

*Quando storicizzare rende vivo un pensatore*

## Maritain–Renaissance?

**Rodolfo Rossi**

**La mia coscienza** non è infallibile, ma non ho mai il diritto di agire contro di essa. Nessuna autorità sia politica sia religiosa può lecitamente obbligarmi a farlo. È questo principio, per il filosofo francese Jacques Maritain, a fondare la libertà religiosa. La chiesa cattolica arriva a riconoscerne formalmente la valenza universale cinquant'anni fa, con il concilio Vaticano II. Dei sette *exultet* che aprono *Le Paysan de la Garonne* di J. Maritain<sup>1</sup> (1966) questo è il secondo. In realtà Maritain fa un riferimento esplicito alla sola autorità politica. Il richiamo a quella religiosa per il filosofo è ormai superfluo. Eppure giova fermarsi un istante. Lo stesso Maritain ebbe a subire molti sospetti da parte delle autorità ecclesiastiche vaticane, specialmente per la sua filosofia politica e la sua libertà di pensiero. Verosimilmente avrà tratto un respiro di sollievo, col cambiamento di clima nella chiesa. Vale

tuttavia la pena di indugiare e riflettere. Non tanto e non solo per problematizzare il rapido sorvolo del filosofo (ragioni di delicatezza personale o, più verosimilmente, l'urgente problema posto in quegli anni dalle esiziali condizioni in cui versavano i credenti nei paesi del cosiddetto socialismo reale, nell'Est dell'Europa), ma anzitutto per coinvolgere nella comprensione anche la prospettiva storica. Intendo con questo: prenderne sul serio la valenza conoscitiva. Come cioè non si possa attingere alla verità anche intorno a un pensiero e a una filosofia senza avere attenzione ai tempi della storia, come alle inerzie e alle resistenze che pure in questo campo si frappongono al cambiamento.

Ogni soggetto o realtà è, si dà solo in una rete di relazioni: il molteplice gioco dei fatti e degli avvenimenti, anche interni alla singola coscienza umana, nasce, si dispiega e – in defi-

1) P. Viotto, "L'Exultet del contadino della Garonna", in Id., (a cura di), *Maritain. Elogio della democrazia*, Brescia, La Scuola, 2011, p. 146.

nitiva – esiste ed è conoscibile unicamente dentro coordinate e interconnessioni storiche, vale a dire con tutta la complessità e la molteplicità di legami, virtuosi o tali da ingabbiare in un invisibile reticolo di lacci e laccioli – più verosimilmente mescolando le due cose –, siano essi affettivi, economici, sociali, di classe, geografici, di genere, inconsci ecc. Le stesse credenze religiose narrano che Dio, per mettersi in comunicazione con gli uomini e con le donne, abitatori del tempo, ha dovuto di volta in volta squarciare il velo dell'eternità: per bussare alle soglie delle coscienze o per prendere dimora in mezzo a loro, fino a farsi egli stesso uomo tra gli umani.

Per tornare alla libertà religiosa, è noto che la posizione della chiesa non è sempre stata quella espressa dal Vaticano II. Étienne Fouilloux si è divertito a ripercorrere in parallelo alcune affermazioni contenute nel *Sillabo* di Pio IX e altre del Vaticano II. Sono esattamente una l'opposto delle altre. Un bel rompicapo. Non solo per gli storici, ma anche per qualche teologo.

Sappiamo dunque che storicamente le cose non sono sempre state come le vedevano i padri conciliari in asse con il papa<sup>2</sup>. Non solo: occorre compiere un passo ulteriore. Se la chiesa è potuta pervenire, con il Vaticano II, a concepire e far propria

tale solenne dichiarazione è proprio a seguito di un lungo cimento con la “contemporaneità”, che a tale parto ha fatto per certi versi sia da levatrice sia da padre.

