

# LETTERATURA E FEDE

di

Carlo Bo

Le ragioni dello spirito religioso nella letteratura contemporanea — fatta eccezione per alcuni casi — sono puntualmente e scrupolosamente nascoste e segrete, per cui sarebbe più giusto fare una storia e un'analisi delle voci che negano o contraddicono o, comunque, evitano di affrontare il tema religioso in maniera diretta. Si tratta di un discorso contraffatto o volutamente rinnegato, quasi si avesse paura di manifestare i propri sentimenti: in parole povere, la religione è intesa soltanto nella sua accezione umana e — più ancora — viene indirizzata verso soluzioni di chiara natura politica. Questo spiega perché siano scomparse quelle nozioni che sono state vive fino a ieri di letteratura cattolica o di scrittore cattolico e sia così venuto a mancare nel giuoco dialettico della vita letteraria una delle componenti più suggestive e stimolanti: pensiamo soprattutto alla Francia e alla grande tradizione dei Bloy, degli Huysmans, continuata poi dai Claudel e dai Mauriac. Lo stesso fenomeno — sia pure di proporzioni ridotte rispetto a quelle francesi — si è verificato in Italia; della grande stagione degli anni fra il Venti e il Quaranta non resta quasi più nulla, o almeno sono rimasti i testimoni di quel momento felice, i Lisi, Bargellini e Carlo Betocchi.

Come è possibile trovare una spiegazione? Innanzi tutto ci sembra opportuno prendere in esame quelle che sono le mutazioni generali dell'ambiente, poi le grandi trasformazioni avvenute nel tessuto organizzativo della Chiesa e infine l'apporto di un dialogo diverso che fatalmente ha stemperato e diluito quelli che erano i fermenti delle diversi parti. E infine il punto — a nostro giudizio — più importante: è l'immagine stessa di Dio che è cambiata e nello stesso tempo la figura del Cristo è stata sempre più fortemente umanizzata e riportata nell'ambito della nostra famiglia con tutte le sue incertezze e le sue drammatiche preoccupazioni. Ne consegue che tutto quanto apparteneva alla sfera interiore e pertanto costituiva il termine di confronto fra lo scrittore e la sua anima religiosa ha assunto

un carattere del tutto diverso, il dialogo generale avendo spento quella parte di tormento e di dramma che per un Mauriac o per un Rivière costituiva il punto fisso di partenza. Al riguardo possiamo aggiungere che proprio la morte di Mauriac ha chiuso un'epoca che era poi l'epoca del dialogo privato e ravvicinato fra chi credeva e chi non credeva o tentava di credere. Tanto per intenderci una storia com'è stata quella delle polemiche fra Mauriac e Gide o fra Claudel e Rivière ci risulterebbe del tutto marginale, se non addirittura estranea. Oggi non ci sono più barriere fra le due famiglie che, d'altra parte, sono confuse fra di loro e pertanto molto difficilmente riconoscibili o identificabili. Non ci sono più certezze né da una parte né dall'altra, così come non ci sono neppure dei dubbi: c'è — e come prepotente — un senso di vuoto e di assenza, quasi che lo scrittore avesse abdicato a una delle sue prime e più impegnative risorse, quella, cioè, di aiutare a conoscere. Lo scrittore non soltanto non guida più, ma a questo riguardo non ha più nulla da dire e preferisce farsi ascoltatore delle voci confuse e contraddittorie che gli vengono dal di fuori e abbandonarsi alla corrente delle cose e delle ragioni più frammentarie del mondo. Il fenomeno della scomparsa di una letteratura religiosa pienamente affermata e responsabile lo si spiega anche con l'enorme dilatazione di tutti i confini: non c'è lo scrittore religioso ma non c'è neppure lo scrittore che ha il coraggio di proclamarsi ateo o antireligioso. A tutto questo si aggiunga il trionfo dei motivi sociologici con la conseguenza di spiegare tutto con il soccorso dei dati pratici e si avrà — sia pure grossolanamente tracciato — il panorama della letteratura che per sua natura o per altri propositi è estranea a tutta una problematica che ha nutrito gran parte della penultima «intelligenza» europea. Restiamo per un momento sulla Francia, di quel glorioso periodo fra le due guerre non abbiamo potuto conservare più nulla o quasi. Su questo deserto troviamo l'unico superstite di una famiglia che dell'esame di coscienza e del tormento religioso aveva fatto la sua bandiera, alludiamo a Julien Green che va verso gli ottant'anni e non gli resta che da definire alcuni particolari del suo affresco interiore. Green, con ostinazione, ha continuato e continua tuttora a studiare se stesso e a tradurre queste sue esperienze nel quadro di un teatro che ha sempre meno spettatori; proprio per questo motivo i suoi temi, il modo stesso di analizzarli e condurli appaiono estremamente datati e non si saprebbe neppure dire se gli stessi suoi fedeli gli abbiano serbato l'entusiasmo e la partecipazione degli anni Venti. Eppure il suo *Journal* è una specie di *Imitazione di Cristo*, scritta da un peccatore, da un cattolico che non riesce a liberarsi dall'idea del peccato ma per poterlo apprezzare nella sua giusta luce è necessario che chi legge condivida quel tipo di religione, meglio quel tipo di vita che per l'appunto è una vita da recluso in se stesso, attento soprattutto alle voci del proprio cuore e lontano dai drammi corali e dalle tragedie generali della storia. A ben guardare, a uno scrittore come Green interessava prima d'ogni altra cosa la salvezza della propria anima. Oggi, di un simile problema chi si preoccupa? La salvezza della propria anima è demandata alla comunità, addirittura alla società: ci si salva o ci si perde insieme. Inutile, dunque, tormentarsi per questioni che esulano dai nostri

