

...olpini, au "Circolo Culturale" de F...

GIANCARLO GALEAZZI

IL PENSIERO DI JACQUES MARITAIN IL FILOSOFO E LE MARCHE

...le d'Ancona, avec ma
...vements
Jacques M...

...frères cordial de Jacques Maritain



QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

GIANCARLO GALEAZZI

Il pensiero di Jacques Maritain. Il Filosofo e le Marche



QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE



È stato Carlo Bo a rilevare che nelle Marche si trova una significativa presenza maritainiana, e quella del rettore urbinato non era una semplice constatazione quantitativa, conseguente cioè al numero di iniziative dedicate al filosofo francese, ma è piuttosto una valutazione qualitativa, che fa riferimento alla ispirazione culturale di molteplici personalità delle Marche.

Qui ci limitiamo a ricordare che nel 1960 nasce a Fano un circolo culturale intitolato a Jacques Maritain e nel 1964 ne sorge un altro ad Ancona, e i fondatori sono stati, rispettivamente, il fanese Valerio Volpini e l'anconetano Alfredo Trifogli, i quali, oltre ad avviare i due circoli, hanno avuto un rilevante ruolo intellettuale e sociale nella realtà regionale, ispirando la loro azione politica e amministrativa al pensiero di Maritain quale filosofo cristiano della democrazia: Valerio Volpini fu consigliere della Regione Marche, Alfredo Trifogli sindaco di Ancona e senatore della Repubblica. Così i due circoli - sorti con l'autorizzazione del filosofo francese - hanno svolto un'opera formativa etico-sociale di notevole significato per più di una generazione. La storia di questi circoli permette di capire come e quanto il pensiero maritainiano abbia influito su diverse generazioni di operatori culturali, ecclesiali e sociali di Ancona e delle Marche. Tanto più che da un convegno internazionale, organizzato dal circolo "J. Maritain" di Ancona alcuni mesi dopo la morte del filosofo, è sorto l'Istituto internazionale "J. Maritain", e da questo l'Istituto italiano "J. Maritan", cui si è poi collegato l'Istituto marchigiano "J. Maritain": tutte istituzioni culturali che hanno avuto come ideatori e animatori alcune persona-

lità marchigiane: oltre Trifogli e Volpini, Roberto Papini, Giancarlo Galeazzi, Marcello Bedeschi, Carlo Bo, Marcello Camilucci, don Italo Mancini, Enrico Garulli, Leopoldo Elia.

È significativo il fatto che tutte queste istituzioni siano state diversamente legate alle Marche. L'Istituto internazionale "J. Maritain", di cui è stato segretario generale per 40 anni l'anconetano Roberto Papini (oggi ne è il presidente), ha sede a Roma e ha avuto inizialmente il suo Centro di documentazione e la rivista "Notes et documents" (l'uno e l'altra diretti da Galeazzi) a Colleameno di Ancona; a parte ciò, l'Istituto ha sempre tenuto contatti con Ancona, dove ha svolto importanti iniziative. L'Istituto italiano "J. Maritain" ha avuto sede a Roma in locali del Pio Sodalizio dei Piceni, ma con la reiterata presidenza di Trifogli ha tenuto praticamente un forte legame con Ancona, dove sono stati progettati e realizzati alcuni convegni sulla situazione sociale del Paese. Infine, l'Istituto marchigiano "J. Maritain", presieduto prima da Attilio Moroni rettore dell'Università di Macerata, poi da Alfredo Trifogli, ha avuto sede ad Ancona, dove era collocata anche la redazione di "Quaderni marchigiani di cultura" diretti da Galeazzi.

Queste istituzioni culturali si sono distinte pure per la pubblicazione di numerosi volumi (relativi al pensiero di Maritain e alla sua influenza), che sono stati pubblicati dall'editrice "Massimo" di Milano, di cui era proprietario Cesare Crespi, legato ad Ancona e a Trifogli dai tempi della FUCI e dei "Laureati Cattolici". Non solo, sul piano artistico la presenza maritainiana si rintraccia nella mostra del pittore Enzo Parisi: "Studi per un ritratto di Jacques Maritain", e nella mostra del "Miserere" di Georges Rouault nella cattedrale di San Ciriaco, dove furono esposte le tavole della copia che il pittore francese aveva dedicato a Jacques e Raissa Maritain. Questo evento fu accompagnato da una duplice pubblicazione: un fascicolo della rivista "Il Leopardi" fondata da Valerio Volpini e diretta da Fabio Ciceroni, e un libro su Georges Rouault curato da Galeazzi e pubblicato dall'editore anconetano Gilberto Bagaloni.

Alle numerose iniziative maritainiane, realizzate in oltre mezzo secolo nelle Marche o alle Marche collegate, hanno collaborato molti intellettuali cattolici marchigiani, e tra coloro che a Maritain si sono interessati per studio e/o ispirati nell'azione si trovano politici, filosofi, teologi, giuristi, pedagogisti, storici, letterati, e artisti. Risulta, quindi, pertinente l'affermazione di Carlo Bo secondo cui (come ebbe a scrivere sul "Corriere della sera") nelle Marche esiste una "fedele famiglia di lettori di Maritain". Da qui l'idea di dedicare al filosofo francese una raccolta di scritti che contribuiscano alla conoscenza sia del suo pensiero che della sua influenza nelle Marche, raccolta curata da uno dei maggiori studiosi di Maritain, curatore tra l'altro dell'edizione italiana di alcune opere, nonché di molteplici volumi monografici e collettanei.

Ecco allora che il presente "Quaderno del Consiglio" prende in considerazione - nella prima parte - Jacques Maritain (Parigi 1882 - Tolosa 1973) esponente del personalismo comunitario, filosofo cristiano della democrazia, teorizzatore del dialogo, pensatore studioso dei principali problemi di filosofia teoretica, etica ed estetica, e impegnato a coniugare insieme il pensiero classico e il pensiero moderno per giungere a una inedita e feconda sintesi neoclassica e postmoderna; nella seconda parte, invece, presenta le iniziative culturali che, nel nome di Maritain, sono state realizzate nelle Marche dal 1960 al 2017 e il profilo delle principali personalità marchigiane che a livello sociale e culturale hanno risentito del pensiero maritainiano.

In tal modo si offre un quadro della filosofia di Maritain e della sua diversificata e reiterata presenza e influenza nella nostra regione, aggiungendo un tassello prezioso alla storia culturale delle Marche nel '900 e, nel contempo, si rinnova l'invito a misurarsi con un filosofo con il quale continuiamo ad essere debitori, perché - come ha ricordato recentemente il Presidente della Repubblica Sergio Mattarella (inaugurando la Cattedra "J. Maritain" all'Università della Basilicata) - : "l'Europa - ma non soltanto l'Europa - è debitrice nei confronti

di Jacques Maritain; molte Costituzioni di grandi Paesi recano tracce del suo insegnamento, così come reca tracce evidenti e molto forti del suo insegnamento la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo"; non solo - ha aggiunto il Presidente - : "Maritain parla anche al nostro tempo, ai nostri problemi attuali, quelli che oggi affrontiamo", e che - aggiungerei - dobbiamo affrontare coinvolgendo le nuove generazioni.

Antonio Mastrovincenzo

Presidente del Consiglio regionale delle Marche

GIANCARLO GALEAZZI

**IL PENSIERO DI JACQUES MARITAIN:
IL FILOSOFO E LE MARCHE**

Ancona 2017

Agli amici maritaininani nelle Marche e nel mondo

Ringrazio anzitutto il presidente del Consiglio regionale delle Marche, Antonio Mastrovincenzo, per aver sostenuto, fin dal progetto originario, l'idea di presentare il pensiero di Maritain e la sua influenza su personalità marchigiane, in particolare su quelle che hanno promosso istituzioni maritainiane a livello cittadino, regionale, nazionale e internazionale. Ringrazio anche il capo di gabinetto del presidente, Daniele Salvi, per aver condiviso l'idea di pubblicare questo libro. Ringrazio inoltre il redattore di "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche", Maurizio Toccaceli, per aver seguito con competenza e disponibilità la composizione del volume che ha comportato integrazioni in itinere al fine di renderlo aggiornato. Ringrazio pure quanti mi hanno pubblicato alcuni saggi qui riproposti. Ringrazio gli artisti Raimondo Rossi e Fabrizio Annini che hanno realizzato i ritratti di Maritain qui riprodotti per la prima volta insieme con quelli già editi di Corrado Cagli, Remo Brindisi e Enzo Parisi, al quale si deve la serie più nutrita dei ritratti maritainiani, esposti per la prima volta in una mostra ad Ancona nel 1977. Da ultimo ma non ultimo, ringrazio gli studiosi ed estimatori di Maritain che ho incontrato nella mia cinquantennale frequentazione del pensiero maritainiano, e con molti dei quali -ad Ancona e nelle Marche, in Italia e all'estero- ho condiviso l'approfondimento della filosofia di Maritain e la sua diffusione attraverso opere e istituzioni che ne evidenziassero la vitalità anche per il nostro tempo.

INTRODUZIONE

JACQUES MARITAIN E LE MARCHE

Un filosofo e una regione

Chiariamo subito: Maritain non è mai stato nelle Marche, per cui mettere a tema di questo volume il rapporto del Filosofo con le Marche prescinde evidentemente dalla “logistica”, ma si appella alla “logica”, nel senso che la “presenza” di Maritain nelle Marche non è stata di carattere fisico, bensì di carattere culturale, si è trattato cioè di una influenza diffusa e articolata in tanti protagonisti della vita regionale e concretizzata in una molteplicità di istituzioni intitolate al filosofo. Per questo appare legittimo mettere in relazione Maritain e le Marche, tanto più che il rapporto è stato esplicito non solo da parte degli istituti a lui intitolati, e non solo da parte di personalità che a Maritain si sono ispirate nel loro impegno sociale ed ecclesiale, ma anche da parte di Maritain per il riconoscimento che aveva dato ai circoli culturali di Fano (1960) e di Ancona (1964) e ai loro fondatori, rispettivamente Valerio Volpini e Alfredo Trifogli. D’altra parte è da ricordare che la diffusione di iniziative e istituzioni maritainiane avvenne soprattutto dopo la morte del Filosofo (1973), per cui necessariamente il riferimento a Maritain era unilaterale. Da aggiungere pure che alcuni dei protagonisti del “maritainismo” marchigiano si ritrovarono in luoghi cari a Maritain come Kolbsheim, un paesino dell’Alsazia, dove Jacques e Raïssa Maritain soggiornarono ospiti dei baroni Grunelius nei loro rientri estivi da Princeton, e dove è attivo il Cercle d’étude Jacques e Raïssa Maritain e dove sono gli archivi maritaininani, e dove infine si trova nel locale cimitero la tomba di Raïssa e Jacques Maritain. Proprio a Kolbsheim si fecero delle riunioni per la fondazione dell’Istituto internazionale e il gruppo dei maritainiani marchigiani venne a con-

tatto con personalità che avevano conosciuto personalmente Maritain, e che, addirittura, erano stati da lui nominati suoi eredi morali. Così gli anconetani Roberto Papini, Alfredo Trifogli, Giancarlo Galeazzi, Marcello Bedeschi, il fanese Valerio Volpini, l'urbinate Italo Mancini fecero la conoscenza e avviarono la collaborazione con il prof. Olivier Lacombe (1904-2001) indologo, il domenicano p. Georges Cottier (1922-2016) teologo e la baronessa Antoinette Grunelius (1908-1994) (eredi morali), fr. Heinz Schmitz (1936-1982) (l'allievo prediletto di Maritain), Louis Gardet (1904-1986) islamologo, Enrique Perez Olivares (1932-2012) rettore dell'Università Centrale del Venezuela e tante altre personalità culturali e politiche che avevano conosciuto Maritain e avevano ispirato la loro azione al suo pensiero. Sotto questo aspetto è stato soprattutto Roberto Papini a tenere collegamenti con personalità europee, latinoamericane e nordamericane, che erano state amici e discepoli di Maritain.

In tal modo, il gruppo maritainiano marchigiano e soprattutto anconetano si trovò al centro di una rete internazionale di maritainiani e i luoghi che divennero punti di riferimento della "Maritain - Renaissance" sono stati Ancona (per lo storico Circolo culturale e l'iniziale sede del Centro di documentazione e della direzione e redazione della rivista "Notes et documents"), Roma (come sede del segretariato generale), Praglia e Preganziol (come sedi del Centro di documentazione, poi trasferito a Roma). Così, gli ultimi cinquant'anni hanno rappresentato per Ancona e le Marche una occasione preziosa per dilatare i propri confini culturali, sviluppando quell'*humus* che era stato posto nel trentennio precedente in modo locale. Così più generazioni di uomini di fede e di cultura, di persone impegnate nel sociale e nel politico si alimentarono della filosofia di Maritain, attingendo prima della sua morte specialmente a *Umanesimo integrale* e dopo la sua morte a tutto l'articolato pensiero: antropologico, ontologico, teologico, epistemologico, pedagogico, etico ed estetico. Ci sarebbe da chiedersi quanto Ancona e le Marche abbiano saputo valorizzare da un punto di

vista istituzionale questa ricca esperienza culturale, sociale ed ecclesiale. Certamente è stata importante e messa a frutto a livello personale dai vari protagonisti del maritainismo marchigiano, mentre ritengo che a livello pubblico avrebbe meritato e meriterebbe maggiore attenzione da tradursi in adeguate iniziative permanenti, tenendo presente la ricca realtà universitaria marchigiana (Urbino, Macerata, Camerino e Ancona), la presenza (dal 2000) del Polo teologico marchigiano della Pontificia Università Lateranense, la presenza della Scuola di pace promossa dalla Regione Marche, la nuova realtà adriatica e la sua valenza geopolitica, nonché il materiale delle istituzioni maritainiane collegate con Ancona (dal Circolo culturale cittadino, all'Istituto marchigiano all'Istituto italiano).

Al riguardo tornerebbe utile tenere presente quanto ha suggerito Carlo Bo, il quale - oltre a riconoscere al Filosofo fin dagli anni Trenta il valore di “esempio”, di “guida”, di “maestro”, di “simbolo” - invita a una ripetizione del problema Maritain, almeno nel senso che ciò permetta di elaborare nuovi strumenti per i nuovi tempi. Ebbene, in questa ottica, Maritain si pone più come “appello” che come “modello”; quest'ultima prospettiva ha già avuto un suo ruolo (che, come ricorda Bo, è stato “insostituibile”) ma è nella nuova prospettiva - quella dell'*appello* - che Maritain potrà sollecitare il cammino degli uomini verso un autentico (anche se sempre più difficile) umanesimo integrale. E proprio nel momento in cui categorie tipiche del pensiero maritainiano risultano messe in discussione: così l'idea di umanesimo e di personalismo debbono misurarsi con il postumanesimo e il postpersonalismo. La nuova stagione reclama forse un maritainismo inedito e, in ogni caso, la conoscenza del pensiero di Maritain e dell'influenza che ha esercitato.

Per questo abbiamo ritenuto opportuno predisporre il presente volume, in cui abbiamo raccolto una selezione di miei saggi maritainiani, distribuiti in due parti: la prima finalizzata a favorire un approccio organico a Maritain, illustrandone i molteplici aspetti della sua filoso-

fia, e la seconda incentrata sulle iniziative maritainiane attivate nelle Marche o alle Marche collegate, in modo da fare memoria di quanto al riguardo è avvenuto nella seconda metà del '900.

