisorie dimore. Dal XV secolo le navi dei conquistatori raggiunsero tutto il mondo. Sempre trionfanti e sempre scontenti di sé, sono sempre in attesa di un'ultima soluzione. Nell'alto dei cieli o nel profondo della terra? Così immaginavano Dante e Michelangelo.