poteri. Eppure questo tema della salvezza è stato il tema conduttore di tutta la vita di Gide, di un'anima religiosa che negli anni ultimi della sua esistenza felice in senso terreno è approdata all'assoluta incredulità. Ma pensiamo un momento a questa incredulità gidiana, il vecchio Gide si compiaceva di mostrarsi tranquillo, godeva a farsi vedere vincitore nella vecchia battaglia che aveva dato un senso anche alla sua letteratura ma alla fine qualcosa permaneva sul fondo della sua pagina, qualcosa c'era sempre nella sua pagina che tradiva un'abitudine, diciamo pure una « forma mentis » che oggi suonerebbe ugualmente gratuita e inutile, esattamente com'è quella di un Claudel o di un Mauriac. In parole povere, da una parte e dall'altra della barricata c'era un'immagine di Dio: non importa se accettabile o no, se da amare o da bestemmiare, ciò che conta è che c'era sia pure nell'assoluta diversità un'identità di partenza. Vogliamo dire che fino all'altrieri Dio passava per l'anima e in un secondo tempo trovava altre strade, oggi non c'è più posto per l'anima, per lo spirito, anzi ci sono scrittori che pur si dicono cattolici, che dichiarano la loro insofferenza e la loro indisponibilità per questa area spirituale. Dio non è più uno strumento di conoscenza, si direbbe che sia tornato per sempre fino a perdersi e ad annullarsi in un altro dei domini rifiutati e dimenticati, quello della metafisica. Siamo forse al punto discriminante fra le due immagini di religione divina e di religione umana, di letteratura religiosa e di letteratura esclusivamente e rabbiosamente umana: il posto di Dio è stato occupato dal Cristo. Ma di quale Cristo si tratta? Il Cristo ammesso e recepito dagli scrittori delle nuove generazioni è un Cristo che non è venuto e quindi non è mai tornato al Padre: è un Cristo disarmato e con l'unico scopo di esaltare una parte della famiglia umana. Questo Cristo è verificato alla luce della società del nostro tempo, non è più il rappresentante del Dio vendicatore e giudice, non porta più la voce di un'altra salvezza, è soltanto il Cristo che si perde e si salva con noi, con degli uomini che hanno, sì, sete di giustizia ma di una giustizia sociale ed economica, di un Cristo — soprattutto — che non porta più su di sé le insegne della salvezza spirituale. È evidente che, posta in questi termini la questione religiosa, anche la letteratura abbia subito una forte riduzione del suo ambito speculativo: non può essere passato per attuale un tema che è stato relegato in un mondo e in un passato del tutto perduti ed eliminati. Ma ecco che ci troviamo di fronte alla prima sorpresa: se nel nostro mondo, tanto per intenderci nel mondo occidentale, la letteratura religiosa tace o balbetta in maniera timida e confusa, vediamo che altrove, nel mondo, cioè, in cui il sogno della giustizia sociale senza Cristo è stato tentato, assistiamo alla rinascita di una letteratura religiosa che lascia grande spazio all'anima, alle sue ragioni, alle sue drammatiche interrogazioni. Basta il nome di Solgenicin per capire a che cosa alludiamo, a che cosa intendiamo riferirci. È toccato a uno scrittore che viene da un mondo dove l'immagine di Dio e l'immagine del Figlio sono state accuratamente scartate a priori rivendicare la voce dello spirito e restituire alla religione umana il suo accento divino. Il Dio contraddetto e combattuto, il Dio pugnalato non solo riappare in tutta la sua luce in quel mondo deserto di ragioni religiose ma viene fra di noi per rammentarci