Va precisato che questa presenza maritainana in ambito culturale, sociale, ecclesiale e educativo era una delle componenti del dibattito ideale e ideologico che ha caratterizzato le Marche nella seconda metà del '900. Solo per esemplificare, si potrebbe ricordare che *a livello ecclesiale* erano presenti orientamenti diversi nell'ambito dell'Azione Cattolica (dalla GIAC alla FUCI ai Laureati Cattolici), e che successivamente all'Azione cattolica si affiancò dialetticamente il movimento di Comunione e liberazione, e poi tendenze conciliari e postconciliari, che misero in crisi il tradizionale associazionismo laicale cattolico, che aveva avuto in Alfredo Trifogli un esponente significativo come dirigente diocesano, regionale e nazionale; *a livello culturale*, sul piano cittadino è da ricordare accanto al Circolo "Maritain" altri circoli come quelli intitolati a "Gino Tommasi" e alla "Resistenza", e come figure primeggiavano quelle di Alfredo Trifogli e Franco Patrignani; sul piano regionale poi accanto all'Istituto marchigiano "Maritain" operavano istituti come il "Gramsci"; *a livello politico*, il confronto più diretto era quello tra la DC e il PCI, ma rilevante anche ad Ancona quello tra DC e altri partiti laici, in particolare socialista e repubblicano, e nell'ambito della DC le correnti erano molteplici, tra cui quella morotea (in cui si collocava Alfredo Trifogli); a livello pedagogico, il panorama marchigiano era particolarmente ricco: da una parte le associazioni professionali di tipo cattolico come l'AIMC e l'UCIIM che a Maritain si richiamavano e dall'altra parte movimenti che si collegavano a Maria Montessori (con l'Opera Nazionale e le sue sezioni) o a Celestin Freinet (con il Movimento di Cooperazione Educativa, che nasce nelle Marche, a Fano per la precisione): così vanno ricordati tra gli insegnanti, oltre a Trifogli, Maria Teresa Garlatti Venturini e Ancilla Tombolini per l'AIMC, Giuseppe Dall'Asta e Domenico Cavallaro per l'UCIIM, Augusto Scocchera e Anna Maria Ferrati Scocchera per

i montessoriani, Giuseppe Tamagnini, Anna Marcucci Fantini e Armando Novelli per il MCE.

In questo contesto pluralistico va collocata la presenza di personalità che, a diverso titolo, si sono interessate di Maritain; possiamo - in collegamento con istituzioni maritainiane - ricordare tra gli scomparsi i marchigiani: Valerio Volpini, Alfredo Trifogli, Leopoldo Elia, Italo Mancini, Enrico Garulli, Duilio Bonifazi, Piergiorgio Mariotti, Armando Candelaresi, Paolo Paolucci Bedini, Maria Teresa Garlatti, Aldo Deli; tra i viventi i marchigiani: Roberto Papini, Giancarlo Galeazzi, Marcello Bedeschi, Massimo Papini, Cesare Nisi, Enzo Monsù, Giancarla Perotti, Osvaldo Rossi, Enrico Moroni, Graziano Ripanti, Luigi Alici, Luigino Binanti, Italo De Curtis; al di fuori di istituzioni maritainiane, segnaliamo tra gli scomparsi i marchigiani: Raffaele Elia, Bartolo Ciccardini, Franco Foschi, Arnaldo Forlani, Gianfranco Sabbatini, Federico Alessandrini, Pietro Palazzini, Arnaldo Gaspari, Corrado Cagli e Pietro Belluschi; tra i viventi i marchigiani: Piero Coccia, Ernesto Preziosi, Fabrizio Annini, Raimondo Rossi; accanto a questi, che sono marchigiani di nascita, vanno ricordate altre personalità che sono nate fuori delle Marche, ma in esse operanti: tra gli scomparsi: Carlo Bo, Marcello Camilucci, Mario Luzi, Rodolfo Doni, Giuseppe Dall'Asta, Edmondo Labbrozzini, Arnaldo Gaspari, Umberto Tupini, Lorenzo Bedeschi, Sergio Quinzio, Vincenzo La Via, Gustavo Bontadini, Norberto Bobbio, Otello Carletti, Carlo Maccari, Anna Civran, Enzo Parisi, Remo Brindisi; tra i viventi: Francesco G. Brugnaro, Gastone Mosci, Piergiorgio Grassi, Sergio Agostinis, Lido Valdrè, Francesco Rinaldi, Franco Casavola, Girolamo Valenza.

Dunque, con ragione, Carlo Bo ha affermato in un articolo del "Corriere della Sera" che "nelle Marche si trova una fedele famiglia di lettori di Maritain". Con questa ispirazione si debbono ancora fare i conti storicamente e teoreticamente: non per ripetere Maritain, ma per ripeterne il problema, che è quello di operare una sintesi postmoderna di premodernità e modernità; non per ritornare a Maritain, ma

per ripartire dalla sua ispirazione di realizzare una società più umana, che non disperda le acquisizioni classiche, cristiane e illuministiche, ma le faccia fruttificare con inedita progettualità.

Maritain oggi

Ciò che emerge è che Maritain è stato *un filosofo del suo tempo* (protagonista dei maggiori eventi del '900: dalla proposta umanistica alla denuncia antitotalitaria, dalla resistenza alla ricostruzione, dalla elaborazione della carta dei diritti dell'uomo alla anticipazione di alcune conquiste del concilio Vaticano II, dalla valutazione del postconcilio alla valutazione della contestazione) e può essere *un filosofo per il nostro tempo*, in quanto ha offerto un metodo - quello del "distinguere per unire" - che può rivelarsi fecondo anche nella postmodernità, perché sia una società pur liquida ma non liquefatta. Certamente, il presente volume non pretende di essere una ricognizione esaustiva della presenza maritainiana nelle Marche, ma intende piuttosto fornire un primo quadro organico di questa multiforme e feconda presenza, al fine di sollecitare ulteriori ricerche e così delineare e interpretare il fenomeno, che merita attenzione da molteplici punti di vista: sociale ed ecclesiale, e costituisce una specificità delle Marche.

Riteniamo che, per tanti aspetti, Maritain possa ancora sollecitare teorie e pratiche di umanità in un tempo caratterizzato da una crescente disumanizzazione etica e deumanizzazione tecnica. *Filosofo militante* più che accademico, Maritain può costituire un autore con cui vale la pena di misurarsi non solo in senso storico, ma propriamente progettuale, tenendo ferma la convinzione di Maritain, secondo cui "il filosofo non giura fedeltà a nessuno", ed è (avrebbe detto Mancini) nella "insonne" ricerca della verità, senza presunzioni di possesso ed evitando ogni forma di integralismo, pur perseguendo una corretta integralità. *Filosofo influente* - ma non sempre capito - Maritain ha auspicato che il lavoro di ripresa e sviluppo del pensiero di san Tommaso, fosse fatto anche nei confronti del suo pensiero, operando quindi

quelle innovazioni e integrazioni che permettano di farlo crescere nei diversi ambiti che sono oggi di maggiore attualità (dalla secolarizzazione alla postsecolarizzazione, dalla globalizzazione alla postglobalizzazione). *Filosofo cristiano* ma non intraecclesiale (come suggeriva invece Mancini), Maritain rivela una rinnovata vitalità in presenza del magistero pastorale di papa Francesco, convergendo nella richiesta di “esistere con il popolo” - che non è andare verso il popolo né stare dalla parte del popolo - ma essere e soffrire con il popolo, senza cedimenti al populismo e alla demagogia, e nella richiesta di costruire la “città fraterna” che permetta un nuovo approccio agli ideali radicati nel vangelo e proposti dall’illuminismo. Così: libertà, eguaglianza e fratellanza, ovvero tolleranza, rispetto e solidarietà, ovvero riconoscimento, fiducia e dialogo: sono ancora da considerare valori validi, ma che vanno ripensati alla luce delle *res novae*, e soprattutto i valori apicali di queste triadi hanno bisogno di essere riproposti in modo nuovo sui nuovi fronti che mettono a repentaglio l’umano.

Comunque lo si voglia definire - filosofo cristiano della democrazia (anziché filosofo della Democrazia Cristiana), filosofo innovatore del pensiero classico (anziché ripetitore di un pensiero tradizionale), filosofo classico del pensiero contemporaneo (anziché pensatore neomedievale) - Maritain può esercitare nel nostro tempo una funzione che sollecita a misurarsi con le grandi sfide della contemporaneità senza cedimenti al “presentismo” ma con un forte senso della “progettualità”, senza cedimenti alle “ideologie” vecchie e nuove ma con un forte senso di “ideale storico-concreto”, senza cedimenti ai totalitarismi di ieri e di oggi (rispettivamente ideocratici e tecnocratici), ma con un forte senso del pluralismo e della laicità, senza cedimenti al proselitismo, ma con un forte senso della testimonianza: esistenziale prima ancora che confessionale. Per tutto ciò riteniamo che nel suo essere un filosofo militante e un pensatore influente - così è stato perlopiù percepito e recepito nelle Marche - Maritain sappia ancora parlare all’uomo di oggi.

Personalmente, ne ho fatto esperienza diretta dal punto di vista

intellettuale, sociale ed ecclesiale. In quasi cinquant'anni di studi maritainiani ho in prima persona vissuto una esperienza oltremodo significativa che mi ha portato ad approfondire l'opera di Maritain (pubblicando l'edizione italiana di scritti maritainiani: *Per una filosofia della educazione* (La Scuola), *Cultura e libertà* (Boni), *La persona umana e l'impegno nella storia* (La Locusta), *Georges Rouault* (La Locusta) o predisponendo antologie (per le editrici Ave, Cinque Lune, Massimo, Dall'Oglio, Messaggero, San Paolo, Città Nuova) o curando volumi collettanei sul pensiero maritainiano (dalla epistemologia alla pedagogia, dalla politica all'estetica presso gli editori Massimo, Vita e Pensiero, Boni, Vaticana) e a confrontarlo con quello di altri autori. In particolare evidenzerei questa inclinazione al *confronto*, che mi ha permesso di non isolare Maritain, ma, coerentemente con il suo stile, di vederlo nei molteplici rapporti, quelli che ha effettivamente tenuto e quelli che avrebbe potuto tenere. Oltre a evitare forme di chiusura, lo studio del pensiero maritainiano mi ha portato per un verso a rivalutare il tomismo, almeno dal punto di vista metodologico, e per altro verso a operare nei confronti di Maritain quello che Maritain aveva operato nei confronti di Tommaso d'Aquino, vale a dire l'individuazione di questioni da sviluppare alla luce delle *res novae*, in modo tale da dare seguito alla riflessione di Maritain: così nell'antropologia e nell'ontologia, nella morale e nella politica, nella pedagogia e nell'estetica, nella scienza e nella religione ho privilegiato l'approccio epistemologico, considerandolo peculiare del pensiero maritainiano e chiave di volta per svilupparlo, secondo l'invito che lo stesso filosofo aveva rivolto ai suoi studiosi. Dunque, l'*apertura* è stato il guadagno maggiore che ho tratto dalla frequentazione con il pensiero maritainiano: un'apertura impegnativa, perché comporta non ripetere Maritain, bensì ripeterne lo stile, non tornare a Maritain, ma procedere oltre: è la lezione che Maritain ha consegnato nel titolo del suo ultimo libro: *Approches sans entraves*, per dire "avvicinamenti senza frontiere", cioè "accostamenti" non pretesa di possesso, e "senza barriere" non steccati,

cioè forme vecchie e nuove di “ghetto cattolico”. Se dovessi sintetizzare in una formula il senso della *eredità* maritainiana non esiterei a dire che il filosofo francese ha contribuito a far conquistare la maggiore età a tanti cattolici con l’invito ad avere il coraggio di esercitare la ragione non meno che di professare la fede nella consapevolezza che la fede dischiude nuovi orizzonti alla ragione, e la ragione favorisce una pratica adulta della fede.

Per questo il nuovo Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, il cardinale Gualtiero Bassetti, in una recente intervista (“La Repubblica”, 30/7/2017, p. 4), ha affermato che nell’attuale “cambiamento d’epoca che ci coinvolge tutti - credenti e non credenti - e che non possiamo soltanto subire (...) bisogna *ritornare all’uomo* come dicevano filosofi personalisti come Maritain e Mounier”. E già il cardinale Pietro Parolin, Segretario di Stato Vaticano, in occasione del 40° dell’Institut international “Maritain” (SIR 7/3/2014) aveva definito Jacques Maritain “un grande filosofo cristiano importante per la Chiesa e la società”, perché “ha fornito gli strumenti epistemologici ed etici per affrontare i grandi problemi del Novecento nel confronto con la modernità”. Non solo dal mondo ecclesiale ma anche da quello civile si sono levate voci autorevoli, che invitano a guardare a Maritain; ci limitiamo a segnalarne due, che si sono udite per il 25° anniversario della fondazione dell’Istituto internazionale Jacques Maritain. In un messaggio inviato per quella occasione, il direttore generale dell’UNESCO Federico Mayor scriveva: “Per l’UNESCO, Jacques Maritain, grande pensatore della democrazia dei diritti umani e della nuova mondialità, resta un punto di riferimento ideale e morale. A lui la filosofia dell’azione dell’UNESCO deve, fin dal 1947, un apporto intellettuale decisivo nella ricerca delle ragioni e di un metodo comuni di cooperazione tra uomini provenienti da quattro punti cardinali del pianeta e da culture, famiglie spirituali e filosofiche diverse”. Nella stessa occasione Sergio Mattarella, che era allora vice presidente del Consiglio dei Ministri ebbe ad affermare che “quella di Maritain è una

figura che merita di essere riscoperta e riproposta alle nuove generazioni anche perché la sua biografia di intellettuale rappresenta un punto di riferimento simbolico che aiuta a capire la storia di questo secolo. C'è bisogno oggi - e i giovani ne avvertono fortissima l'esigenza - di buoni maestri. E Maritain è, prima di tutto un grande maestro". Un giudizio che Mattarella, oggi presidente della Repubblica italiana, ha confermato recentemente, quando, inaugurando la Cattedra Maritain all'Università della Basilicata, ha fatto riferimento alla eredità europeista di Maritain. E (per dirla con Paul Ricoeur) "ogni eredità esige debito e inventario": ebbene, con la presente pubblicazione intendiamo contribuire ad assolvere all'uno e all'altro.

Nota

I contributi raccolti in questo volume sono frutto di lezioni, conferenze e relazioni: ciò spiega la loro diversa configurazione redazionale, come anche alcune ripetizioni, che sono state lasciate per evidenziare l'importanza di certe questioni. Pur nella loro diversificazione, i contributi sono caratterizzati da una comune impostazione epistemologica, nel senso che nella trattazione dei diversi aspetti e problemi del pensiero maritainiano ho privilegiato l'approccio metodologico tipico del filosofo, il quale lo ha sintetizzato nella espressione "distinguere per unire". Infatti la preoccupazione fondamentale e costante di Maritain è stata quella di individuare e rispettare i gradi del sapere, le articolazioni dell'essere, i piani dell'agire e le forme del fare. Grazie a tale impostazione, il pensiero maritainiano si configura in chiave tanto unitaria, quanto articolata, cioè all'insegna di un pluralismo organico: è stata questa caratterizzazione a permettere a Maritain di rapportarsi originalmente al pensiero classico e al pensiero moderno, attingendo dall'uno e dall'altro, per attuare o avviare originali e inedite sintesi. Questo ho cercato di mettere in evidenza nella mia lettura di Maritain e, specificamente, nei saggi della prima parte di questo volume, in modo che diventasse più agevole cogliere nella seconda parte la multiforme presenza di Maritain nelle azioni e nelle istituzioni dei marchigiani che con il filosofo francese si sono incontrati in vario modo: apprezzandolo per lo più o criticandolo sporadicamente: a dimostrazione in ogni caso che Maritain ha rappresentato uno snodo ineludibile dal punto di vista sociale ed ecclesiale, filosofico e culturale.

PARTE PRIMA

IL PENSIERO DI JACQUES MARITAIN



Raimondo Rossi, *Studi per un ritratto di Jacques Maritain*, china su carta

PREMESSA

UN FILOSOFIA DEL SUO TEMPO E PER IL NOSTRO TEMPO

In questa *prima parte* intendiamo presentare in maniera articolata il pensiero di Jacques Maritain, in modo da offrire una visione essenziale e organica dei principali aspetti e problemi della filosofia maritainiana. Così, quando nella *seconda parte* si presenteranno personalità e istituzioni che nelle Marche si sono richiamate a Maritain, potrà essere meglio compreso il senso della influenza esercitata dal pensatore francese. Premettiamo alcuni cenni sulla vita e l'opera di Maritain che lo configurano come un protagonista del suo tempo e un filosofo per il nostro tempo.