La situazione negli anni Sessanta del secolo XX, sul piano dei principî, è profondamente mutata. Papa è Giovanni Battista Montini, che non a caso già da arcivescovo di Milano, nel 1962, proprio a Roma e alla vigilia dell'apertura del concilio e poi, nel 1970, in occasione del centenario della breccia di Porta Pia, definisce “provvidenziale” tale evento. A conferma che nella sua lettura della storia lo Spirito Santo non sempre soffia secondo le aspirazioni delle gerarchie ecclesiastiche *pro tempore*. Soprattutto quando i loro troppo umani e soggettivi limiti le rendono refrattarie e talvolta quasi autistiche nei confronti di un mandato spirituale non astrattamente inteso, ma autentico perché capace di intendere e di corrispondere creativamente ai segni dei tempi presenti, attingendo al deposito vivo del lievito evangelico. Non stupisce pertanto che Maritain citi un passo del discorso rivolto da Paolo VI alla nobiltà romana già il 14 gennaio 1964, nel quale sembra quasi riformulato l'auspicio manzoniano di un papa *re delle preci*, «che non vuole né deve d'ora innanzi esercitare altro potere se non quello delle sue chiavi spirituali». Proprio per questo – sono

2) Si noti che ci si sta riferendo ai soli principî. Perché se si dovesse prendere in esame anche la prassi pastorale, basterebbe riandare con la mente a quanto tempo è stato necessario per recepire le riforme introdotte dal concilio di Trento. Mi fa piacere in questa sede ricordare gli studi che in proposito, con altri, ha condotto lo storico Gabriele De Rosa, che nella “pastoralità” ha individuato una chiave ermeneutica imprescindibile per la comprensione della stagione post-tridentina. Categoria un po' dimenticata e che gioverebbe recuperare a quanti oggi pensano che applicare l'aggettivo “pastorale” al Vaticano II equivalga a un suo depotenziamento.

ora parole di Maritain – egli «attende, in unione con il lavoro dei vescovi del mondo intero, a mantenere intatto l'immenso tesoro di verità di cui la chiesa di Cristo ha il deposito, pur mettendo integralmente in opera i rinnovamenti di incalcolabile portata cui il concilio ha dato l'avvio».

A giudizio di Maritain il compito che aspetta la chiesa è conseguente con la presa d'atto che una lunga fase storica si è chiusa: "l'età sacrale" e quella "barocca", che vanno da Costantino al Vaticano II – "sedici secoli" computa il filosofo francese –, sono alle spalle. Non vanno né calunniate né ripudiate, ma sono realtà ormai morte – cenere, non braci ardenti – e con «gravi difetti non [...] contestabili». Si tratta di edificare qualcosa di nuovo, meglio di compiere una vera e propria rivoluzione copernicana: «Una nuova era comincia in cui la chiesa ci invita a comprendere meglio la bontà di Dio nostro Padre e ci chiama a riconoscere al tempo stesso tutte le dimensioni di quell'*hominem integrum* di cui il papa parlava nel suo discorso del 7 dicembre 1965, nell'ultima seduta del concilio»<sup>3</sup>. Seguono alcune delle parole forse più citate di Maritain: «Ecco compiuto il più grande rovesciamento in virtù del quale non sono più le cose umane che s'incaricano di difendere le cose divine, bensì queste che si offrono a difendere le cose umane (se queste non rifiutano l'aiuto offerto)»<sup>4</sup>.

**Sul tema dell'umanesimo** maritainiano, o su un suo punto specifico per quanto decisamente qualificante, disponiamo ora dello studio di Daniele Lorenzini appena pubblicato dall'editrice Morcelliana: *Jacques Maritain e i diritti umani. Tra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1936–1951)*. Il libro si inserisce nel filone non foltissimo degli studi sul primo periodo americano di Maritain. Viene messa a fuoco la collaborazione del filosofo francese con il gruppo di intellettuali americani che nel 1939 dà vita al *Committee of Catholics for Human Rights*. Dagli anni newyorkesi di Maritain emerge un aspetto finora poco conosciuto della biografia intellettuale del filosofo, segnato dal passaggio da una prospettiva di filosofia della politica che, secondo l'Autore, è connotata da una difesa tradizionale dei diritti della persona, in quanto creatura spirituale e trascendente (subordinati dunque al riconoscimento dei diritti di Dio e della Chiesa cattolica), a una chiara legittimazione storico-teorica dei diritti dell'uomo, universali e inalienabili, affermatasi nel corso dell'età moderna. Punto di approdo di questa evoluzione di Maritain sarebbe il volume *Man and the State* (1951), che raccoglie i testi rivisti di una serie di conferenze tenute nel dicembre 1949 da Maritain all'università di Chicago. Lorenzini fa notare con pertinenza come peculiare di quest'opera sia soprattutto il ten-

3) P. Viotto (a cura di), *Maritain. Elogio...*, cit., p. 150.