il nostro abbandono e il peso del nostro tradimento. E non solo questo, il problema non è soltanto religioso o spirituale, il problema è anche letterario: Solgenicin ci ricorda indirettamente quelli che sono i compiti dello scrittore e quella che è la funzione della letteratura. Solgenicin, inoltre, ci restituisce tutto un territorio che avevamo finito per abbandonare nell'illusione che la letteratura sia soltanto uno specchio e suo compito quello di riflettere le ragioni più immediate e pertanto più confuse della nostra vita sociale.

Ma mentre Solgenicin riscopriva anche per noi il dominio dello spirito, che cosa faceva la nostra letteratura che, per essere e voler essere libera, cominciava con rinunciare alla parte più nobile della sua figura?

La letteratura degli ultimi trent'anni — facciamo sempre le dovute eccezioni — non ha perduto questi stimoli, li ha soltanto camuffati e contrabbandati. Non si spiegherebbe altrimenti la voga dell'erotismo, non si spiegherebbe l'altra moda dei romanzieri che negavano ogni idea di romanzo, intesa come storia autonoma dell'uomo ma la prendevano come strumento di conoscenza minuscola di fatti minuscoli ed aprioristicamente senza significati possibili. L'uomo ridotto a cosa, l'amore ridotto a puro scambio di oggetti: in tutti questi fenomeni c'è — com'è evidente — il risultato di avere tolto all'uomo ogni autonomia, averlo reso cieco e sordo, legato al metro di terra su cui si muove ed è costretto a vivere. Senza contare che così facendo non si minava alla base soltanto la speculazione religiosa, si negava ogni soluzione dello spirito, ogni allargamento filosofico. Se l'uomo è appena un puro fatto accidentale di cronaca, è evidente che le strutture secolari della sua storia perdono immediatamente ogni significato e si privilegia il caos. Ma lo spirito religioso non scompare là dove lo si combatte o si è arrivati lentamente a ignorarlo, lo si trasferisce su altri territori. Lo spirito religioso in tutta la gamma delle sue manifestazioni sussiste fino al momento in cui saprà riscattare delle nuove immagini, delle nuove parole e sarà in grado di riprendere il suo antico discorso. E qui siamo alla seconda parte del nostro tema: dove bisogna leggere i segni superstiti, così fragili e tenui, dell'anima religiosa? Spesso ha una sua cadenza paradossale e blasfema: l'esaltazione della carne, il tentativo grossolano di sottrarre l'uomo al senso del peccato, la solitudine disperata in cui vivono questi nuovi Adami dopo le loro vittorie apparenti sono altrettanti indici di una mancanza, di un bisogno, di un indiretto rendere omaggio alla figura cancellata del Cristo e di Dio. Tutta la lunga polemica che è stata fatta anni fa per il libro della Morante, *La Storia*, va riportata dentro questo tema. Prima di tutto la Morante ha riconosciuto che non c'è vita senza questa coscienza drammatica e tragica dell'esistenza, lei la chiama « storia », Manzoni la chiamava « provvidenza ». Comunque, la scrittrice che pur si professa estranea a qualsiasi problematica religiosa, anzi la combatte, ha dovuto ammettere con il suo affresco fatto di sangue e di dolore, di disperazione e di solitudine che l'uomo è una creatura in attesa, in attesa di una giustizia che le ragioni puramente meccaniche della politica non possono soddisfare. Di qui il rimando alla libertà della natura, il richiamo all'utopia che vive e ha la