Cenni biografici

Jacques Maritain nasce a Parigi il 18 novembre 1882 da Paul Maritain e da Geneviève Favre, figlia di Jules Favre, deputato repubblicano. Educato secondo il protestantesimo liberale, frequenta il liceo prima e l'università poi, e si laurea alla Sorbona conseguendo la laurea in filosofia e quella in scienze naturali; durante questi studi conosce Raïssa Oumancoff (nata a Rostov nel 1883 da una famiglia di ebrei ortodossi) che sposerà con rito civile nel 1904. Insoddisfatti dello scientismo positivista, i due giovani risentiranno di alcune personalità come quelle del pensatore Charles Péguy, del filosofo Henri Bergson e dello scrittore Léon Bloy, il quale contribuirà alla loro conversione al cattolicesimo che avviene nel 1906. Grazie a una borsa di studio Jacques prosegue gli studi di scienze biologiche a Heidelberg. Ma è la lettura della *Summa teologica* di Tommaso d'Aquino (cui li aveva invitati p. Humbert Clerissac, un domenicano che sarà loro direttore spirituale) a essere determinante. *Da Bergson a Tommaso d'Aquino* s'intitolerà un

suo saggio di metafisica e di morale (pubblicato nel 1944) che sintetizza bene il percorso filosofico di Maritain, che a Bergson aveva dedicato la sua prima opera nel 1914 intitolata *La filosofia bergsoniana*, e che all'Aquinate (cui si ispirerà per tutta la vita) dedicherà un'opera nel 1929 dal titolo *Il Dottore Angelico*. Per oltre vent'anni insegna storia della filosofia moderna poi logica e cosmologia, critica e metafisica all'Institut Catholique di Parigi (che corrisponde a quella che chiamiamo Università Cattolica). Agli anni Venti risale la sua vicinanza (ma non la sua adesione) all'Action Française, movimento nazionalista e monarchico di Charles Maurras, a cui lo aveva avvicinato p. Clerissac, e da cui prenderà poi le distanze, nel volume *Una opinione su Charles Maurras e i doveri dei cattolici*; successivamente, quando Pio XI nel 1926 condannerà l'Action Française, Maritain parlerà (per usare due titoli di opere di quel periodo) di *chiaroveggenza di Roma* e affermerà il *primato dello spirituale* di contro alla maurrassiana "politique d'abord". Nel 1922 Jacques e Raïssa fondano i "Circoli tomisti" come gruppo di studio di intellettuali per l'approfondimento del tomismo. La loro casa di Meudon alla periferia di Parigi diventa un luogo d'incontro di tanti intellettuali. Contemporaneamente, Maritain si dedica ai suoi studi filosofici (pubblica il libro intitolato *Antimoderno* nel 1923), tiene conferenze e lezioni in Francia e all'estero (anche in Italia all'Università Cattolica, invitato da p. Agostino Gemelli), fonda collane editoriali e collabora alla fondazione di riviste. Negli anni trenta si avvia la svolta che vede Maritain impegnato nel rinnovamento culturale, ecclesiale e sociale; significative opere del nuovo orientamento sono: *Religione e cultura*, *Lettera sull'indipendenza e Umanesimo integrale*. Firma una serie di manifesti politici. Partecipa alla resistenza antinazista con radiomessaggi e vari interventi poi raccolti nei volumi: *Per la giustizia* e *Messaggi* (da ricordare anche sul tema della guerra *Della giustizia politica*, *Attraverso il disastro* e *Attraverso la vittoria*). S'impegna nella ricostruzione sociale e valoriale fondando una Scuola di alti studi, e auspicando una nuova Dichiarazione dei diritti dell'uomo. Nel 1946

è nominato ambasciatore della Repubblica francese presso il Vaticano e tiene rapporti di amicizia con mons. Montini allora Sostituto alla Segreteria di Stato. Successivamente rappresenta la Francia alla II conferenza generale dell'UNESCO. Lasciato l'incarico di ambasciatore si trasferisce nel 1948 negli Stati Uniti, dove insegna in alcune università tra cui quella di Princeton, rientrando annualmente per le vacanze estive a Kolbsheim. Tra gli anni trenta e sessanta pubblica numerose opere, affrontando sia i temi classici della filosofia, sia le questioni disputate nel suo tempo. La sua fama è ormai tale che negli anni Quaranta le riviste *The Thomist* (1942) e *Revue thomiste* (1948) gli dedicano due fascicoli monografici; nel 1958 viene fondato il *Centro Jacques Maritain* presso l'Università di Notre Dame nell'Indiana; nel 1961 l'Académie Française gli attribuisce il *Gran Prix de Littérature*; nel 1962 viene fondato a Kolbsheim (in Alsazia) il *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*; nel 1963 riceve il *Grand Prix National des Lettres*; nel 1965 Paolo VI gli consegna il *Messaggio dei Padri conciliari* agli uomini di scienza e di cultura.

Nel 1960 muore Raïssa. Jacques allora si ritira presso la comunità dei Piccoli fratelli di Gesù a Tolosa dove tiene dei seminari di studio; nel 1971 diventa Piccolo fratello. Il 28 aprile 1973 muore. Le sue spoglie riposano nel cimitero di Kolbsheim a fianco di quelle di Raïssa.

Un molteplici protagonismo

Da quanto detto dovrebbe risultare che Maritain è stato certamente *un filosofo del suo tempo*, nel senso che dal 1913 al 1973, per un sessantennio è stato *protagonista* in modo diretto o indiretto dei maggiori eventi ecclesiali, sociali e culturali. Chiariamo questa affermazione.

Dal punto di vista ecclesiale, Maritain è stato - *fin dagli anni Dieci e Venti del '900* - un protagonista del cosiddetto *neotomismo*, cioè della rinascita della filosofia che s'ispira al pensiero di Tommaso d'Aquino. Della nutrita schiera di filosofi della neo-scolastica spiccano due nomi: quello di Jacques Maritain e di Etienne Gilson. Ci limitiamo a questi

due pensatori - più teoretico il primo e più storico il secondo - in quanto la loro fama è andata ben oltre l'orizzonte ecclesiale e il movimento tomista. Non solo: Maritain ha anche partecipato a un altro orientamento, quello antimodernista, che era critico della modernità per l'immanentismo e il soggettivismo che la caratterizzavano. Così il magistero di due papi ha segnato l'inizio dell'itinerario filosofico di Maritain: Leone XIII con la *Aeterni Patris* (1879) sulla rinascita del tomismo e Pio X con la *Pascendi* (1907) con la condanna del modernismo. Possiamo prendere come opere di Maritain rappresentative degli orientamenti neotomista, antimodernista e postmodernista rispettivamente il libro intitolato *Il Dottore Angelico* del 1929 che sarà tradotto in italiano da Carlo Bo nel 1936 per Cantagalli, il libro intitolato *Tre riformatori. Lutero, Descartes e Rousseau* del 1922 che sarà tradotto in italiano da Giovanni Battista Montini nel 1928 per la Morcelliana, e il libro intitolato *Primato dello spirituale* del 1927 tradotto da Giampiero Dore per La Cardinale Ferrari. Queste opere erano state anticipate da un libro emblematico fin dal titolo, cioè *Antimoderno* del 1922 (tradotto in italiano solo nel 1979 a cura di Luigi Castiglioni), dove Maritain chiariva il senso della sua "antimodernità", da intendere non come "premodernità", cioè un ritorno al passato, bensì come "ultramodernità", cioè un andare oltre. Il *successivo trentennio* vede Maritain ancora *protagonista* del mondo cattolico, ma dell'ala progressista di questo mondo e lo vede impegnato a favorire il rinnovamento della Chiesa, rivendicando l'autonomia della realtà temporale non meno che del laicato cattolico. D'altra parte, la Chiesa aveva mosso i suoi primi passi in questa direzione con la cosiddetta "dottrina sociale" avviata da Leone XIII con la *Rerum novarum* nel 1891 che sarà poi celebrata e sviluppata di decennio in decennio lungo la prima metà del '900 con documenti importanti come l'enciclica *Quadragesimo anno* di Pio XI, il radiomessaggio natalizio del '51 di Pio XII e la lettera enciclica *Mater et magistra* di Giovanni XXIII: così la Chiesa si andava aprendo ai temi moderni del pluralismo e della democrazia, della per-

sona e dei diritti umani. Tutte questioni cui Maritain si era aperto a partire dagli anni Trenta: la svolta, per così dire, era stata segnata dalla pubblicazione nel 1930 di *Religione e cultura* (tradotto in italiano da Luigi Castiglioni nel 1938 per Guanda) e aveva trovato espressione compiuta nel libro *Umanesimo integrale* del 1936 (che Montini fece tradurre in italiano da Giampiero Dore e pubblicare dalla Studium, l'editrice dei Laureati Cattolici, nel 1946, prima non era stato possibile, ma la traduzione del libro aveva circolato in copie dattiloscritte). Se *Umanesimo integrale* è sicuramente l'opera maritainiana più celebre, per cui il filosofo ha rischiato di essere "auctor unius libri", altri libri, seppure meno noti, non sono meno significativi e anticipatori: ci riferiamo a *I diritti dell'uomo e la legge naturale* del 1942 e *Cristianesimo e democrazia* del 1943 (ma copie di questo volume erano state distribuite clandestinamente nella Francia occupata dai nazisti): questi due libri furono fatti tradurre in italiano da Adriano Olivetti per le sue edizioni di Comunità nel 1953 e raccolti in un unico volume; significativa anche la ripubblicazione dei due libretti (questa volta in modo separato) da parte di Vita e Pensiero, l'editrice dell'Università Cattolica di Milano, di cui era rettore Giuseppe Lazzati, il quale volle la nuova edizione, facendo suo un suggerimento che Alfredo Trifogli avanzò in occasione di una venuta ad Ancona di Lazzati (ricordo durante un pranzo al Passetto). Ma lo sviluppo di questa linea di tendenza umanistico integrale culmina in quello che può considerarsi il capolavoro maritainiano di filosofia politica, vale a dire *L'uomo e lo Stato*, lezioni tenute negli USA nel 1949 e pubblicate successivamente in inglese prima e francese poi (in italiano da Vita e Pensiero nel 1953). Infine, gli anni Sessanta sono segnati dal Concilio ecumenico Vaticano II e da due papi: quello che lo apre e quello che lo chiude, autori di due encicliche emblematiche: la *Pacem in terris* di Giovanni XXIII e la *Ecclesiam suam* di Paolo VI, dedicate rispettivamente alla pace e al dialogo che saranno al centro del Vaticano II, e che già Maritain aveva posto al centro della sua riflessione sviluppata negli anni Quaranta/Cinquanta,

tanto da far dire che aveva preparato il Concilio, in particolare quando aveva denunciato l'arroccamento della Chiesa di fronte al mondo e la necessità di superare l'alternativa "chiesa o mondo" a favore della connessione "chiesa e mondo". Dunque, del Vaticano II Maritain è stato in qualche modo *protagonista*, per averne anticipato alcune impostazioni, tra cui il superamento del sacralismo medievale a favore della secolarizzazione come processo legittimo sul versante della secolarità cioè dell'autonomia del temporale, ma illegittimo sul versante del secolarismo cioè dell'assolutizzazione del temporale (*Gaudium et spes*), e l'apertura ecumenica (*Unitatis redintegratio*): riguardo alla autonomia delle realtà temporali Maritain riconosceva loro il carattere di "fine infravalente" e non semplicemente un valore strumentale; riguardo all'ecumenismo aveva organizzato con il filosofo Nicola Berdiaev incontri di studio tra cattolici, ortodossi e protestanti. Ma non solo prima, anche durante lo svolgimento del Concilio, Maritain giocò un ruolo, dal momento che fu interpellato da Paolo VI (attraverso il suo segretario Pasquale Macchi inviato per questo a Tolosa dove il filosofo risiedeva presso i Piccoli Fratelli di Gesù) su alcune questioni, in particolare quella sulla libertà religiosa. Maritain tornò protagonista nel post-concilio, quando apprezzò la liberazione che il Vaticano II aveva avviato su diversi piani, ma avvertì pure il rischio che la chiesa poteva correre, vale a dire il suo inginocchiamento di fronte al mondo. Così ne *Il contadino della Garonna* sono espresse entrambe le posizioni, che trovano ulteriore espressione nelle opere degli ultimi anni; ma sono stati soprattutto i timori indicati schiettamente dal "contadino" a suscitare un vivace dibattito. Così a trent'anni di distanza dalle polemiche che avevano caratterizzato la "nuova cristianità" tratteggiata in *Umanesimo integrale*, quando Maritain era stato accusato di naturalismo (da "La civiltà cattolica") e di soprannaturalismo (dal pensiero laico), Maritain è di nuovo al centro di contrastanti interpretazioni, che molto spesso risentono delle posizioni ideologiche dei recensori: per alcuni dei quali c'è una regressione su posizioni vicine a quelle del

primo Maritain, mentre per altri c'è un positivo sviluppo nella continuità con *Umanesimo integrale*. Può essere interessante ricordare che tra gli studiosi marchigiani prevalse una valutazione positiva: così Italo Mancini, Valerio Volpini, Alfredo Trifogli, Giancarlo Galeazzi e Piergiorgio Mariotti. A parte ciò, può tornare utile aggiungere che il Vaticano II andò addirittura oltre Maritain, configurando la “chiesa nel mondo” con la costituzione pastorale *Gaudium et spes*; altrettanto può dirsi per il magistero sociale di Paolo VI che nella enciclica *Populorum progressio* cita *Umanesimo integrale* di Maritain, e configura un “umanesimo plenario”, che lo richiama ma che dischiude nuovi orizzonti, inaugurando un secondo filone della dottrina sociale, tanto che l'enciclica sarà poi celebrata prima dalla *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II e poi dalla *Caritas in veritate* di Benedetto XVI, e il cammino proseguirà ulteriormente con la *Laudato si'* di papa Francesco che inaugura un terzo filone incentrato sulla “ecologia integrale”, la quale rinnova profondamente il senso dell'umanesimo. Abbiamo accennato a questo sviluppo della dottrina sociale della chiesa per dire che, sotto certi aspetti, il pensiero di Maritain ha trovato modo (per così dire) di essere sviluppato, come lui stesso peraltro aveva auspicato (in questo e in altri settori), e la cosa è avvenuta oltre che con il magistero sociale, anche con la riflessione filosofica e teologica di pensatori cattolici; a quest'ultimo riguardo è da dire che l'attività di studio e ricerca delle istituzioni maritainiane (specialmente quelle fondate da marchigiani) ha sicuramente dato un contributo importante.

Anche *dal punto di vista sociale* Maritain è stato un protagonista del suo tempo, attraversando vari momenti storici e politici del '900. Anzi tutto è da segnalare negli anni Venti la simpatia nutrita (anche se per poco) nei confronti della *Action Française*, il movimento di Charles Maurras che è stato definito il primo volto del fascismo: grazie alla “chiaroveggenza di Roma”, che presto condannò *l'Action Française*, Maritain ne prenderà le distanze. Così a partire dagli anni Trenta la posizione di Maritain è dal punto di vista sociale incentrata nella

critica ai *totalitarismi ideologici* che si tradusse non solo in opere di filosofia politica di fondazione e rifondazione della *democrazia* (pure nel suo nesso con il cristianesimo), ma anche nella partecipazione alla resistenza antinazista dagli Stati Uniti, dove si era rifugiato con la moglie Raïssa e la cognata Vera (di origine ebraica) dopo le leggi razziali. I discorsi radiofonici pronunciati da Maritain sono in continuità con le opere filosofiche dedicate alla politica, affinché fosse una “politica umanista” (o, come suona la traduzione italiana del libro, una “politica più umana”). Ciò secondo Maritain comportava per un verso “la fine del machiavellismo”, cioè la fine della politica del successo immediato e per altro verso una politica incentrata sul riconoscimento della dignità della persona e sul perseguimento del bene comune: sono, queste, le coordinate che permettono di individuare il senso di una politica come razionalizzazione etica della convivenza civile; in questa prospettiva le operazioni pregiudiziali della politica sono la conquista della libertà e lo spirito di amicizia. In tal modo il binomio su cui si fonda la politica è quello de “l’uomo e lo stato”, come suona il titolo del capolavoro maritainiano, dove fin dalla enunciazione risulta primario e prioritario l’uomo rispetto allo stato. Con questa visione della politica, Maritain fu poi conseguentemente protagonista della elaborazione della *Carta universale dei Diritti dell’uomo*, pubblicando in proprio un volume (il già citato *I diritti dell’uomo e la legge naturale*) e curandone un altro collettaneo, cui collaborarono numerosi intellettuali di diversa impostazione ideale e confessionale. Non solo: nell’immediato dopoguerra fu nominato da Charles De Gaulle ambasciatore di Francia presso la Santa Sede e risiedette a Roma a Palazzo Taverna. Ancora: di rilievo sono due suoi discorsi all’UNESCO sulla pace (pronunciati all’indomani della fine della seconda Guerra mondiale e della chiusura del Concilio Vaticano II). La preoccupazione che vincere la pace potesse essere più difficile di quanto non fosse stato vincere la guerra pone Maritain tra i pensatori preoccupati della tecnocrazia, dopo la ideocrazia, per cui Maritain denunciava il “vuoto metafisico” delle nuove

generazioni, richiamando l'attenzione sulla contestazione studentesca e sulla necessità di misurarsi con "l'educazione al bivio" (come aveva intitolato alcune sue lezioni statunitensi alla fine degli anni Quaranta che costituiranno la prima parte di un volume intitolato *Per una filosofia dell'educazione* pubblicato dieci anni dopo e ripubblicato nel 1969): il bivio cui fa riferimento è prima quello tra personalismo e pragmatismo, e poi quello tra personalismo e nichilismo. Gli anni trascorsi da Maritain a Tolosa presso i Piccoli Fratelli di Gesù inizialmente come ospite della comunità fondata da p. Charles De Foucauld, successivamente come suo membro dal 1970, per cui il "vecchio laico" diventava un religioso, ma (come ebbe a precisare) della congregazione religiosa più laica. Gli anni tolosani vedono Maritain non più partecipe direttamente della vita civile, anche se rimane attento alle questioni che venivano dibattute, come testimonia tra l'altro proprio l'ultimo libro *Approches sans entraves*.