4) *Ibi*, p. 151. Direi che per molti versi l'attualità di queste parole sta paradossalmente nella parentesi posta in conclusione.

tativo del filosofo di «inserire la storia nella Natura, o meglio di “storificare” la conoscenza della legge naturale, senza per questo privare tale legge di un valore eterno». In questo modo, «Maritain assegnava alla storia un’importanza (quasi) comparabile a quella della Rivelazione, e privava contemporaneamente quest’ultima, almeno dal punto di vista *politico*, del suo ruolo di “guida” dell’umanità – ruolo sul quale il magistero ecclesiastico si era da sempre fondato per legittimare la propria autonomia e la propria posizione privilegiata di fronte al potere temporale»<sup>5</sup>. Non per questo la Rivelazione diventava inutile, per Maritain. I cristiani anzi dovevano da questa essere «chiamati a trarre vantaggio non per “imporla” agli altri uomini, ma per cercare di far progredire la conoscenza (a *tutti* accessibile) della legge naturale, al fine di costruire un regime temporale più rispettoso delle essenziali esigenze dell’essere umano»<sup>6</sup>. Nel quinto capitolo del libro Maritain giunge a formulare la tesi per cui i diritti umani sono il fondamento su cui poggia ogni società davvero democratica, personalista e pluralista. In esso Maritain espone pure la sua concezione del “comune credo umano” (o “fede secolare democratica”), che è poi il “credo della libertà”, ispirato peraltro dall’azione nella storia del lievito evangelico. Una società, quella ipotizzata dal filosofo francese, nella quale lo stato non avrebbe

imposto alcun credo, né filosofico né religioso. Una società, infine, dove sarebbe stata rispettata – sono parole sue – «la libertà dei cittadini non cristiani di fondare le proprie credenze democratiche su altre basi».

In questo modo Maritain approda a una concezione che, prosegue Lorenzini, fonda unicamente sui diritti umani la democrazia. Ponendo con questo una piena accettazione delle libertà e dei diritti affermati dalle Rivoluzioni francese e americana e, per ciò stesso, segnando una netta cesura rispetto al magistero pontificio del tempo. Qui Lorenzini fa propria la lettura che di quest’ultimo ha elaborato lo storico Daniele Menozzi, che firma pure la *Premessa* al volume. Con toni più sfumati rispetto a quelli del proprio maestro, fa notare come infine anche Maritain non «arrivò mai a mettere in discussione quella che considerava essere una verità filosofica essenziale, prima ancora che un articolo di fede, ovvero il fatto che il solo vero fondamento dei diritti dell’uomo (e quindi anche della democrazia) risiedesse nella legge naturale e nell’insegnamento evangelico». Eppure a partire dal 1941–1942 si avrebbe in Maritain un appropinquarsi sempre maggiore a tale superamento. Non è possibile in questa sede soffermarsi ad analizzare nel dettaglio le sottili argomentazioni di Lorenzini. Preme tuttavia notare come egli veda all’opera in questo spostamento «la positiva considerazione

5) D. Lorenzini, *Jacques Maritain e i diritti umani. Fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1939–1951)*, Brescia, Morcelliana, 2012, p. 179.

6) *Ibidem*.

del forte elemento di *storicità* presente nell'affermazione e nella conoscenza della legge naturale – una conoscenza che *progredisce* nel corso dei secoli grazie all'azione del fermento evangelico “secolarizzato” –, in forza della quale «Maritain spianò la strada in modo del tutto inedito alla possibilità di un accordo *pratico* (ma non meno reale) sui diritti umani e, più in generale, sulla carta comune di una futura città democratica, con i credenti di qualsiasi religione e perfino con i non credenti»<sup>7</sup>.