sua luce dall'idea di amore. Hanno definito consolatoria questa letteratura della Morante, evidentemente si tratta di un eufemismo: avrebbero dovuto dire che con *La Storia* si tornava a un tipo d'indagine che non escludeva il dato dell'anima dai suoi scopi. E quella che per noi è la figura centrale del romanzo, il bambino Usepppe, non è che l'immagine di una anima pura, non contaminata dagli uomini e dalle cose: lo so, è uno fra tutti i condannati del libro ma ha in sé una carica di bellezza che riscatta il mondo dall'ultima miseria, da quella miseria in cui l'avrebbe condannato subito la mancanza del sentimento. Al discorso di Elsa Morante, alla sua idea del «mondo salvato dai ragazzini», si ricollega l'ultimo Pasolini: per quanto sia tortuoso e sofisticato il suo modo di ragionare, c'è sul fondo del suo discorso un senso che è profondamente religioso. Non discuteremo ora se questa sia una frazione dell'antica e prima educazione cattolica dello scrittore, ci limiteremo a dire che c'è quest'ansia, c'è questa costante presenza, così come c'è inequivocabile il segno del peccato. Tutte cose che hanno fatto scandalo in un mondo che obbedisce al più squallido e pervicace conformismo mentre sono cose che dovrebbero fare pensare come sia fin troppo facile e alla fine inutile credere che sia un capitolo chiuso, questo dell'anima religiosa, come se fosse davvero pensabile che una banale e grossolana rete di pregiudizi abbia ragione di un'esigenza dello spirito, di un dato dell'animo umano. In realtà questi cuori aridi ed astratti non si accorgono che in tal modo eliminano una delle due componenti del cuore umano che è fatto di cose conosciute e sofferte e di cose ignote e pur sempre sofferte e pagate.

Per queste stesse ragioni possiamo fare rientrare nell'ambito delle tematiche religiose indirette il caso dello scrittore Graham Greene, le cui professioni di fede cristiana sono sempre apparse molto ambigue o, per lo meno, estremamente paradossali. Eppure c'è in questo romanziere che in qualche modo dà una dignità al genere poliziesco un aperto richiamo al senso dell'imprevisto e del miracoloso, per cui l'immagine di Dio rientra di colpo nel gioco del « caso » che studia. È uno degli esempi più probanti di questa presenza nascosta e segreta del Cristo nelle nostre operazioni quotidiane. Cristo come personaggio, in attesa di farne il vero protagonista d'ogni vicenda: alla fine tutta la trama, tutto il discorso assumono un significato maggiore in modo da operare dopo l'improvvisa saldatura una netta separazione fra le nostre azioni che per gran parte sono imperscrutabili e l'atto di Dio che stravolge il senso comune delle cose e si trasforma in un secondo e più vero movimento verso la verità. Graham Greene come, del resto, molti scrittori di lingua inglese delle precedenti generazioni (pensiamo a Chesterton, a Belloc, ecc.) gode di una libertà di fantasia che a noi manca e forse perché si tratta di scrittori che non hanno subito il peso eccessivo di una liturgia del tutto astratta e formale sono stati in grado di cogliere nel teatro quotidiano dell'esistenza quel senso del mistero che dà ai loro libri un carattere di « eccezione normale ». È ciò che aveva compreso assai bene un maestro francese di questa spiegazione delle cose e dei sentimenti per assurdo. Non per nulla c'era fra Greene e Mauriac qualcosa di più di un semplice sentimento d'amicizia, c'era una convergenza di