Infine, e da dire che anche *dal punto di vista culturale* Maritain è stato un *protagonista e per più ragioni*. In primo luogo, perché il suo pensiero costituì un punto di riferimento per tanti *gruppi culturali* sociali e politici non solo in Italia, ma anche e prima ancora in vari paesi europei e soprattutto americani (specialmente latino-americani). In secondo luogo, perché Maritain fu oggetto ripetutamente di *polemiche e dibattiti*: esaltato da alcuni e denigrato da altri il pensiero maritainiano alimentò contrasti e confronti, segno della vitalità del pensiero maritainiano: tanto nel mondo ecclesiale, con le diverse posizioni dell'Azione Cattolica e di Comunione e Liberazione, quanto in quello extraecclesiale, con giudizi negativi da parte dei laicisti, e con apprezzamenti di parte di pensatori laici: un nome per tutti Nicola Abbagnano, il quale lo considerava "il migliore mediatore che la filosofia cattolica abbia avuto con la filosofa laica contemporanea". In terzo luogo, perché la riflessione di Maritain è stata ampia e articolata, senza peraltro avere un carattere propriamente accademico, nel senso che - pur avendo insegnato in diverse università (dall'Institut Catho-

lique di Parigi al Pontificio Istituto di Studi Medievali di Toronto, alle università statunitensi di Columbia, Chicago e Princeton)- Maritain non ha svolto una riflessione manualistica, bensì in risposta al dibattito in cui si inseriva: non pochi suoi libri sono frutto delle conferenze o delle lezioni che teneva in tante parti (così *Tre riformatori*, *Sulla filosofia cristiana*, *Umanesimo integrale*, *Il crepuscolo della civiltà*, *L'educazione al bivio*, *L'uomo e lo stato*, *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*;; ciò non gli ha impedito di affrontare un po' tutti i problemi della filosofia, elaborando una *summa* come la definiva Italo Mancini, il quale la appaiava a quella di Antonio Rosmini. In quarto luogo, perché Maritain non si è sottratto dal prendere posizione su *questioni disputate*, testimoniando insieme una forte fedeltà alla chiesa e una libera capacità di esprimersi all'interno della comunità ecclesiale, fosse anche, in certi casi, in contrasto con la gerarchia ecclesiastica, come, per fare un solo esempio, nel caso della guerra di Spagna del 1936. In quinto luogo, perché Maritain fondò collane editoriali (*Le Roseau d'Or*, *Les Iles*, *Civilisation*) o le diresse (*Golden Measure*) e contribuì alla fondazione di riviste (*La vie intellectuelle*, *Esprit*) e collaborò con riviste culturali (*Nova et vetera*, *Sept*, *Vendredi*, *Temps Présent*). In sesto luogo, perché Maritain è stato in *corrispondenza* con tante personalità che hanno segnato il '900 come Leon Bloy, Charles Peguy, Etienne Gilson, Emmanuel Mounier, Maurice Blondel, Gabriel Marcel, Simone Weil, Edith Stein, Julien Green, Gabriela Mistral, Theodor Haecher, Charles Journet, Henry Bars, Jean Cocteau, Max Jacobi, Charles De Gaulle, Saul Alinsky, Georges Rouault, Gino Severini, Igor Stravinsky, don Giuseppe De Luca, don Giovanni Stecco. A parte ciò, relativamente ai tre periodi in cui viene solitamente ritmato il suo percorso filosofico, risulta di tutta evidenza la portata culturale di Maritain. Nel *primo periodo* la sua *casa di Meudon* fu un cenacolo di intellettuali di diversa impostazione e ispirazione: filosofi e teologi, scrittori e poeti, artisti e musicisti, ecc. si ritrovavano nella casa di Maritain a Meudon, dove si strinsero importanti e solide amicizie; ne ha dato testimonianza Raïssa

Maritain, che partecipava agli incontri, in un libro intitolato appunto *I grandi amici*, e ce n'è una eco pure nel volume di Maritain *Carnet de notes* tradotto in italiano con il titolo *Ricordi e appunti* da Morcelliana; ma la fitta rete di amicizie è stata ora ricostruita da Piero Viotto nel volume: *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei* (Città Nuova 2008). Anche quando fu a Palazzo Taverna come ambasciatore di Francia presso la Santa Sede più che alla vita mondana Maritain guardò alla vita culturale; fu così che diede vita al *Centro culturale "San Luigi dei Francesi"*, una istituzione che è rimasta anche dopo il suo abbandono dell'ambasciata, e rappresenta un Centro culturale di tutto rispetto, presso cui sono state realizzate alcune iniziative di istituzioni maritainiane. Direttori del Centro, dopo Maritain, sono stati: il domenicano Félix Darsy (1945-1967), rettore del Pontificio Istituto d'Archeologia Cristiana; il domenicano Olivier de La Brosse (1967-1995), storico e teologo; mons. Jean-Michel Di Falco (1995-1997), poi vescovo di Gap; il prof. Jean-Dominique Durand (1998-2002), docente universitario di Storia contemporanea; l'ing. Vincent Aucante (2002-2006), professore di filosofia; mons. Patrick Valdrini (2006-2008), rettore emerito dell'Institut Catholique di Parigi e della Fédération des Universités catholiques européennes; il giornalista Jean-Luc Pouthier (2008-2010), storico; il prof. Nicolas Bauquet (2010-2014), storico; il consigliere culturale dell'Ambasciata di Francia presso la Santa Sede Olivier Jacquot (2014-), storico. In particolare, segnaliamo lo storico Jean-Dominique Durand, autore della ricostruzione storica dell'Institut international "Maritain" dal 1974 al 2008 pubblicata da Il Mulino di Bologna nel 2010 col titolo *Un laboratorio per la democrazia*. Anche nella *casa di New York* si ripeté, seppure in misura minore rispetto a Meudon, la ricchezza di relazioni intellettuali ed esistenziali con diversi personaggi noti. La morte della moglie Raïssa avvenuta nel 1960 (dopo cinquantacinque anni di matrimonio) segna il ritiro dalla vita pubblica: quasi ottantenne, Maritain si ritira presso la comunità dei Piccoli Fratelli di Gesù, dove tiene dei seminari allo studentato di To-

losa. Dunque, la riflessione continua, e la filosofia s'intreccia ancor di più con la teologia, ma senza che questo dia luogo a cortocircuiti, anzi permettendo chiarimenti sul loro rapporto, per cui la filosofia non è configurata come ancella della teologia, né come estranea alla teologia, bensì come una libera ricerca, che il filosofo offre ai teologia; da qui l'immagine del filosofo che, nelle questioni religiose di cui si occupa, è come un "battitore libero", nel senso che diversamente dal teologo può avanzare più liberamente delle teorie, di cui il teologo disporrà liberamente, accettandole o rigettandole, ma disponendo in ogni caso di un lavoro che è un contributo interessante. Dunque, non un filosofo sotto tutela del teologo, né un filosofo alternativo al teologo, bensì un filosofo "affrancato", tanto libero da non aver paura di affrontare alcun argomento, anche teologico, ma affrontato pur sempre in modo filosofico: "*juxta principia philosophiae*", impegnato quindi per una "filosofia plenariamente considerata come tale", per usare la formula dell'estremo Maritain.

La specificità filosofica

Il protagonismo culturale di Maritain ha anche una valenza specificamente *filosofica*, nel senso che in riferimento ai classici problemi della filosofia Maritain ha dato dei rilevanti e originali contributi; schematizzando si potrebbe ricordare anzitutto quello che può essere considerato il suo capolavoro filosofico, vale a dire *Distinguere per unire o I gradi del sapere* (1932) dove presenta una articolata epistemologia, intesa come teoria della conoscenza, teoria della scienza e teoria della sapienza; ricordiamo poi per ogni singolo campo quello che può essere considerato il capolavoro specifico: così in campo metafisico il *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente* (1947) dove prospetta un esistenzialismo ontologico; in campo antropologico *La persona e il bene comune* (1947) dove chiarisce il senso del suo personalismo comunitario; in campo politico *L'uomo e lo Stato* (1951) dove configura la politica come razionalizzazione etica della convivenza civile; in cam-

po morale *Scienza e saggezza* (1935) dove chiarisce l'idea di filosofia morale adeguatamente presa; in campo estetico *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia* (1953) dove prospetta l'idea di un sovraconscio spirituale; in campo pedagogico *Per una filosofia dell'educazione* (1959) dove pone l'educazione di fronte al bivio tra personalismo e pragmatismo prima e tra personalismo e tecnocrazia poi. Ebbene, in tutte queste opere Maritain si confronta con la classicità e con la modernità e propone una sua visione che assimila le acquisizioni operate dall'una e dall'altra realizzando una sintesi inedita: neoclassica e, insieme, post-moderna all'insegna del "primato dello spirituale".



Fabrizio Annini, *Per Maritain*, acrilico su tela

I - PROGETTO CULTURALE

1. JACQUES MARITAIN TRA FILOSOFIA E VITA

1.1 Una filosofia plenaria

Volendo, in modo sintetico, rispondere all'interrogativo *Quale filosofia di vita?* potremmo dire che indicazioni preziose possono essere tratte dal *pensiero di Jacques Maritain*, cui peraltro richiama esplicitamente la seconda parte del titolo. Ebbene, seppure in maniera schematica, vorremmo indicare alcune peculiarità di una filosofia di vita alla luce della riflessione e della testimonianza che ne hanno dato Jacques Maritain (Parigi, 1882 - Tolosa 1973) e, con lui, la moglie Raïssa Oumancoff (Rostov 1883 - Parigi 1960), indisgiungibile binomio pur nella specificità delle due personalità. Sia detto *en passant*, fra le diverse coppie, per così dire filosofiche (Stein - Husserl, Arendt - Heidegger, Beauvoir - Sartre, Zambrano - Ortega y Gasset, Heller - Lucaks, Anscombe - Wittgenstein, Hersch - Jaspers, Kristeva - Barthes, ecc.), quella di Oumancoff - Maritain si distingue per durata e intesa. Jacques e Raïssa si conobbero agli inizi del '900 da studenti universitari della Sorbonne - lui di biologia, lei di filosofia - e s'intesero fin da subito; così si fidanzarono e si sposarono nel 1905; l'anno dopo ricevettero il battesimo. Per 55 anni condivisero ispirazioni e aspirazioni, costituendo - con la sorella di lei, Vera - una piccola comunità impegnata a coniugare insieme vita e fede nel campo del pensiero (Jacques), della poesia (Raïssa) della operatività (Vera). *I tre Maritain* (come Nora Possenti intitola un libro a loro dedicato), pur abitando nel tempo diverse case (a Versailles, a Meudon, a New York, a Roma, a Princeton), sempre della loro casa fecero luogo d'incontro in cui filosofi e teologi, scrittori e poeti, artisti e musicisti, si ritrovavano per riflettere e discutere come amici, e si formarono anche *grandi amicizie* (come suona il titolo di un libro sull'argomento di Piero Viotto, che riecheggia un noto libro di Raïssa: *I grandi amici*).

Ebbene, in questo contesto, una *filosofia della vita* secondo Maritain ha una prima peculiarità nella richiesta di un “umanesimo integrale” o di una “filosofia plenaria”, per usare due espressioni a lui care: la prima dà il titolo all’opera più famosa di Maritain, e la seconda si ritrova in un saggio dell’ultima opera *Approches sans entraves*. Dunque, *Umanesimo integrale*, per dire una filosofia della vita che valorizza l’uomo, precisando che tale umanesimo è integrale sia nel senso della *integralità* antropologica (riguarda tutto l’uomo), sia nel senso della *integrazione* assiologica (riunisce aspetti positivi di diversi umanesimi). *Filosofia plenaria*, poi, per dire una concezione capace di misurarsi con qualsiasi questione senza preclusioni né riduzionismi; il che significa una filosofia aperta alla scienza e alla religione, alla tecnica e all’arte, alla politica e alla educazione. Pertanto, si potrebbe anche affermare che una filosofia di vita deve configurarsi come una *filosofia esistenziale*, che aiuta l’uomo ad avere consapevolezza delle sue potenzialità, non meno che dei suoi limiti. Per questo l’umanesimo di Maritain non vuole essere *egocentrico*, ossia incentrato sull’io autoreferenziale e narcisista, ma *personocentrico*, ossia incentrato sulla persona come “spirito nella condizione di incarnazione” che è caratterizzato dalla *dignità*, intesa come “possesso” di diritti innati finalizzato a tradursi in un “esercizio” rispettoso della diversità e della dialetticità proprie della persona umana, la quale è dunque da considerare nella sua *unità* (cioè spirito incarnato, lontano dai monismi riduttivistici e dai dualismi conflittualistici), nella sua *unicità* (cioè individualità irripetibile), nella sua *unitarietà* (cioè relazionalità comunicazionale) e nella sua *ulteriorità* (cioè apertura al trascendimento orizzontale e alla trascendenza verticale).

Proprio una tale impostazione porta Maritain a indicare il metodo atto a tradurla concretamente: si tratta di quel “*distinguere per unire*” che Maritain intendeva riprendere da Tommaso d’Aquino e grazie al quale è possibile distinguere (ma non separare e contrapporre) e *unire* (ma non identificare o ridurre) le articolazioni del reale (metafisica on-

tosofica), i gradi del sapere (epistemologia esistenziale), i piani dell'agire (filosofia morale adeguata) e le forme del fare. Per pervenire a una tale impostazione Maritain ha operato su un duplice fronte, elaborando un *neotomismo* e prospettando una *ultramodernità*, in quanto, per un verso, Maritain intese muovere dalla riflessione di Tommaso d'Aquino, più precisamente dalla metafisica dell'*atto d'essere* e dalla metodologia del *distinguere per unire* che costituiscono le peculiarità della concezione dell'Aquinate, e, per altro verso, intese andare "oltre la modernità", conservandone o sviluppandone i "*guadagni storici*", e rifiutandone o superandone le "*verità impazzite*".

Anche se uno dei primi libri di Maritain s'intitola *Antimoderno*, anche se in un altro volume, *Tre riformatori*, Maritain critica Lutero, Cartesio e Rousseau considerati padri della riforma moderna dal punto di vista rispettivamente religioso, filosofico e politico, anche se un successivo libro s'intitola *Da Bergson a Tommaso d'Aquino*, anche se l'opera più famosa di Maritain, *Umanesimo integrale*, è dedicata alla cristianità, anche se per tanti altri aspetti e motivi si sarebbe indotti a considerare il filosofo francese un tipico esponente dell'antimodernismo in chiave neomedievale, eppure così non è, perché Maritain non intende affatto ritornare al medioevo; infatti, la stessa idea di cristianità che Maritain propone in *Umanesimo integrale* non è più sacrale come quella medievale, ma secolare, per cui l'accento va posto sull'aggettivo "nuova" in termini di apertura inedita; d'altra parte lo stesso Maritain aveva avuto modo di criticare quanti ipotizzavano una qualche forma di ritorno al medioevo. Ne consegue che l'impostazione maritainiana vuole certamente far sue le acquisizioni della premodernità classica e medievale, ma anche superare le loro concezioni unilaterali e parziali (legate al tempo); analogo atteggiamento Maritain tiene nei confronti della modernità, di cui riconosce le valide acquisizioni non meno che i negativi radicalismi. Per questo Maritain mette in guardia da tutta una serie di "imperialismi o totalitarismi noetici": dall'ontologismo classico al teologismo medievale, dallo scientismo moderno alla tecnocrazia contemporanea.