**Un tema che sarebbe da approfondire** è quanto non abbia giovato alla fortuna in vita di Maritain l'aver scelto di utilizzare e far proprio il codice espressivo tomista. Non è un caso che la Francia non gli abbia mai saputo trovare una collocazione accademica degna della sua intelligenza e vastità d'interessi, nemmeno all'indomani della seconda guerra mondiale, che lo vide protagonista “a modo suo” ma sempre in prima persona nella lotta contro i totalitarismi e per la libertà. Terminata l'esperienza all'ambasciata di Francia presso la Santa Sede, infatti, Maritain dovette di nuovo varcare l'oceano. Eppure Maritain non si sottrasse mai al dibattito delle idee là proprio dove i problemi erano al calor bianco, come si è constatato, oppure do-

ve più acuta e profonda si spinge la sensibilità dei contemporanei, vale a dire nel mondo della letteratura e soprattutto dell'arte.

Un riconoscimento di queste sue sensibilissime antenne – che sono artistiche, ma pure umane e culturali, proprio in quanto l'arte e l'artista sono ad un tempo espressione e quasi strumento di ricerca da raddomante di ciò che anima, vivifica e per ciò orienta al mutamento gli strati più profondi e più alti degli uomini e delle donne nelle differenti epoche e, se così si può dire, del trascorrere in tempo reale dall'una all'altra – mi pare possa essere riscontrato in una recente iniziativa editoriale, sulla quale mi limito a poco più di un cenno.

Al di fuori dei circuiti consueti dei mariteniani di più o meno stretta osservanza va infatti considerato con particolare interesse, oltre al volume di Lorenzini, l'edizione delle lettere scambiate dal filosofo francese con il pittore Gino Severini, approntata singolarmente in occasione di una mostra retrospettiva di opere di Severini voluta congiuntamente dal Musée de l'Orangerie di Parigi e dal Mart di Rovereto, volta a rivisitarne l'intero percorso artistico e umano, lungo l'arco di quasi un secolo<sup>8</sup>. Severini è stato pittore, teorico e promotore di scambi culturali dalla stagione delle avanguardie al periodo tra le due guerre. La sua riflessione

7) *Ibi*, p. 184. Parallelo a tale spostamento di posizioni si porrebbe il progressivo venir meno nei testi mariteniani delle citazioni di Pio XII. Il tutto sarebbe culminato negli attacchi rivolti al filosofo francese negli anni successivi, in particolare sulle pagine della “Civiltà Cattolica”.

8) G Radin (a cura di), *Correspondance Gino Severini-Jacques Maritain (1923-1966)*. Edizione critica, Firenze-Rovereto, Olschki-Mart, 2011.

sull'arte si alimenta al pensiero di Maritain, che pure gli dedica una monografia. Sarà proprio il suo percorso artistico a farlo approdare alla fede. Severini sperimenta il divisionismo e poi il *pointillisme* francese, per passare nei primi anni Dieci del Novecento ad una personalissima, originale interpretazione del futurismo. Sono, questi, gli anni in cui si focalizza sui temi del dinamismo urbano, della danza e della guerra, che lo portano a introdurre sulla tela sia elementi tipografici sia onomatopeici. Il suo percorso prosegue con l'avvicinamento al linguaggio cubista, fino a giungere, dopo avere attraversato il periodo delle avanguardie, all'estetica del "ritorno all'ordine", che negli anni Venti percorre e segna

tutta l'Europa. Nella propria ricerca delle regole tradizionali della pittura, Severini riscopre le tecniche antiche dell'affresco e del mosaico. Da ultimo, negli anni Quaranta e Cinquanta, la sua produzione esprime un ripensamento delle precedenti sue esperienze pittoriche<sup>9</sup>. Ora, in tutto questo Maritain è presente, si fa per intero sguardo, incoraggia, sostiene, sollecita, pensa. Credo che davvero sfugga molta parte della comprensione del filosofo francese se non ci si fa attenti a questo suo essere curioso e, come ha scritto il grande storico Marc Bloch, simile all'orco delle favole, il cui olfatto lo porta là, ovunque senta, ben viva nel proprio tempo e fragrante, presenza di carne umana.

---

9) Cf. G. Belli e D. Fonti (a cura di), *Gino Severini 1883–1966* [catalogo della mostra], Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 2011.