posizioni e di atteggiamenti. Alludiamo al grande Mauriac delle storie di Thérèse Desqueyroux, allo scrittore che aveva bisogno di usare come deterrente il delitto. Quasi volesse dire che si può fare della letteratura religiosa, più precisamente cristiana, adoperando degli strumenti impuri, degli strumenti sprovvisti d'ogni soccorso spirituale. Tutto stava nel sapere suscitare al momento opportuno degli echi o soltanto delle domande appena intravviste e neppure confessate. È il tema del «deserto dell'amore» ma allora si trattava di un deserto che in qualche modo era suscettibile di interventi miracolosi, dopo di allora il deserto studiato ed esemplificato dai vari Camus e Sartre era di per sé un deserto assoluto. Caso mai, c'è stato da parte di questa generazione che ha dato il cambio a quella dei maestri del periodo fra le due guerre una diversa postulazione: infatti Camus sarebbe approdato a una sorta di stoicismo mentre per Sartre la strada sarebbe stata sempre più radicalizzata nel senso del buio e del rifiuto. Vicina in qualche modo alla posizione di Camus, quella del nostro Silone che è un credente senza religione dichiarata, soprattutto senza chiesa. Ma quando Silone s'imbatte nella figura di Celestino V ha ben chiaro quello che è il dramma del cristiano chiamato a guidare il mondo e posto per questo stesso fatto a dover tradire la legge interiore. Nella storia di Silone c'è un sottinteso apertamente religioso, così come, del resto, è stata religiosa tutta la sua vicenda umana, dal primo incontro con Don Orione fino a questi anni di meditazione sempre più approfondita nel segreto del cuore. Siamo a uno degli altri aspetti di questa religiosità letteraria, il lungo cammino da una speculazione puramente umana verso un'assunzione sempre più chiaramente cristiana. Come si vede, siamo di fronte a un intreccio molto fitto di motivazioni che però tutte si riportano al bisogno di un'altra voce, cioè al segno di Cristo.

Nella famiglia dei «poveri cristiani» rientrano di diritto due scrittori italiani che abbiamo già ricordato all'inizio, Betocchi e Lisi. Si conoscono le loro origini, i loro punti di partenza, le loro carriere e — finalmente — gli stupendi approdi della vecchiaia: tutta l'ultima stagione poetica del Betocchi e la *Parlata* di Lisi stanno a confermare una vocazione religiosa che ha segnato e distinto la loro opera. Si tratta di voci religiose che potremmo definire «connaturate», tanto sarebbe difficile distinguere il modo della vita dal modo della letteratura. Ma c'è di più: se si pensa per un momento a quella che è la loro natura, alla prima milizia nell'ambito di un particolare «strapaese», in base agli ultimi risultati non si può non riconoscere che c'è stata una crescita senza forzature, senza ricerche estetiche, per cui alla fine il parlare voleva dire per loro testimoniare nella bellezza e nella purezza. Rappresentano nell'ambito della letteratura cattolica del periodo fra le due guerre un felice tentativo di sganciamento dalla letteratura e dalle sue leggi. Ne è conseguito che lo stupore di Lisi e la pazienza di Betocchi sono diventati con il tempo due modi di ricerca religiosa allo stato puro, senza inquinamenti e dove infine si aveva per la prima volta la saldatura fra un cattolicesimo tradizionale e un cattolicesimo più libero, quale sarebbe stato configurato e codificato al tempo del Vaticano II. E per restare su questo ultimo dato non pos-