Il suo obbiettivo fu quello di operare una *sintesi di premoderno e di moderno*, di realizzare una loro conciliazione, collegando aspetti positivi dell'uno e dell'altro. Occorre quindi andare oltre il moderno, ma avendolo attraversato, in modo da poterne assimilare le conquiste da connettere alle conquiste premoderne. Al riguardo non è casuale il fatto che alcuni importanti volumi di Maritain abbiano come titolo un binomio che esprime proprio l'esigenza di tenere insieme aspetti classici e moderni; emblematico è al riguardo il libro: *I diritti dell'uomo e la legge naturale*; significativi sono anche *Religione e cultura*, *Cristianesimo e democrazia*, *Scienza e saggezza*; ma, al di là dei titoli, l'intento maritainiano è bene evidente nel suo capolavoro: *I gradi del sapere* e nella sua opera più nota: *Umanesimo integrale*. È chiaro allora che il rapporto di Maritain con il pensiero dell'Aquinate si presenta (al di là di certe dichiarazioni dello stesso Maritain, che amava definirsi "paleotomista") in termini di apertura: non si tratta, a ben vedere, di *tornare a san Tommaso*, bensì di *ripartire da san Tommaso*, rinnovando la sua capacità di "accoglimento" e di "assimilazione", e quindi sviluppandolo anche alla luce della modernità: così nel campo epistemologico (filosofia e scienze della natura), nel campo metafisico (essenza ed esistenza), nel campo etico (legge naturale e diritti umani), nel campo politico (etica e tecnica), nel campo estetico (arte e poesia), nel campo pedagogico (filosofia e scienze dell'educazione).

1. 2. Una filosofia esistenziale

In questo contesto si colloca per Maritain l'esigenza più specifica per una autentica filosofia della vita: la richiesta di *senso*, e senso ha l'esistenza se finalizzata ai *trascendentali* (o *fondamentali*), vale a dire *il vero, il bene e il bello*: si tratta di una triplice tensione da configurare senza cedimenti all'intellettualismo, al moralismo, e all'estetismo; si tratta di una ricerca veritativa e valoriale che l'uomo è chiamato a operare non in modo assoluto (isolato), ma in modo relativo (relazionale). È qui che si pone il problema del *dialogo*, il cui esercizio - precisa Ma-

ritain - può avvenire sul piano teorico e sul piano pratico, che vanno distinti, in quanto caratterizzati da logiche diverse. *A livello speculativo* (cioè a livello filosofico e religioso) il principio cui ispirarsi è quello della “giustizia intellettuale”, che permette di operare confronti e di acquisire conoscenze. Invece *a livello operativo* (cioè a livello di rapporti personali e collettivi) il principio ispiratore è quello della “amicizia civile”, che permette la comprensione e si traduce in cooperazione. In ogni caso, il dialogo è fecondo, in quanto contribuisce a una civiltà dell’incontro e non dello scontro, a una civiltà dell’ascolto, ma senza cedimenti al sincretismo o all’irenismo.

Come Maritain ebbe occasione di precisare in un discorso all’UNESCO intitolato *La via della pace*, ci sono “possibilità di cooperazione in un mondo diviso” (questo il titolo dato successivamente al suo discorso) e le possibilità di cooperazione riguardano il piano pratico (del fare), dove lo spirito amicale permette di capirsi e di collaborare insieme, senza che questo intacchi le diverse concezioni della vita e del mondo di cui ciascuno è convinto: su questo piano la fedeltà e la coerenza sono essenziali, quanto mediazioni e compromessi lo sono sul piano dell’azione. Una tale impostazione tiene unite *verità e tolleranza* nella convinzione che, se viene meno la verità, la tolleranza scade nello scetticismo e nell’indifferenza, e, se viene meno, la tolleranza, la verità scade nel dommatismo e nell’assolutismo. Si tratta allora di coniugare insieme il senso dell’assolutezza con quello della relatività, per cui bisogna abbandonare la pretesa di possedere la verità, per riconoscere semmai di essere posseduti dalla verità. E ciò comporta il rifiuto del proselitismo a favore della testimonianza, il rifiuto della ideologizzazione a favore della ricerca, il rifiuto del fondamentalismo a favore del dialogo; per una tale filosofia della vita non c’è ricerca senza verità e non c’è verità senza ricerca, e la ricerca non ha fine, eppure ha senso.

Ecco, dunque, la maritainiana *filosofia della vita*: è una filosofia impegnata e impegnativa, perché chiede a ciascuno di essere abitatore consapevole del proprio tempo, di sapersi misurare con le *res novae*,

senza farsene fagocitare. Maritain, dal canto suo, lo ha mostrato in prima persona, in particolare riguardo alla società e alla chiesa. *Dal punto di vista ecclesiale* rilevante è il ruolo svolto da Maritain: nel periodo preconciliare, invitando la chiesa uscire dall'*arroccamento*, poi, durante il Vaticano II, insistendo sul *rinnovamento* ecclesiale, e infine, nell'immediato postconcilio, avvertendo il pericolo dell'*inginocchiamento* della chiesa di fronte al mondo. *Dal punto di vista sociale*, Maritain ha dato il suo apporto all'avvento della democrazia novecentesca, e lo ha fatto coerentemente con le sue convinzioni di base (spirituali e morali), per cui in tema di democrazia ha preso le distanze da altri teorici (come Kelsen e Dewey). Non solo: ha dato il suo apporto alla formulazione della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo che è poi la *magna charta* della democrazia moderna, e, ancora una volta, prendendo le distanze da altri pensatori (come Croce). E' da aggiungere (come sosteneva Maritain, partecipando alla resistenza intellettuale al nazismo) che il problema non era tanto di "vincere la guerra" (che si sarebbe vinta), ma di "vincere la pace"; ed è, questa, indicazione valida non solo per il tempo in cui fu data (il 1943), ma anche per il nostro tempo, cui ricorda che la democrazia è sempre impegnata a vincere la pace, e, a tal fine, ha bisogno di una filosofia umanistica; ciò le consente di non degenerare nella demagogia e nel populismo, nella dittatura della maggioranza e nella mera tecnicità procedurale.

1. 3. Una filosofia umanistica

Per tutto questo si può (con Etienne Borne) definire Maritain "un filosofo cristiano della democrazia" piuttosto che "un filosofo della Democrazia Cristiana"; in effetto Maritain fu sostenitore convinto e convincente dell'idea che la *democrazia* ha bisogno di nutrirsi di valori, e che questi non le sono affatto estranei, perché le stesse proceduralità democratiche ne veicolano, ma ad essi se ne debbono aggiungere altri: così il quadro assiologico può arricchirsi dell'apporto che proviene dal cristianesimo, ma avvertendo che va assimilato non in termini confes-

sionali, bensì all'insegna della laicità. Perciò, nel volume *Cristianesimo e democrazia*, Maritain precisava che non il cristianesimo ha bisogno della democrazia, bensì la democrazia ha bisogno del cristianesimo, dei suoi valori di libertà, eguaglianza e fratellanza che la modernità ha secolarizzato, ma anche ideologizzato (libertà e uguaglianza) o dimenticato (fratellanza), per cui c'è bisogno di evitare omissioni e manomissioni, realizzando una società non “decorativamente cristiana”, ma “vitalmente cristiana”.

Ne consegue che la politica non può ridursi a razionalizzazione tecnica della convivenza civile, ma deve configurarsene come razionalizzazione etica, e quindi *la fine del machiavellismo* (così s'intitola un noto saggio maritainiano) rappresenta la condizione per *una politica umanistica* (o, come suona il titolo in italiano, per una politica più umana). Si può insomma dire che Maritain ha contribuito a definire una filosofia della vita che anche dal punto di vista sociale esalta la persona, denunciando i totalitarismi (ideocratici) di ieri e mettendo in guardia dai totalitarismi (tecnocratici) di oggi, per cui la democrazia non è solo una forma di governo, ma è soprattutto uno stile di vita sociale, una modalità di convivenza fraterna, che valorizza le vocazioni ed esige la responsabilità. Di ciò era convinto Maritain che, da “cittadino di due patrie”, è stato animato da un forte senso di *laicità*, per cui come cittadino e come credente ha operato per la comunità civile e religiosa, considerata ciascuna *juxta propria principia*. Quello della laicità è criterio sempre valido, ma indispensabile in un mondo caratterizzato dal rischio di movimenti di integralismo e di laicismo, cioè di fondamentalismo sacrale o profano. C'è invece bisogno di impegnarsi nella costruzione di *una città solidale e dialogale*.

A tal fine è importante la valutazione che, direttamente o indirettamente, Maritain diede di due processi, che si pongono all'inizio e al termine della modernità (e che in diverso modo l'attraversano tutta): la *secolarizzazione* e la *globalizzazione*. Nei confronti dell'una e dell'altra Maritain, suggerì com'era suo costume, che duplice può essere lo

sviluppo dei due processi. Infatti, la *secolarizzazione* può presentarsi come “secolarità” ovvero come “secolarismo”, a seconda che riconosca la legittima autonomia delle realtà temporali ovvero ceda alla loro indebita assolutizzazione. Una analoga considerazione si può fare nei confronti della *globalizzazione*, che può presentarsi come “globalità” ovvero come “globalismo”, a seconda che sia all’insegna della “interdipendenza” ovvero veicoli una “neocolonizzazione”. Queste considerazioni (pur con linguaggio meno esplicito) vengono svolte da Maritain in due libri: quello che è il suo capolavoro di filosofia della cultura, cioè *Umanesimo integrale* (per la secolarizzazione) e quello che è il suo capolavoro di filosofia della politica, cioè *L’uomo e lo Stato* (per la globalizzazione). Si può pertanto affermare (parafrasando il titolo di un altro celebre libro di Maritain) che *la secolarizzazione e la globalizzazione sono “al bivio”*: quale strada prendano l’una e l’altra dipende dal modo in cui sono vissute: l’etica della responsabilità diventa in questo contesto la strada maestra per tutti.

Ai cristiani compete un compito specifico: quello di “agire *da* cristiani” nel campo sociale e “agire *in quanto* cristiani” nel campo ecclesiale, e di essere nel campo sociale dei “depuratori” per un verso, e dei “fertilizzanti” per l’altro; fuori di metafora, il loro compito è quello di contribuire ad evitare possibili derive nel secolarismo e nel globalismo, e a favorire aperture verso la secolarità dell’impegno socio-politico e la globalità dei diritti dell’uomo. Ne hanno da guadagnare tutti in termini di umanizzazione, operazione sempre più urgente in presenza della crescente “disumanizzazione” pratica e “deumanizzazione” tecnologica. Volendo sintetizzare questa linea di tendenza con una espressione cara a Maritain, potremmo dire che c’è bisogno di “*essere con il popolo*”, di esistere con lui, di soffrire con lui, avendo chiaro che quella di “esistere con il popolo” è categoria non politica ma etica, anzi ontologica: non si tratta di andare verso il popolo o di stare dalla parte del popolo, come le ideologie di destra e di sinistra vorrebbero, bensì di “essere con il popolo”, per essere accanto alla gente.

Qui si evidenzia come Maritain rilevi il ruolo che l'*amore* svolge nell'essere persona e nel pensare la persona. In proposito egli ritiene che la via migliore per accedere alla persona sia quella di considerare la "relazione tra la personalità e l'amore". Infatti, "l'amore non va a delle qualità, non si amano delle qualità - ciò che io amo e la più fondamentale realtà, sostanziale e nascosta, la più esistente dell'essere amato, - un centro metafisico più profondo di tutte le qualità e le essenze che io posso scoprire ed enumerare nell'essere amato", ed "è a questo centro che va l'amore, senza separarlo dalle qualità indubbiamente ma come nucleo che fa tutt'uno con esse. Un centro, in certo modo inesauribile, di esistenza, di bontà e di azione, capace di dare e di darsi". In questo senso, la considerazione della legge propria dell'amore introduce nel problema metafisico della persona. L'amore non va a qualità, né a nature e ad essenze, ma a *persone*". La filosofia della vita in Maritain si alimenta di questa filosofia dell'amore, perché - come sosteneva - "la perfezione è nell'amore". E così si evidenzia che occorre invertire la rotta tradizionale: non dalla teoria alla prassi, bensì dalle pratiche umanizzatrici alla elaborazione di adeguati umanesimi teorici.

Nota bibliografica

Le Opere di Maritain sono pubblicate integralmente nelle *Oeuvres complètes*, SaintPaul-Ed. Universitaires, Paris-Fribourg, 1986-2008. Per un primo approccio, torna utile il volume di Piero Viotto, *J. Maritain. Dizionario delle opere*, Città Nuova, Roma 2003.

Scritti autobiografici: Jacques Maritain, *Ricordi e appunti* (ed. or. 1965), Morcelliana, Brescia 1967; Raïssa Maritain, *I grandi amici* (ed. or. 1949), Vita e Pensiero, Milano 1993; *Diario di Raïssa* (ed. or. 1963), Morcelliana, Brescia 1966.

Tra le opere in traduzione italiana segnaliamo: Jacques Maritain, *Primato dello spirituale* (ed. or. 1927), Logos, Roma 1984; *Distinguere per unire. I gradi del sapere* (ed. or. 1932), Morcelliana, Brescia 1974; *Scienza e saggezza* (ed. or. 1935), Borla, Roma 1985; *Umanesimo integrale* (ed. or. 1936), Roma, Borla 1982; *Questioni di coscienza* (ed. or. 1938), Vita e Pensiero, Milano 1980; *Quattro saggi sullo spirito umano nella condizione d'incarnazione* (ed. or. 1939), Morcelliana, Brescia 1978; *Il contadino della Garonna* (ed. or. 1966), Morcelliana, Brescia 1975; *Per una filosofia dell'educazione* (ed. or. 1969), La Scuola, Brescia 2000; *Approches sans entraves. Scritti di filosofia cristiana* (ed. or. 1973), Città Nuova, Roma 1977-78.

Tra le opere su Jacques Maritain segnaliamo: Piero Viotto, *Introduzione a Maritain*, Laterza, Roma-Bari 2000; Vittorio Possenti, *Una filosofia per la transizione (Metafisica, persona e politica in J. Maritain)*, Massimo, Milano 1984; Giancarlo Galeazzi, *J. Maritain, un filosofo per il nostro tempo*, Massimo, Milano 1999; Cosimo Scarcella, *Il pensiero di J. Maritain*, Lacaïta, Manduria 1978; Carlo Bo, *Lo stile di Maritain*, a cura di Giancarlo Galeazzi, La Locusta, Vicenza 1981; Francesco Floris, *Dewey e Maritain: due concezioni della scuola e della vita*, Sarda Fossataro, Cagliari 1972; Possenti Ghiglia, *I tre Maritain. La presenza di Vera nel mondo di Jacques e Raïssa Maritain*, Ancora, Milano 2000; Giancarlo Galeazzi, *100 pagine di Jacques Maritain. La perfezione è nell'amore*, Città Nuova, Roma 2010.

2. JACQUES MARITAIN TRA CRISTIANESIMO E CRISTIANITÀ

2. 1. Cristianità e nuova cristianità

È stato tipico del pensiero di Jacques Maritain procedere secondo il metodo del “*distinguere per unire*”: l’espressione fa addirittura da con - titolo del capolavoro maritainiano *I gradi del sapere* (1932). E non solo a livello epistemologico (i gradi del sapere, appunto), ma anche a livello ontologico (le articolazioni del reale) e a livello etico (i piani dell’agire) il filosofo francese mostra la fecondità del “distinguere per unire”, dove il *distinguere* è altro dal separare o contrapporre, e *unire* è altro dall’identificare o ridurre. Le due esigenze di “distinguere” e “unire” e la convinzione che la prima sia in funzione della seconda costituiscono la metodologia maritainiana di ascendenza tomistica, e sono rintracciabili lungo tutto l’itinerario del pensiero maritainiano, come (per quello che qui interessa) alcuni titoli di opere esemplificano chiaramente: si pensi a *Religione e cultura* (1930), a *Cristianesimo e democrazia* (1942) e a *La Chiesa di Cristo: la persona della Chiesa e il suo personale* (1967). Ma è in particolare nella sua opera più famosa, *Umanesimo integrale* (1936), che viene operata una puntualizzazione, quella relativa a “cristianesimo” e “cristianità”. Di quest’ultima, nella sua novità postmoderna, si occupa Maritain in *Umanesimo integrale* che, infatti, è sottotitolato *Problemi temporali e spirituali della nuova cristianità*, e il problema che si pone è quale sia *il rapporto tra cristianità e cristianesimo*.

