

D'altra parte non vogliamo suscitare scandali e preferiamo tacere, piuttosto che fare un Adesso che non sia la misura delle nostre convinzioni.

Forse in Italia si preferiscono altri tipi di laici, più esecutori o più oppositori? Certamente gli interlocutori non sono molto richiesti e molte volte neppure previsti. In tanta varietà di voci il nostro silenzio sarà avvertito da pochi, ma quanto abbiamo scritto in questi anni speriamo non sia del tutto inutile. Per noi ha rappresentato l'affermazione di alcuni valori cristiani e di una libertà cui resteremo fedeli».

Il punto vivo del discorso è quello che riguarda gli interlocutori: non solo non sono molto richiesti, ma spesso non sono neppure previsti. C'è nella formula il disegno folgorato di una lunga storia dolorosa che ameremmo pensare meno robusta e sul punto di cedere le armi. È la storia dei rapporti fra autorità e libertà, cioè di un dissidio che per gran parte è stato creato artificialmente e ancor più artificialmente viene mantenuto in vita. È infatti inutile osservare che tale dissidio non avrebbe più nessuna ragione di essere, se si credesse veramente a una collaborazione nell'amore, a un'attesa della verità nello spirito più aperto dell'intelligenza libera.

Non è la prima volta che una rivista scritta da cattolici è costretta a scegliere il silenzio, la cosa nuova è che il silenzio sia stato scelto al di fuori di qualsiasi imposizione e l'annuncio venga dato con parole di dolore e di pena. Per il resto, si tratta di una puntuale conferma della regola del conformismo e della paura. Era successo così nel 1937 con Sept, il settimanale francese, è successo pochi anni fa con la Vie intellectuelle ma i due episodi potevano venire interpretati e spiegati con l'obbedienza. Le due riviste erano fatte dai domenicani e i domenicani dovevano obbedire. Ricordo però che l'annuncio della fine di Sept venne dato con una comunicazione che assomiglia a quella di Adesso.

La si può rileggere in parte nel bel volume di Aline Coutrot, Un courant de la pensée catholique, L'Hebdomadaire Sept (éditions du Cerf): « Il s'exerce depuis des mois, dans l'Eglise, des campagnes soit publiques, soit dissimulées qui témoignent d'une assez méprisable conception de la vie chrétienne ... ». In altre parole, tutte queste scelte del silenzio, libere o obbligate, devono sempre fare riferimento a una « deplorabile e spregevole concezione della vita cristiana ». Aggiungerei che si tratta di uno sbocco fatale, dal momento che in questi veti diretti o suscitati fino ad oggi ha sempre prevalso una visione bloccata e inerte del cristianesimo. Si obietterà che la Chiesa regola anche queste faccende con una prudenza secolare mentre i laici sono portati a giudicare tale prudenza come un calcolo della paura e in parte l'obiezione è vera, almeno se si tiene presente l'eccesso, il di più che vive in ogni proposito di riforma. Ma si tratta soltanto di riforma e quindi del timore che si passi all'attuazione senza il necessario rapporto critico, senza quel tempo di deposito che sembra indispensabile? No, io credo che il problema va al di là di questa prudenza calcolata e riguarda piuttosto un'altra questione: la condotta del cristiano nel mondo, la vita del cristiano nella città.

Non per nulla alla base di questi e di altri silenzi c'è sempre una battaglia di diverso ordine, c'è la guerra agli abusi, ai privilegi, la ribellione a tutti gli spettacoli di ingiustizia e di sofferenza. Il dissidio non viene aperto sui mezzi o anche quando lo si apre sui rimedi ai mali della società, resta mar-

ginale: alla fine se ci fosse buona volontà, un accordo sarebbe sempre possibile. No, il disaccordo è di principio, fra chi non vuol vedere e chi non può fare a meno di vedere. Ora i primi finiscono per raccomandare il silenzio, nel nome della tradizione, gli altri sentono che non possono fare a meno di parlare. Naturalmente il risultato del contrasto è — come accade spesso — un risultato paradossale: chi ama il silenzio come arma di prudenza e di tranquillità potrà continuare a parlare, o meglio a nascondere con delle belle parole degli spettacoli di vergogna, chi era stato spinto alla denuncia, alla raccomandazione addolorata e appassionata per non suscitare scandalo preferisce tacere.