siamo dimenticare — a titoli diversi — due nomi, quello di Papini e quello di don Primo Mazzolari. Alludiamo al Papini del *Diavolo* come testimone del travaglio teologico e al Mazzolari dei romanzi e delle polemiche. Anche loro hanno significato una presenza cristiana in un contesto che tendeva sempre più a sciogliere domande inquietanti e a volte confuse su altri territori. Specialmente il Mazzolari che non deve essere considerato soltanto uno spirito religioso d'eccezione ma a pari diritto uno scrittore di romanzi ingenui epperò assai più autentici di altri testi soggetti a una prevalente speculazione letteraria. Mazzolari era spinto a coinvolgere in un unico movimento e la conoscenza diretta di una realtà drammatica, quale trovava nel cuore del suo piccolo paese della Bassa, e la parte dei sogni e delle speranze: il discorso intendeva cogliere quel tanto di invenzione libera che ci può essere anche dentro lo spettacolo partecipato del dolore e delle sofferenze umane. Sempre tenendo d'occhio il nuovo clima del Vaticano II ci sembra doveroso ricordare l'ultima fatica di Mario Pomilio, quel romanzo uscito da poco che si intitola *Il quinto evangelio*. Pomilio che può vantare giustamente il primo posto fra i narratori cattolici degli ultimi vent'anni ha concentrato nel suo romanzo una meditazione di anni e una speculazione teologica e filosofica di grande rilievo e di alto livello. Nell'immagine del « quinto evangelio » lo scrittore ha pensato di potere fare coincidere le attese secolari della famiglia cristiana e insieme le sue difficoltà, le sue fatiche, soprattutto la disperazione di non arrivare mai a una conquista definitiva. Nella favola c'è esemplificata la storia dei momenti maggiori di questa preparazione secolare al libro risolutore. Si potrebbe sostenere che in fondo il « quinto evangelio » altro non è che la parola salvatrice e pacificatrice, ciò che non sappiamo e non riusciremo mai da soli a sapere. Il libro, dal punto di vista della tematica, è singolare, anzi dovremmo dire che è unico, se pensiamo a quello che è il carattere generale della nostra letteratura e allo stato di disinteresse spirituale che si è andato accentuando negli ultimi anni.

Se ci fosse consentito riassumere in una approssimazione unica e magari un po' semplicistica la situazione letteraria italiana sotto il profilo religioso diremmo che siamo di fronte a una vacanza totale. Sollecitano questa vacanza perfino gli scrittori che sono nati cattolici, sono stati educati nella religione e conservano fra le voci prime del loro discorso tale sollecitazione: il caso di Piovene è quant'altri mai esemplare. Qualcuno potrebbe sostenere che Piovene ha operato lungo l'arco di una prestigiosa carriera letteraria in questo senso, sottoporre a critiche sempre più severe tale eredità e sarebbe nel giusto, a patto però di ricordare nello stesso tempo che contro questo sradicamento c'è stata una reazione del tutto naturale per cui lo scrittore è stato costretto alla fine a mantenere vivi dentro di sé sollecitazioni e umori che rientravano di diritto nel mondo cristiano. Piovene è riuscito a decantare o magari ad annullare i veleni della sua educazione ma è stato portato a reintegrare il bisogno della speculazione religiosa nel tessuto della invenzione letteraria. *Le stelle fredde*, l'immagine evocata di Dostoevskij sono dati incontrovertibili, per cui sembra più esatto dire che Piovene è passato da un cattolicesimo tradizionale e esterno a un cristia-