La categoria di “nuova cristianità” appare *una costante* nel pensiero maritainiano dagli anni Trenta agli anni Cinquanta: la troviamo, oltre che in *Umanesimo integrale* (1938), anche in *Questioni di coscienza* (1938), in *Professione di fede* (1939), in *Per una filosofia della storia* (1955) e in *Riflessioni sull’America* (1956). Tuttavia, dopo questa data,

il termine *scompare*: valga per tutti il riferimento ad un'altra opera che è molto conosciuta e che ha fatto molto discutere, cioè *Il contadino della Garonna* (1966). Il problema che allora si pone è se l'abbandono della espressione "nuova cristianità" ne indichi anche il superamento a livello di concetto. Sulla base di una precedente ricerca su *Valore e limiti della "nuova cristianità"* (in "Pedagogia e vita" 1986-7, n. 2), riteniamo che avesse ragione Maritain a dire nella sua *Professione di fede*: "non rinunceremo mai alla speranza di una nuova cristianità, di un nuovo ordine temporale di ispirazione cristiana". Il fatto è che Maritain configura *diverse modalità* di traduzione della nuova cristianità, tanto che anche ne *Il contadino della Garonna* viene ribadita (pur senza usare l'espressione "nuova cristianità") "l'idea di trasformare temporalmente il mondo in vista di un fine che, ben lungi dall'essere ciò che un cristiano considera il fine assolutamente ultimo, è il bene del mondo stesso in sviluppo".

Potremmo dire che *la nuova cristianità* (al di là del fatto che venga usata questa espressione) s'identifica con "il dovere o la missione di lavorare ad una tale trasformazione", di lavorarvi "coscientemente ed esplicitamente", secondo quanto Maritain scrive sempre ne *Il contadino della Garonna*. Sembra allora di poter sostenere che *l'espressione* "nuova cristianità" è apparsa a un certo punto inadeguata e pertanto *abbandonata*, senza che però Maritain abbia rinunciato al *concetto*. La cosa non deve meravigliare, in quanto qualcosa di analogo si era verificato per altre due espressioni paradigmatiche del pensiero maritainiano, vale a dire quella di "*filosofia cristiana*" e quella di "*politica cristiana*". Queste espressioni vengono abbandonate per il timore (manifestato dallo stesso Maritain) che esse potessero dare l'impressione di voler confessionalizzare delle attività che invece hanno una dimensione squisitamente laica. E tuttavia al loro concetto Maritain non ha rinunciato: certo la loro discutibilità a livello terminologico porta Maritain a precisarle meglio a livello concettuale. Altrettanto ci pare che avvenga per la "*nuova cristianità*", per cui l'abbandono nell'ultimo

Maritain dell'espressione non comporta il superamento del concetto, ma solo la sua identificazione con uno dei significati che all'espressione erano già stati attribuiti. Vediamo di chiarire la cosa. Fin da *Umanesimo integrale* Maritain aveva precisato il *carattere analogico* della idea di "cristianità": ci sono state storicamente diverse cristianità; ecco perché Maritain qualifica come nuova quella futura; ma il *carattere analogico* riguarda anche la "nuova cristianità", nel senso che essa può trovare traduzione in due diverse modalità che Maritain aveva individuato fin da *Umanesimo integrale*, dove ne aveva privilegiata una, mentre l'altra sarà privilegiata ne *Il contadino della Garonna*. Pertanto non ci pare corretto dire che *Umanesimo integrale* è il libro della nuova cristianità, mentre *Il contadino della Garonna* ne costituirebbe il superamento; ci sembra invece che la nuova cristianità, intesa come "ideale storico appropriato al particolare clima dell'età", stia alla base tanto dell'uno quanto dell'altro, e che la differenza tra i due libri stia nell'optare per una o per l'altra delle *due connotazioni* che erano state date nell'opera del 1936 quando Maritain aveva distinto "un senso culturale molto ampio" e un "senso ridotto" dell'idea di "nuova cristianità".

Infatti, "conviene distinguere nell'ideale di una cristianità nuova due aspetti diversi e due istanze diverse secondo che questo ideale concerne formazioni profane o temporali aventi rango di fine nel loro ordine" ovvero "formazioni temporali che siano soltanto strumenti dello spirituale". Nel *primo caso*, si fa riferimento a "uno stato laico cristiano in modo vitale, e una civiltà profana cristiana", e la nuova cristianità viene presentata in riferimento a due diversi contesti: negli anni Quaranta in prospettiva francese o europea: così in *Il crepuscolo della civiltà* (1939) e ne *Il filosofo nella società* (1949), e negli anni Cinquanta tenendo presente l'esperienza americana: così in *Per una filosofia della storia* (1955) e in *Riflessioni sull'America* (1956). A questo significato è stato legato il concetto di "nuova cristianità", ed è quello alla base del progetto di *Umanesimo integrale*. Nel *secondo caso*, "l'idea di una nuova cristianità, pur concernendo il campo temporale o culturale, si spiri-

tualizza essa stessa in qualche modo”, perché l’idea di nuova cristianità acquista una dimensione per così dire meno visibile e più universale, come si può constatare nelle puntualizzazioni di Maritain in opere dagli anni Trenta agli anni Sessanta. Così ne *Il Dottore Angelico* (1930) Maritain scriveva: “invece di essere raggruppata e riunita, come nel Medio Evo, in un corpo di civiltà omogenea e integralmente cristiana, ma limitata a una parte privilegiata delle terra abitata, pare che l’unità della cultura cristiana debba estendersi oggi su tutta la superficie del globo, ma rappresentando solamente l’ordine e la rete vivente delle istituzioni temporali cristiane ed i centri cristiani di vita intellettuale e spirituale sparsi fra i popoli nella grande unità sovraculturale della Chiesa. Invece della fortezza elevata in mezzo alle nazioni, dovremmo piuttosto pensare all’esercito delle stelle gettate nel cielo”. Concetto ribadito nello stesso anno in *Religione e cultura* e, successivamente, in *Umanesimo integrale*, dove uno dei significati di nuova cristianità è, appunto, quello di “una cristianità non raggruppata e riunita in un corpo di civiltà omogeneo ma sparsa su tutta la superficie del globo come una rete di focolai di vita cristiana disseminati fra le nazioni”. Ed è il significato, l’unico significato, che si trova ne *Il contadino della Garonna* secondo cui “è più che mai compito dei piccoli greggi e delle piccole *équipes* battersi nel modo più efficace per l’uomo e per lo spirito e, in particolare, rendere la più efficace testimonianza alla verità cui la gente disperatamente aspira e di cui, al momento attuale, si trova in una bella carestia”.

In tutti i casi, ferme restando le differenze, si tratta pur sempre di una speranza in una *società umanistica*, la cui vitalità è assicurata dalla sua valenza spirituale e dalla sua dimensione assiologica, dalla sua radice e radicalità evangeliche. Pertanto sembra legittimo affermare che, dopo la cristianità *medievale* e *barocca*, la cristianità potrà avere una nuova connotazione, magari in versione diversa ma sempre all’insegna del binomio “*cristianesimo* e *laicità*”: ecco la costante delle due forme di nuova cristianità, che vengono ipotizzate, per cui la si identifica

ora con l'“umanesimo integrale” o il “personalismo comunitario” di *Umanesimo integrale* (1936), ora con la “nuova democrazia”, delineata in opere come *Cristianesimo e democrazia* (1944) e *L'uomo e lo Stato* (1951), ora con una presenza cristiana anonima (invisibile o quasi invisibile) come ne *Il contadino della Garonna* (1966).

2. 2. Nuova cristianità e secolarizzazione

Da quanto detto consegue che il problema di una *nuova cristianità* è per Maritain cosa diversa sia dall'idea di *cristianità* di Novalis sia dall'idea di *nuovo cristianesimo* dell'ultimo Saint - Simon. Per il filosofo tomista il cristianesimo costituisce la *perenne* ispirazione e aspirazione della cristianità, la quale è intesa come tipo di società impegnata a tradurlo nel tempo; da qui i *diversi* modi in cui trova espressione nelle diverse epoche storiche. Dunque cristianità è categoria analogica, che fa necessariamente riferimento al cristianesimo, ma secondo una molteplicità di espressioni, quelle assunte in tempi differenti o anche contemporaneamente: così, dopo quella medievale e quella moderna, se ne va configurando un'altra, che, in quanto si colloca al di là del *sacralismo premoderno* e del *secolarismo moderno*, è *nuova*, e la sua novità può configurarsi in modi diversi.

Si tratta quindi di individuare i *caratteri* che la rendono *nuova*. Per far questo Maritain vuole evitare due orientamenti che erano invece molto diffusi, vale a dire (nel mondo cristiano) la *nostalgia* per la cristianità che si era realizzata nel medioevo, e (nel mondo laico) la *liquidazione* della cristianità considerata residuo del sacralismo medievale e quindi da superare. Maritain, invece, non rinuncia all'idea di cristianità, ma la configura (comunque la concepisca) secondo una *progettualità inedita*; infatti che usi l'espressione o non la usi l'idea della nuova cristianità deve in ogni caso connotarsi non in termini *sacrali* bensì *secolari*, e, senza cedere al *secolarismo*, si tratterà di trovare le forme più adeguate per dare traduzione alla *secolarità*. La cosa è possibile perché (come mostrerà la riflessione teologica e filosofica

di autori che vanno da Troesch a Gogarten, da Rahner a Taylor) il processo di *secolarizzazione* non va identificato con il *secolarismo*, ma si mostra che può battere due strade: oltre a quella del secolarismo c'è la strada della *secolarità*: questa porta al riconoscimento della autonomia delle realtà temporali, mentre quella alla loro assolutizzazione. Lo stesso magistero cattolico, a partire dagli anni Sessanta, farà perno su questa distinzione: così, per esempio, il Vaticano II con la *Gaudium et spes* e Paolo VI con la *Populorum progressio*. E l'una e l'altra risentono della impostazione maritainiana, oltre che del dibattito sviluppatosi intorno al fenomeno della secolarizzazione, per cui la secolarizzazione, intesa quale processo di fuoriuscita dall'età sacrale, è processo ambivalente, dal momento che può dar luogo alla *secolarità*, se rivendica l'autonomia delle realtà mondane, e al *secolarismo* se attribuisce loro un carattere totalizzante.

Si può pertanto affermare che c'è una triplice valutazione del mondo: quella che gli riconosce solo un valore di strumento (è il *sacralismo*), quella che ne afferma, invece, il valore di fine assoluto (è il *secolarismo*) e quella, infine, che ne sostiene il valore di fine ma relativo (è la *secolarità*). È, quest'ultima, la posizione di Maritain, secondo il quale le realtà temporali non hanno solo un valore strumentale e nemmeno un valore assoluto; hanno bensì un valore di "fine infravalente". Da qui l'idea di una cristianità che operi nel mondo per la costruzione di una società "cristiana", ma nel rispetto della legittima autonomia delle realtà temporali; si tratta, quindi, di una cristianità che s'impegna nella politica e nell'economia e lo fa *juxta principia* di tali attività. Per questo il cristiano è chiamato ad agire in esse in modo *coerente* con il suo essere cristiano: il che non significa agire "*in quanto cristiani*" (tale è l'agire richiesto sul *piano ecclesiale* che comporta l'unità della fede) bensì agire "*da cristiani*" (tale è l'agire sul *piano sociale* caratterizzato dal pluralismo delle opzioni politiche), avendo consapevolezza che il cristianesimo "non può più contare sull'aiuto e la protezione delle strutture sociali"; anzi gli spetta "aiutare e proteggere tali strutture, ap-

plicandosi ad impregarle del proprio spirito”. Il risultato è una società che può definirsi “cristiana”, ma non nel senso di “*decorativamente cristiana*”, bensì di “*vitalmente cristiana*”: e proprio questo richiamo non all’esteriorità della identità cristiana è ciò che dà propriamente il senso della novità che deve contraddistinguere la cristianità del futuro, tanto che essa abbia una connotazione istituzionale o ordinamentale, quanto che essa abbia una connotazione comportamentale e valoriale. In entrambi i casi, il riferimento a una “nuova cristianità” è sia il modo per dire la traduzione sociale del cristianesimo in *alternativa al sacralismo e al secolarismo*, sia il modo per dire una *riconciliazione tra cristianesimo e umanesimo* che dà luogo a un *umanesimo cristiano* come umanesimo teocentrico, anzi: cristocentrico; nel senso (come Maritain stesso aveva avvertito) che l’umanesimo integrale è l’umanesimo dell’Incarnazione. Un tale umanesimo - per quanto diversamente caratterizzato: come comunitario, personalistico, e pellegrinale (così in *Umanesimo integrale*), ovvero all’insegna del pluralismo, dell’autonomia del temporale e della libertà delle persone (ancora in *Umanesimo integrale*) ovvero personalistico, comunitario, pluralistico e teistico (così in *I diritti dell’uomo e la legge naturale*) - è basato su “una concezione profana cristiana e non sacrale cristiana del temporale”, ed è in grado di far propri i “guadagni storici” della premodernità e della modernità, evitandone le “verità impazzite”. In tal modo l’umanesimo maritainiano è integrale a doppio titolo: nel senso della *integralità antropologica* e nel senso della *integrazione assiologia*.

Da quanto detto dovrebbero risultare alcuni *punti fermi*. *Primo*: la *cristianità* è categoria da non identificare con il *cristianesimo*, che ne rappresenta l’ispirazione e l’aspirazione. *Secondo*: la *cristianità* è categoria da non identificare con la *chiesa*: né con la sua persona né con il suo personale. *Terzo*: la *cristianità* è un concetto *analogico*, per cui va declinata al plurale; e tra le varie cristianità che ci sono state e ci possono essere, c’è qualcosa di *costante* (il rapporto con il cristianesimo e con la chiesa) e qualcosa che ogni volta è *diverso* (in rapporto

alle diverse epoche storiche e alle loro specifiche esigenze). *Quarto*: di conseguenza, è legittimo parlare di *nuova cristianità* per indicare una *cristianità contemporanea*, che è necessariamente diversa da precedenti cristianità, in quanto è risposta al processo di *secolarizzazione*, che con la cristianità è compatibile a condizione che sia all'insegna della secolarità, non del secolarismo. *Quinto*: la nuova cristianità non ha una strada obbligata, ma si trova di fronte ad almeno *due modalità* di realizzazione: una in senso *forte* e un'altra in senso *debole*, per dire una cristianità che, per quanto nuova, è però visibile, oppure che è nuova proprio in quanto è invisibile (o quasi invisibile), nel senso cioè, rispettivamente, di cristianità istituzionale e ordinamentale (*moderna*), e di cristianità comportamentale e valoriale (*postmoderna*). *Sesto*: proprio su questo secondo versante, la nuova cristianità è tanto nuova da comportare una messa in crisi della stessa espressione di "nuova cristianità", espressione che appare inadeguata o addirittura fuorviante, in quanto fa pensare, pur con tutte le dichiarazioni di postsacralismo a una società a configurazione più o meno confessionale, laddove proprio questo è il carattere che deve essere abbandonato.

Da tutto questo consegue che il *concetto di cristianità* - come sforzo di incarnare il cristianesimo nella società - è un concetto di cui non si può fare a meno, e tuttavia il *termine* con cui finora lo si è espresso è equivoco, per cui andrebbe sostituito con altra terminologia, come è avvenuto per espressioni consolidate quali "filosofia cristiana" e "politica cristiana". Nel caso della "nuova cristianità", Maritain ha cercato espressioni che fugassero ogni equivoco: già l'espressione "società vitalmente cristiana e non decorativamente cristiana" può aiutare a capire in che senso la cristianità è nuova. Ma meglio ancora sarebbe l'uso di espressioni come "*umanesimo integrale*" o "*nuova democrazia*" o "*città fraterna*" (altri dirà "città dell'uomo" *et similia*) dove l'assenza di un esplicito riferimento cristiano si accompagna pur sempre alla presenza di un implicito riferimento ai suoi valori. Se così è, si può allora aggiungere che quello di "nuova cristianità", pur diversamente

denominato, è “*un ideale storico concreto*”; ciò significa che non ha il carattere né di *ideologia* né di *utopia*, e che a contraddistinguerlo è il “*principio laicità*”, secondo cui l’agire cristiano deve connotarsi nella società come un agire non “*in quanto cristiani*” ma “*da cristiani*”, e dunque all’insegna del *rispetto antropologico* (umanesimo integrale), del *rigore antropologico* (epistemologia esistenziale) e della *responsabilità assiologica* (morale adeguatamente presa).