Eppure il cristianesimo dovrebbe per sua natura adeguarsi alla norma dello « scandalo », non temerlo. Temerlo equivale a pagare un tributo eccessivo alle leggi del mondo, a un codice politico che è fatto apposta per soffocarlo e annullarlo.

Il cristiano dovrebbe sconvolgere, rovesciare la vita: purtroppo a volte lo si sollecita a lasciare le cose come stanno e a confondere provvidenza con immobilismo e indifferenza.

CARLO BO

LA DISPERAZIONE, OLTRE CHE LA SPERANZA

IN MARGINE A UN CONVEGNO FIORENTINO

Premesso che non credo affatto alla fiorentinità, o che altro sia, della cultura, e che richiamarci a questi termini del problema significherebbe svuotarlo di ogni significato, o quanto meno ridurlo in termini provinciali, o pseudo-universali, che fa lo stesso, quello che mi preme di affermare è il valore che Firenze, un luogo dello spirito ma anche un luogo fisico, sociale ed economico, determina nel seno stesso della cultura, nel farsi di una cultura che, nell'Italia di oggi, cerca di distinguere il volto stesso della nazione, la sua esistenza rovesciata come un guanto, la ragione dunque messa a nudo della sua esistenza, avviandone a conclusione, sorpassata ormai la metà del secolo xx, e in un ambiente sociale che tende alla sovranazionalità, il processo unitario risorgimentale, ed espulsi, speriamo definitivamente, tutti i suoi cattivi semi nazionalistici. Cultura oggi, nell'attuale fase competitiva dei popoli, che altro è se non il modo stesso di tendere a un'universalità che sia insieme nazionale e sovranazionale: un bene che determini, che distingua, ma che insieme unisca, distrugga le distinzioni, prepari a quel dialogo in cui ogni uomo e ogni strato sociale si senta particola necessaria? Questo vuol dire che il bene che si chiama cultura, se elaborato da tutti, è anche un bene di tutti, un bene di Firenze come di Bovalino Marina, di New York, di Londra, di Parigi, di Mosca, o di Roma o di Milano, come di Caltanissetta, di Sesto Calende o di Sesto Fiorentino.

Una cultura periferica, non centrale: periferica, voglio dire, dovunque vi è un uomo che la porti in sé, con sé: porti cioè il suo modo di essere uomo di fronte all'«incognito indistinto» della natura, lo estragga anzi da questa natura in movimento, dall'incognita naturale. Se la natura non è storia, è però nel colloquio con la natura, nella contesa con essa che l'uomo afferma la sua storicità, o almeno il suo diritto alla storicità, di contro alla iniziale e persistente preistoricità della natura. Ma allora ecco che anche la preistoricità della natura cede, se messa in funzione, entra nella storia, ed è in verità l'uomo che ha messo in contatto la natura con la storia, e dunque l'ha mossa in funzione della storia: il che vuol dire che la natura che segna il tempo, che *piétine sur place*, l'uomo l'ha spinta in una direzione orizzontale, distogliendola dalla sua assoluta, statica verticalità. Il « movimento » della natura accompagna l'uomo che l'ha stimolato, il quale passa dal ritmo delle stagioni ad usufruire di un ritmo ch'io non saprei meglio definire che storico. Anche l'attuale fase della civiltà industriale è un'ipotesi storica sulla natura: che non è certo costituita dai « legumi » che già Baudelaire riteneva ipotesi insufficiente.

Ora, se l'accentramento dei mezzi di indagine o di potere porta a una società accentrata intorno ai suoi strumenti, e se è vero che i mezzi di indagine o di potere si trasformano in mezzi di ricchezza e comunque in beni, proprio da questa diffusione di beni l'uomo deve trar partito per colmare i dislivelli naturali, o preistorici, nel corpo stesso della società. Occorrono funzioni diverse, ma uomini uguali, di fronte al potere e alla facoltà di indagine, dinanzi a una natura incamminata, così pericolosamente, con l'uomo. O la natura si vendicherà dell'uomo, attraverso l'uomo di potere o di scienza, che possono diventare mezzi catalizzatori dei suoi istinti preistorici ed eversivi. Occorre distribuire dunque, cioè socializzare, e non diffondere semplicemente, potere e scienza. Perché si deve stare attenti a non confondere la diffusività implicita nel termine stesso di cultura, con quello che realmente è cultura: che non è una funzione discendente dai suoi strumenti di produzione, bensì quello che muove tali strumenti e li impugna a una scoperta di nuove finalità. Da una cultura di mezzi occorre passare a una cultura di fini. Perché se il mezzo dell'uomo è la natura, il fine dell'uomo è sempre e solo l'uomo.