nesimo dibattuto ed esaminato criticamente, non molto diverso da quello che aveva tormentato il suo grande vicino di casa, il Fogazzaro. Caso ancor più clamoroso quello del suo coetaneo Dino Buzzati: Buzzati fino all'ultimo a chi gli chiedeva notizie della sua posizione religiosa ha opposto un pacato rifiuto, un modo elegante — come era nella sua natura discreta — di dichiarazione negativa, non polemica. Ma il suo « non so », il suo « non conosco » delimitavano un territorio immenso che era poi quello del mistero, di cui era stato un interprete straordinario. È stato un caso di religiosità nell'ateismo o — se si preferisce — il caso di un uomo che faceva naufragio nel mare del mistero con delle dichiarazioni d'agnosticismo che avevano la funzione opposta a quella desiderata: avrebbero dovuto sganciarlo, in realtà contribuivano ad affondarlo sempre di più in una lucida disperazione. La generazione dei Buzzati e dei Piovene è stata — e lo vediamo in molti altri casi — una generazione di anime in fuga, insofferenti del cattolicesimo tradizionale però inquiete, anche là dove mostravano con qualche compiacimento la loro estraneità o la loro diversità. Quanto abbiamo finito di dire vale in generale per chi è venuto dopo, sempre però con le dovute eccezioni e fra queste sembra impossibile dimenticare il poeta Mario Luzi che è stato nei suoi momenti più vivi lo spirito più alto, la coscienza più libera in questa fatica di ritrovare una pronuncia cristiana delle cose. Luzi ci è arrivato nel corso di un'illusione che egli ha definito platonica, c'è arrivato lasciando ogni spazio alle ragioni dei sentimenti, alla lezione del male e del dolore. Con Luzi alludiamo anche a quella che è stata la grande ambizione di una parte dell'ermetismo, di chi cercava di reinserire nel discorso quotidiano della nostra letteratura grandi poeti come Campana o Clemente Rebora o la lezione privatissima di un Giovanni Boine. Quante immagini di cattolicesimo; quelle libere degli scrittori che hanno provato il contraccolpo della prima guerra, quelle che si volevano libere degli uomini del modernismo e infine le immagini solitarie degli Ungaretti, dei Luzi. Tutto questo per arrivare alla conclusione della nostra rapidissima ricognizione, una conclusione che del resto avevamo anticipato all'inizio: nella letteratura contemporanea non c'è una vocazione religiosa unitaria, ci sono delle voci cresciute in solitudine e che raramente sono state accolte o soltanto recepite. Un po' come dire che soprattutto c'è uno stato di diffidenza, in parte dovuto a una inevitabile confusione di natura politica e in parte determinato dal bisogno — più o meno giustificato — di prendere le distanze dal cattolicesimo ufficiale, meglio dalla Chiesa. Si sa, del resto, che una delle spiegazioni più facili e frequentate per definire la forza delle letterature straniere a carattere religioso è proprio questa: l'indipendenza, l'autonomia, il dover parlare in un mondo ostile o per lo meno composito. A questo si aggiunga l'eredità della nostra letteratura che ha sempre privilegiato il carattere laico mentre un Manzoni è stato un caso irripetibile, un « unicum ». Cose vere soltanto in parte e che sono smentite dalla famiglia degli scrittori religiosi ma qui torniamo alle osservazioni di prima: si tratta pur sempre di discorsi isolati, di qui l'accusa di intimismo e di particolarismo d'« élite ». Per sfuggire a questa accusa si sono moltiplicati

negli ultimi anni i testi di provocazione religiosa ma legati strettamente all'attualità politica-religiosa, sono infatti libri che hanno una loro funzione che è però del tutto estranea alla contesa letteraria. Caso mai, questo fiorire di testimonianze e di provocazioni ha ristretto ancor di più il campo dell'invenzione religiosa, allargando l'abisso fra meditazioni e affermazioni di principio, fra invenzione spirituale e momenti di vita pratica. Da noi non è pensabile un caso Solgenicin, lo scrittore non ha nessun retroterra che lo spinga sulla via dello spirito o lo sostenga: dico lo scrittore religioso che si trova a vivere in un clima di sospetto per cui le sue stesse parole si vestono fatalmente di una luce equivoca e alla fine viene coinvolto in un movimento di altra natura e sottoposto a confronti che ne riducono immediatamente il peso e l'eco. Comunque, nonostante tutte queste limitazioni, un filone ben caratterizzato c'è ed è ben riconoscibile e ha una sua storia, quella a cui abbiamo alluso, e i suoi prestigiosi rappresentanti: da Rebora a Betocchi, da Boine a Luzi è un capitolo da non dimenticare né — tanto meno — da spregiare.