2. 3. Nuova cristianità e postsecolarizzazione

Non è questa la sede per prendere in esame le varie concezioni e valutazioni che, della cristianità, sono state date con o senza riferimento diretto a Maritain, ma qui si vorrebbe sostenere che in Maritain è rintracciabile, non solo l’impostazione più nota della nuova cristianità progettata in *Umanesimo integrale*, ma anche un’altra impostazione, che si avvicina a quella sostenuta da alcuni studiosi (storici, filosofi o teologi: cattolici e non cattolici), i quali l’hanno però presentata come alternativa alla posizione di Maritain. Ma tale è solo se a Maritain si attribuisce un’unica impostazione, quella privilegiata in *Umanesimo integrale*. Se, invece, si tiene presente anche l’altra impostazione (che si può identificare con quella de *Il contadino della Garonna*, ma adombrata fin da *Umanesimo integrale* e anche prima) allora appare chiaro come quelle letture, che vorrebbero essere postmaritainiane se non addirittura antimaritainiane, sono state (come abbiamo cercato di mostrare) anticipate dallo stesso Maritain, anche se in lui - e qui sta la differenza - non si trova radicalizzata (come avviene in quegli studiosi) l’idea di *postcristianità* in opposizione a quella di *neocristianità*. È quello che accade, per esemplificare, a studiosi come Salvatore Natoli e Pietro Prini; pur nella diversità delle loro impostazioni, tanto l’uno quanto l’altro concordano nel ritenere che (parafrasando una celebre espressione di Paul Ricoeur) “morta la cristianità, rinasce il cristianesimo”. Infatti, Natoli intende “Dio è morto” come “fine della cristianità”, nel senso che, declinata la cristianità, sta forse nascendo

il cristianesimo autentico, quello radicale e paradossale; e Prini dal canto suo ritiene che, tramontando l'ideale della costruzione della *civitas christiana*, stia sorgendo il cristianesimo in senso autentico, ossia "universale, metastorico e genuinamente ecumenico".

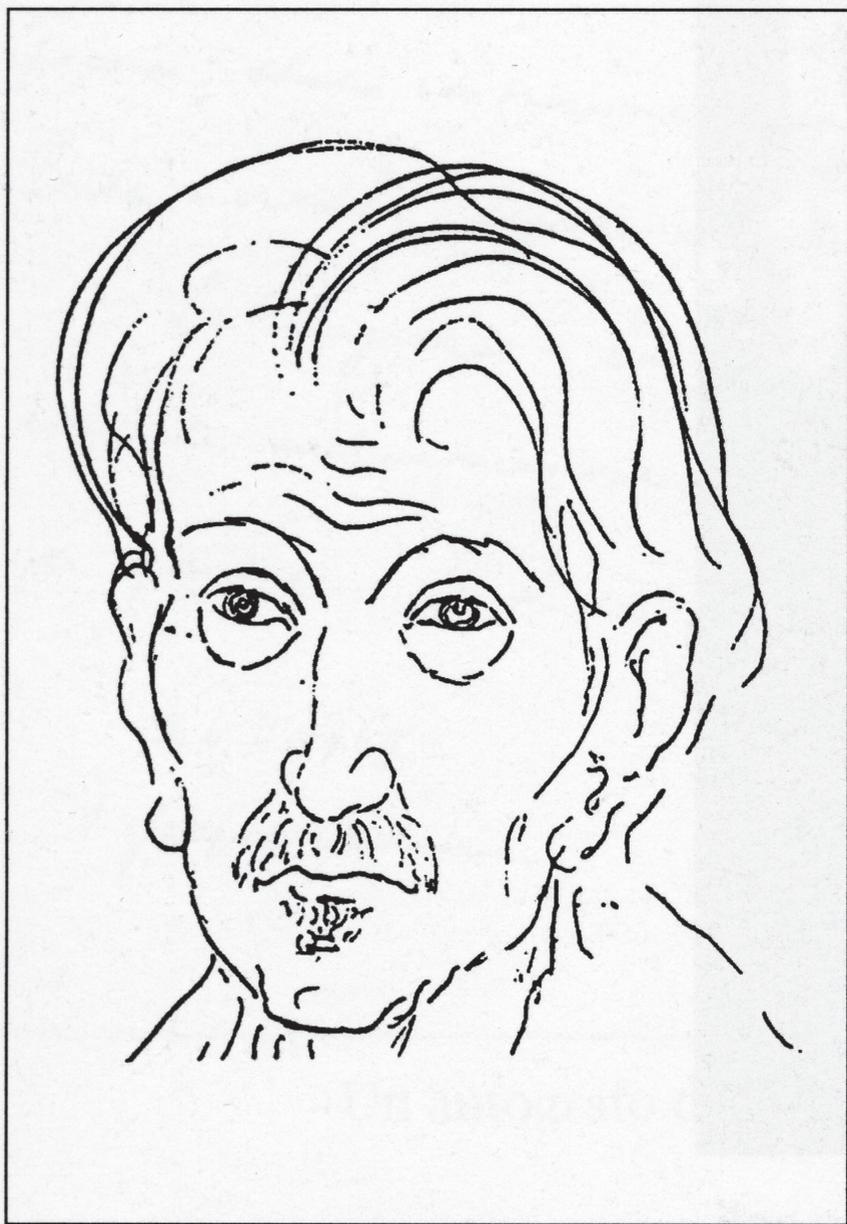
In Maritain non si giunge a una tale concezione, in quanto in lui il *cristianesimo* è visto come l'inveramento dell'umanesimo e dunque impegnato nella storia non solo in prospettiva soteriologica ed escatologica, ma anche nell'ottica antropologica e prassiologica. In altre parole, ci sembra che in Maritain, non siano posti in contrasto o in alternativa *cristianesimo e cristianità*, come se questa ostacolasse quello; il problema, per Maritain, è piuttosto di configurare un umanesimo che, in quanto (direttamente o indirettamente, implicitamente o esplicitamente) è ispirato ai valori cristiani, si traduce in un impegno di trasformazione del mondo, e a tal fine non si può prescindere dal contributo dei cristiani. Come ciò debba avvenire non può essere stabilito *a priori*; la cristianità non si trova già delineata nel Vangelo: in esso si trovano *indicazioni segnaletiche* per poterla attuare, ma occorre che i cristiani si impegnino a incarnarla nelle diverse situazioni storiche attraverso un'opera di *mediazione culturale*, e gli esiti di tale impegno portano a una diversificata tipologia di cristianità. Per esemplificare il carattere orientatore e segnaletico del Vangelo si può fare riferimento al principio "date a Cesare quel che è di Cesare, e date a Dio quel che è di Dio", un principio che ricorda come occorra distinguere tra ciò che è dell'uno e ciò che è dell'altro e occorre dare all'uno e all'altro ciò che gli è proprio; tuttavia "che cosa sia di Cesare" e "che cosa sia di Dio" deve essere precisato nel concreto delle situazioni, tenendo presenti le strutture e le congiunture con cui la storia obbliga a misurarsi. Di conseguenza si potrebbe anche dire che non c'è una cristianità migliore di un'altra; c'è semmai una cristianità adeguata o inadeguata al proprio tempo; detto altrimenti: una cristianità sacrale si giustifica in un'età sacrale (com'era l'età medievale), ma non si giustificherebbe in un'età secolare (com'è l'età moderna); per questo non si possono nutrire

nostalgie, e bisogna, invece, esercitare una progettualità che permetta di dare sempre nuove traduzioni all'impegno dei cristiani nella storia.

Pertanto dire cristianità non significa fissare un *paradigma immutabile* cui attenersi in modo *ripetitivo*; significa invece non sottrarsi dal cercare impostazioni *inedite*, con cui rispondere alle sfide del proprio tempo. Ecco perché, oggi (dopo Maritain), la nuova cristianità deve fare i conti non solo con la secolarizzazione, ma anche con la *desecolarizzazione* (o *postsecolarizzazione*), per cui deve guardarsi tanto da reiterate forme di secolarismo quanto da rinnovate forme di sacralismo. Ed ecco perché delle due forme di nuova cristianità ipotizzate da Maritain - quella più visibile e quella meno visibile - è la seconda che oggi viene privilegiata, dopo che ieri è stata privilegiata la prima. Ciò è del tutto legittimo, perché la cristianità è un "*ideale storico concreto*", per cui necessariamente ha una continuità come "*ideale*", ma altrettanto necessariamente muta col mutare dei tempi, per essere "*storico concreto*". Dunque, le modalità di impegno per la sua attuazione sono diverse, e devono rinnovarsi nello sforzo di incarnare il cristianesimo, e dar luogo ad un umanesimo che sia effettiva valorizzazione di tutto l'uomo e di ogni uomo.

Nota bibliografica

Jacques Maritain, *Umanesimo integrale. Problemi temporali e spirituali della nuova cristianità*, tr. it., Borla, Roma 1968; Emmanuel Mounier, *Cristianità nella storia*, tr. it., Ecumenica, Bari 1978; Augusto Del Noce, *Cristianità e laicità*, a c. di F. Mercadante e P. Armellini, Giuffrè Milano 1998; Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Genova 1985; Pietro Scoppola, *La "nuova cristianità" perduta*, Studium, Roma 1986; Vittorio Possenti, *Tra secolarizzazione e nuova cristianità*, EDB, Bologna 1986; Gianni Vattimo, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano 2002; Giancarlo Galeazzi, *Valore e limiti della "nuova cristianità"*, in "Pedagogia e Vita", 1986-87, n. 2, pp. 129-141, Dario Antiseri e Silvano Tagliagambe (a c. di), *Storia della filosofia*, Bompiani, Milano 2009, vol. XIV (Natoli-Prini) Per ulteriori indicazioni bibliografiche cf. Aa. Vv., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, a c. di Paolo Nepi e Giancarlo Galeazzi, Massimo, Milano 1988.



Corrado Cagli, *Maritain*, disegno su carta

3. JACQUES MARITAIN TRA CRISTIANESIMO E UMANESIMO

3. 1. Cristianesimo e umanesimo: quale rapporto?

In uno scritto poco noto del 1941, dedicato a *Cartesio e la religione*, Jacques Maritain ebbe ad affermare: “noi pensiamo che una filosofia autenticamente cristiana, vale a dire vivificata dall’interno dai doni della fede, possa essere la sola a dare una risposta ai bisogni dell’intelligenza moderna e della civiltà moderna; ma teniamo per acquisita, e nessuno non può non tenere per acquisita, l’autonomia culturale della filosofia e delle scienze, infravalenti ma libere” (tr. it., “*Humanitas*”, 1982, n. 6). Ecco, in maniera sintetica ma efficace, espresso il senso di un rapporto - quello tra *cristianesimo e filosofia* - che è centrale nel pensiero di Maritain, e ha fatto di lui “un uomo che, nonostante il passare del tempo, rimane sempre più un testimone eminente della fede e uno degli araldi più significativi della ragione” che ha portato “un contributo veramente originale nella riflessione filosofica e anche teologica”, e ha fatto ciò “con il coraggio e lo spirito di giusta autonomia della ragione che in lui convivevano con l’amore per la Chiesa e la docilità al suo magistero”. Queste parole sono di Giovanni Paolo II, che (nel suo messaggio al rettore dell’Università del Sacro Cuore in occasione del convegno che la Cattolica ha organizzato per il centenario della nascita del filosofo francese) non ha esitato - come già Paolo VI - a parlare di Maritain come di “un maestro”, la cui opera, in sintonia con “il grande progetto del magistero della Chiesa per l’era contemporanea”, è stata tutta finalizzata ad avvicinare “la fede alla cultura e la cultura alla fede”. Possiamo dire che proprio nell’impostare e risolvere questo problema sta la peculiarità della riflessione e dell’impegno di Maritain.

In particolare, *conciliare cristianesimo e umanesimo* è stato l’obiettivo principale di tutta la filosofia maritainiana, che può dunque essere letta

quale vigoroso sforzo di uscir fuori dalla crisi epocale della modernità, il cui umanesimo ha finito col porsi in antitesi col cristianesimo, come sua radicale alternativa. Maritain, al contrario, vuol mostrare che non c'è assolutamente incompatibilità tra umanesimo e cristianesimo, e che anzi la loro conciliazione è essenziale sia per evitare l'umanesimo antropocentrico sia il cristianesimo disincarnato. Quando Maritain parla dell'umanesimo integrale parla - com'è noto - dell'*Umanesimo dell'Incarnazione*, dell'umanesimo cioè che trova nel cristianesimo, la salvaguardia della sua autenticità, nel senso che il cristianesimo - come critica di ogni assoluto terrestre - evita all'umanesimo la tentazione della assolutizzazione del mondano nelle sue diverse espressioni storiche e naturalistiche. La conciliazione tra cristianesimo e umanesimo comporta da una parte il riconoscimento dell'autonomia della cultura e della prassi, e dall'altra parte la riaffermazione dell'ispirazione cristiana come condizione di integralità; il problema però è quello di non far degenerare l'autonomia in separazione e l'integralità in integralismo; ecco in che senso la conciliazione tra cristianesimo e umanesimo passa attraverso la mediazione filosofica; si tratta dunque - ed è stato il compito che Maritain si è assunto - di elaborare una filosofia capace di rispettare sia l'autonomia culturale che l'integralità esistenziale: una filosofia capace di cogliere le articolazioni della realtà, i gradi del sapere, i piani dell'azione e le forme del fare. Maritain ritiene che una tale filosofia sia la *filosofia cristiana*, e più precisamente la *filosofia tomista*: a patto, però, di intenderle adeguatamente; risulta pertanto necessario chiarire anzi tutto in che senso Maritain ne parli; successivamente si preciseranno i connotati di una tale concezione - sia nella sua *pars destruens*, sia nella sua *pars costruens* - per verificare in che senso e in che misura Maritain sia stato il filosofo della conciliazione tra cristianesimo e umanesimo, cioè tra religione e filosofia, tra sapienza e scienza, tra spirituale e temporale.

3. 2. La filosofia cristiana

Va detto subito che quella di “filosofia cristiana” è denominazione che non piaceva a Maritain, il quale lo dichiarò a più riprese. In *Scienza e saggezza* (1935), scriveva che questa espressione “a dire il vero non mi soddisfa molto”, giacché evoca “non so quale confusione o diminuzione della filosofia ad opera del cristianesimo, non so quale arruolamento della filosofia in una pia confraternita o in una setta devozionale” (tr. it., p. 123). Ne *Il contadino della Garonna* (1966) affermava che “questi diavoli di parole come filosofia cristiana o politica cristiana sono davvero imbarazzanti: sembrano quasi - e la gente capisce sempre male - clericaleggiare una cosa secolare per natura e imporre un’etichetta confessionale” (tr. it., p. 214). In *Approches sans entraves* (1973) ribadiva che “questa espressione (filosofia cristiana) rischia in effetti di essere del tutto fraintesa, e come se la filosofia in questione fosse più o meno imbrigliata da convenienze di ordine confessionale” (tr. it., p. 90). Pur con tali riserve *sull’espressione*, il concetto di “filosofia cristiana” sembrava a Maritain del tutto legittimo, e lungo il suo itinerario filosofico ebbe a giustificarlo seppure in modo diverso: prima da un punto di vista di esercizio e poi da un punto di vista anche di principio; chiariamo questa duplice modalità.