È questo il modo di vincere la cultura di massa, cioè una cultura disumana o subumana, con la cultura dell'uomo periferico. Questo è cultura: un ritrovarsi, qui e ora, per essere, in qualsiasi luogo e in qualsiasi tempo, uguali e diversi, nei doveri e nei diritti, in quello che uno pensa o fa sapendo quello che pensa o quello che fa. Cultura è questa coscienza nel sapere e nel fare, cultura cioè è coscienza di essere. Allora anche un contadino potrà tornare sulla terra abbandonata: quel contadino che abbia scoperto in sé la propria finalità, cioè un contadino socializzato dalla cultura.

Ebbene, in un mondo tale, che cosa significa Firenze? In una cultura non di élite, ma



5 - Francis Bacon: *Testa VI* (1949)



6 - Francis Bacon: *Studio di babuino* (1953)

nemmeno di massa, significa, può significare molto. La Firenze poco industriale, ma che dia a ognuno il suo compito, e all'ingegno il valore determinante che esso ha, può ancora esprimere una cultura come giustizia che ci pare oggi fondamentale: e che è un valore che vediamo continuamente messo in forse là dove gli strumenti di diffusione superano la capacità degli strumenti di produzione. Quello che è stato nei secoli l'umanesimo fiorentino, oggi ha valore solo se inteso come affermazione, di cui ha bisogno l'uomo, di se stesso come fonte prima dell'esistenza: che l'odierna civiltà della macchina, mentre accerta, mette in forse. L'uomo ha bisogno anche della propria disperazione, oltre che della propria speranza. Quel residuo umano che la macchina afferma alla conclusione di tutti i suoi calcoli elettronici, quel conto alla rovescia che ci avvicina, come sapete, sulle basi di lancio, all'ora x della responsabilità suprema della macchina, cioè della sua funzione totale e sincrona, che è anche l'ora x della massima responsabilità umana, deve convincerci che questa giustizia culturale, dirò così, deve essere giustizia di rapporti, ragione tutta scandagliata fino a produrre qualcosa che supera il calcolo, un acquisto, intendo, oggettivo di valori. Questo può essere Firenze: acquisto oggettivo di valori. Che vuol dire? Vuol dire appunto concretezza del processo culturale in tutti i suoi termini interdipendenti. Firenze è una rampa di lancio umana. Ma già Leonardo, pur con l'esperienza del Magno Cecero, dovette andare a Milano se voleva accertare come il mondo della mente poteva avere un corrispettivo nella pratica. E oggi sappiamo come la pratica modifica anche il mondo della mente.

È innegabile riconoscere che dopo quel fondamentale fenomeno culturale che va sotto il nome di ermetismo degli anni Trenta, Firenze è diventata provincia, una drammatica provincia, se si vuole, ma pur sempre provincia; ma è anche innegabile riconoscere che questa è una provincia che ha in sé, con tutto il suo bene e tutto il suo male, il tessuto più teso di cui è costituito il mondo d'oggi. Firenze che, come Parigi, non ha mai avuto preclusioni per nessuno e che semmai è sempre un po', inizialmente, contro il proprio genio, per scettico pudore, mette il proprio tessuto a disposizione di chi si fa fiorentino. È una città di solitudine e di colloquio. Chi vi è nato, o vi si è fermato, chi ha capito l'operare di chi qui ha operato nei secoli e ancor oggi, in una solitudine da stilista («E se tu sarai solo sarai tutto tuo», diceva ancora Leonardo), opera, si sente allora, malgrado tutto, non più solo. Fa parte di quel tessuto vivo. Un tessuto dolorosamente naturale, per cui il cittadino del Texas qui è casa sua, come io a volte, girando per le strade di Firenze, mi sento l'animo che credo abbia il beduino nel deserto.

La cultura qui non ha mai acquistato gli aspetti ambigui che ha avuto lo sperimentalismo proprio perché l'esperienza è alla base del fenomeno culturale stesso. Mentre lo sperimentalismo non ha una linea di condotta, rappresenta l'aspetto estetizzante della ragione. Lo sperimentalismo non crede nell'esperienza, non crede cioè ai risultati dell'esperienza, alla loro autentica verificabilità; cioè mentre si riempie la bocca della parola storia, non discri-