Fin dall’inizio il problema era colto nella sua complessità; infatti ne *I gradi del sapere* (1932) Maritain si dichiarava convinto che, “*di fatto*, il filosofo, quando prende come oggetto di studio qualcosa che tocca le condizioni esistenziali dell’uomo e il suo agire di persona libera (...), non può procedere *scientificamente* se non rispetta l’integrità del suo oggetto e, pertanto, le realtà di ordine soprannaturale implicate di fatto dall’oggetto stesso” (tr. it., p. 9). In *Sulla filosofia cristiana* (1933), Maritain sosteneva che “bisogna distinguere la *natura* della filosofia, o ciò che essa è in se stessa, e lo *stato* in cui essa si trova di fatto, storicamente, nel soggetto umano, e che si riferisce alle sue condizioni di esistenza e di esercizio nel concreto” (tr. it., p. 34). E precisava: questa distinzione (che “non ha grande importanza per quanto riguarda le

scienze”) è importante per l’ordine cui appartiene la filosofia, giacché “riguardo alla sapienza il soggetto umano conosce degli stati fondamentali differenti” (ibid., pp. 35-36). In *Scienza e saggezza* (1935) Maritain ribadiva l’importanza di “distinguere la *natura* della filosofia e il suo *stato*, cioè, dicendo altrimenti, l’ordine di specificazione e l’ordine di esercizio. Considerata nella sua pura natura, e nella sua pura essenza, la filosofia, specificata da un oggetto naturalmente conoscibile alla ragione, non dipende che dalla evidenza e dai criteri della ragione naturale; ma è una natura astratta quella che qui viene considerata; presa in un modo concreto (...) la filosofia è in un certo stato precristiano, cristiano o acristiano, che ha molta importanza rispetto al modo con cui essa esiste e si sviluppa. Di fatto essa riceve dalla fede e dalla rivelazione dei soccorsi senza i quali, come hanno rilevato i teologi, è incapace di *realizzare pienamente* (...) le esigenze della sua *natura*”. In breve, “l’espressione filosofia cristiana designa non un’essenza presa in se stessa, ma un complesso, un’essenza considerata in un dato stato, nelle condizioni di esercizio di esistenza e di vita, pro o contro la quale, a dire il vero, l’uomo è costretto ad optare”; dunque “la filosofia cristiana è cristiana: non, senza dubbio, specificatamente (...), ma in maniera intrinseca e vitale” (tr. it., p. 125). Se dunque “resta il fatto (sottolineato in *Sulla filosofia cristiana*) che quello che ci importa di una filosofia non è che essa sia cristiana, ma che essa sia vera” (tr. it., p. 55), è tuttavia da sottolineare che “nell’ordine cristiano la filosofia si trova in migliori condizioni di esercizio, in uno stato di vero privilegio” (ib., p. 69).

L’ultimo Maritain tendeva a superare l’espressione “filosofia cristiana”, e - quel che più conta - a identificarla con la pienezza della filosofia: così ne *Il contadino della Garonna* (1966) (dove affermava che l’espressione “filosofia nella fede” è forse da preferire a quella di “filosofia cristiana” anche se “si presta ugualmente ad equivoci” (tr. it., p. 214; ma l’espressione era già stata usata in *Scienza e saggezza*, cap. III); così soprattutto in *Approches sans entraves* (1973) dove Maritain

giungeva a sostenere: “ciò che si chiama filosofia cristiana è una filosofia affrancata, e deve essere chiamata filosofia *presa plenariamente* come tale: questo non implica certamente che essa sia garantita contro le possibilità di errore, ma le permette di andare indefinitamente avanti, di mantenere l'integrità del lavoro (di filosofia) progredendo di secolo in secolo” (tr. it., p. 90). Si tratta di una filosofia - potremmo dire - che è diventata maggiorenne, nel senso che si è liberata dalle limitatezze (naturalistiche) della filosofia antica, dalla tutela (teologica) della filosofia moderna, e dalla soggezione (scientista) della filosofia moderna: è una filosofia maggiorenne, dunque, perché si realizza integralmente: senza paure e senza complessi.

3. 3. Il tomismo

Chiarita l'evoluzione del concetto di *filosofia cristiana*, torna ora necessario precisare il significato del *tomismo* secondo Maritain; infatti, anche se “la filosofia cristiana non è una dottrina determinata”, “la dottrina di San Tommaso ne è, a nostro avviso, l'espressione più completa e più pura” (*Sulla filosofia cristiana*, 1933, tr. it., p. 54). Si badi: il problema non è quello di “ritornare al Medioevo, secondo l'assurdo desiderio che - scrive Maritain fin da *Antimoderno* (1922) - taluni perspicaci critici ci attribuiscono generosamente”, bensì quello di “aderire ad una filosofia il cui carattere specifico è la perennità, e che dunque è di oggi come di ieri” (tr. it., p. 18). Aggiunge Maritain: “Amiamo il nuovo. Ma a condizione che questo nuovo continui veramente l'antico, e si aggiunga, senza distruggerla, alla sostanza acquisita” (ib., p. 16). E, questa, è la peculiarità della “filosofia tomista, che - osserva Maritain in *La filosofia morale* (1960) -, dopo tutto, forse sarebbe meglio non chiamare così”, e adduce una serie di ragioni: “1) perché questo epiteto sarebbe certo molto dispiaciuto a san Tommaso; 2) perché non conviene indicare una dottrina filosofica col nome di un teologo; 3) perché non conviene indicare col nome di nessun uomo, fosse anche il più grande dei pensatori, una filosofia che, identificandosi con

la *philosophia perennis*, deve rinnovarsi di generazione in generazione e di secolo in secolo e nutrirsi di tutto il passato per andare costantemente al di là del passato”. Quindi, piuttosto che tomismo, sarebbe opportuno chiamarla, “se si vuole, filosofia dell’essere e dell’analogicità dell’essere, o *ontosofia*” (tr. it., pp. 7-8). Tuttavia - sia detto fra parentesi - nell’ultima sua opera, Maritain dirà: “non mi piace questa parola tomismo, ma in mancanza di un altro vocabolo si è ben costretti ad usarlo” (*Approches sans entraves*, tr. it., v. I, p. 42) beninteso con il significato così chiarito, per cui “liberata da tutto ciò che non è lei stessa, e vista nella sua natura, la filosofia tomista ha il portamento e l’andatura propri di ogni filosofia: un comportamento e un’andatura di piena libertà per fronteggiare il reale. Il filosofo - sottolinea Maritain - non giura fedeltà a nessuno, né ad alcuna scuola - e nemmeno, se è tomista, alla lettera di san Tommaso e a tutti gli articoli del suo insegnamento” (*Il contadino...* tr. it., p. 207).

A parte la questione terminologica, ciò che è più importante sottolineare è che il tomismo cui fa riferimento Maritain è “un tomismo *vivente* e non un tomismo archeologico”; si tratta cioè di un tomismo che “fornisce una risposta ai problemi dell’età moderna nell’ordine speculativo e in quello pratico”; che “ha una virtù formativa e liberatrice riguardo alle aspirazioni e alle inquietudini del tempo presente” (*Sette lezioni...*, tr. it., p. 30). Più precisamente, esso risponde a quella esigenza di *riconciliazione* così fortemente sentita da Maritain; infatti, “siano la natura e la grazia, la fede e la ragione, le virtù soprannaturali e le virtù naturali, la sapienza e la scienza, le energie speculative e le energie pratiche, il mondo della metafisica e quello dell’etica, il mondo della conoscenza e quello dell’arte, san Tommaso si adopera per riconoscere a ciascuna costellazione del nostro cielo umano il proprio dominio e i suoi propri diritti; ma egli non li separa: li distingue per unirli e fa convergere tutte le nostre facoltà in una *sinergia* che salva e stimola il nostro essere. I principi di san Tommaso permettono in particolare di comprendere come, nel nucleo immateriale delle ener-

gie dell'anima, la *sapienza mistica* e la *sapienza teologica* vivifichino e fortifichino la *sapienza metafisica*, allo stesso modo che questa vivifica e fortifica le *attività filosofiche* di grado meno elevato” (*Da Bergson...*, tr. it., p. 248). Per quanto riguarda, poi la *scienza moderna*, la filosofia scolastica, in quanto “filosofia dell'essere, fondata sull'esperienza, desiderosa di proseguire con i fatti stabiliti dalla scienza positiva, non solo accetta tutti questi fatti, ma è inoltre l'unica filosofia capace di farli entrare in un insieme di dottrine, e di realizzare un giorno l'unione della metafisica e delle scienze” (*Antimoderno*, tr. it., p. 97).

Il tomismo quindi si caratterizza per Maritain in termini di apertura e di libertà. “Il tomismo autentico è sempre nell'angoscia di verità nuove da scoprire, da riconoscere, da integrare (...). Non è un sistema chiuso, è una saggezza essenzialmente *aperta* e senza frontiere, per il fatto stesso di essere una dottrina in movimento non è un sistema chiuso (...). Esso è *aperto* ai contributi delle nuove filosofie che sorgono in ogni epoca e alle nuove verità, sia pure viziate da errore, apportate da quelle filosofie”. Ebbene, “proprio perché è una dottrina *aperta*, una fame e una sete mai sazie della verità, la dottrina di san Tommaso è una dottrina illimitatamente *progressiva*, una dottrina *libera* da tutto fuorché dal vero, libera rispetto a se medesimo”, ed “alle proprie imperfezioni da correggere ed alle proprie mancanze da colmare, libera rispetto ai suoi formulatori e commentatori, al maestro stesso che la istituì” (*Il contadino della Garonna*, tr. it., p. 198). Ciò è possibile per il duplice potere che caratterizza il tomismo autentico: il *potere sintetico* che esso manifesta in un grado così alto rispetto a tutta l'eredità dell'umana e divina sapienza, e il suo *potere d'accoglimento* di tutte le verità, le più umili e le più grandi, che le ricerche e i sistemi degli uomini tengono così spesso prigioniere dell'errore e che bisogna ricondurre alla loro patria. “Un tale potere di sintesi e di accoglimento suppone un'altissima originalità e una forza poetica eccezionale. È l'intuizione dell'essere, l'appercezione semplicissima ed infinitamente feconda dell'esistenza - in tutti i gradi del suo valore analogico, perfezione delle

perfezioni e unificazione del molteplice - che costituisce il segreto di san Tommaso” (*Da Bergson...* tr. it., pp. 241-242). Dunque, l'accettazione maritainiana del tomismo avviene senza dommatismi ma nella convinzione che si tratti di una sapienza “sempre giovane e inventiva e che porta in sé una necessità fondamentale, consustanziale di crescere e rinnovarsi - e ciò contro i pregiudizi di coloro che vorrebbero fissarla a un determinato stato del suo sviluppo e che misconoscono la sua natura essenzialmente progressiva” (*Sette lezioni...*, tr. it., pp. 30 - 31). In questo senso come Maritain aveva puntualizzato fin da *Antimoderno* il tomismo si caratterizza per la tendenza *universalistica*, che “porta benevolmente e pacificamente, il pensiero cattolico a cercare dappertutto le concordanze più che le opposizioni, i frammenti di verità più che le privazioni e le deviazioni, a salvare e ad assumere più che a sconvolgere, a edificare più che a disperdere” (tr. it., p. 21).

3. 4. Oltre la modernità

Tale atteggiamento di ricerca è da Maritain adottato nel suo esame del passato, a cominciare dall'età moderna - che viene vista prima all'insegna della *cultura della separazione*: tra filosofia e teologia (Cartesio) e tra scienza e filosofia (Kant); poi della *cultura dell'identità*, nel senso che identifica l'assoluto con la storia (Hegel), e con la scienza (Comte); infine della *cultura dell'effimero* (“cronolatria” e “logofobia”, ovvero prassismo ed efficientismo). Di fronte ad un tale quadro non si tratta di opporre un rifiuto totale all'età moderna: tutto il complesso delle critiche che Maritain rivolge alla modernità non gli impediscono infatti di riconoscere i *guadagni storici* che essa ha consentito. Scrive Maritain, fin da *Antimoderno* (1922): “noi non respingiamo tutto ciò che i filosofi moderni hanno potuto dire, tutto ciò che essi hanno materialmente apportato al pensiero da tre secoli: sarebbe pura follia, e offesa a quel che di divino sussiste in ogni sforzo verso la verità”. Ma riconoscere che “la filosofia moderna è piena di ricchezze che sarebbe assurdo dimenticare” comporta ugualmente che “noi - scrive Maritain

- respingiamo lo spirito della filosofia moderna, i suoi principi specifici, il suo orientamento d'insieme, il termine finale al quale tende. Di tutto ciò si possono conservare solo utili lezioni". E più avanti ribadisce: "non intendiamo respingere in blocco lo sforzo dei filosofi moderni, disinteressarci della loro opera e perdere il contatto con essa (...). Con il suo immenso sforzo l'opera dei filosofi moderni non solo ha arricchito il tesoro intellettuale dell'umanità di *materiali di grande valore* che spetta agli scolastici assimilare alla forma tomista, non solo ha affinato in mille modi ciò che si potrebbe chiamare la *sensibilità filosofica*, ma con i suoi stessi errori, con l'ardimento con cui ha spinto fino in fondo certi sviluppi aberranti del pensiero, costituisce anche una preziosa verifica sperimentale della filosofia eterna, ed un *prezioso stimolo per lo spirito*". Insomma, "è importante integrare l'immenso materiale di vita contenuto nel mondo moderno, ma conviene aborrire il mondo moderno in ciò che esso considera come sua propria e distintiva gloria, l'indipendenza nei confronti di Dio" (tr. it., pp. 92-93, pp. 137 e 206).

In questa prospettiva, Maritain parla di *antimodernità* come *ultramodernità* (ibid. pp. 12-14): la critica della *modernità* si sviluppa infatti senza nostalgie nel senso che un atteggiamento critico, per motivi diversi, è da tenere anche nei confronti dell'*età antica* (per il suo imperialismo filosofico) e nei confronti del *medioevo* (per il suo imperialismo teologico); il problema, dunque, è quello di aprirsi ad una nuova età che sia capace di riconoscere che "la filosofia, la scienza, ogni scienza, ha, secondo il *suo oggetto* e secondo i *procedimenti propri*, un ambito in cui è competente, e al di fuori del quale è totalmente incompetente" (ib., p. 38). È dunque evidente che "non si fa questione di ritornare al medioevo, né di rifiutare il grandioso e magnifico sviluppo delle scienze nel corso degli ultimi secoli", bensì di "*riconciare la scienza e la saggezza* in un'armonia vitale e spirituale". Più precisamente si può dire che "le scienze e la filosofia non saranno più come spesso di fatto avvenne nel medioevo, in una relazione di strumentalità nei confronti

della teologia; il pieno riconoscimento effettivo della loro *autonomia* è il prezioso guadagno storico degli sforzi dei secoli moderni: è un guadagno acquisito. Ma - precisa Maritain - come per l'autonomia della scienza, sarà riconosciuto anche per le più alte forme della conoscenza, le forme sapienziali, il loro giusto posto nell'ordine dei valori" (*Scienza e saggezza*, tr. it., p. 79). Maritain si rende conto che "un'intelligenza formata esclusivamente agli abiti mentali della tecnologia e della scienza dei fenomeni non è un ambiente normale per la fede", ma è anche convinto che "l'intelligenza naturale, quella che opera nel senso comune, è centrata sull'essere spontaneamente, così come la filosofia lo è in modo sistematico e riflesso". Per questo Maritain sostiene che "mai gli uomini hanno maggior bisogno del clima intellettuale della filosofia, della metafisica, della teologia speculativa; è senza dubbio per questo che essi sembrano temerle tanto e che si ha tanta cura di non spaventarli con esse. Purtroppo esse costituiscono l'unico mezzo efficace per reintegrare l'intelligenza nel suo funzionamento più naturale e profondo, e con ciò per riconciliare di nuovo le sue vie con il cammino proprio della fede" (*Il filosofo nella società*, tr. it., p. 99).

3. 5. Compiti della filosofia

Con questo spirito Maritain precisa i compiti che sono propri della filosofia: considerata sia in se stessa (come filosofia speculativa e pratica) sia in relazione alla scienza (filosofia della natura) e alla teologia (teofilosofia).

Anzitutto la filosofia è *metafisica* e come tale essa è, per oggetto e modo, "una sapienza puramente naturale; essa si risolve interamente nelle evidenze naturali e razionali"; più precisamente è da dire che "la sapienza metafisica ha per luce propria l'intelligibilità dell'essere liberata allo stato puro". Si può pertanto affermare che "il problema della metafisica si riconduce in definitiva a quello dell'intuizione astrattiva", ed è "questa intuizione a fare il metafisico", ma - osserva Maritain - "non tutti l'hanno" (*Quattro saggi...*, tr. it., p. 171). Ad ogni modo, per

impostare correttamente la filosofia occorre secondo Maritain superare sia la concezione medievale che quella moderna. “Nel medioevo la filosofia era, di fatto, comunemente trattata come uno strumento al servizio della teologia; dal punto di vista culturale essa non si trovava nella posizione richiesta dalla sua natura; l’avvento di una sapienza filosofica o profana che risultasse compiutamente costituita per se stessa e secondo le sue finalità proprie, rispondeva dunque ad una necessità storica; il guaio fu che quest’opera si compì sotto il segno della divisione e di un razionalismo settario” (*II filosofo nella società*, tr. it., p. 17) per cui Maritain ritiene che “nell’ordine intellettuale ciò che da tre secoli è mancato al mondo ed alla civiltà è una filosofia che sviluppi in un clima cristiano le sue esigenze autonome, una sapienza della ragione non chiusa, ma aperta alla sapienza della grazia” (ibidem).

Abbiamo detto che la filosofia non esaurisce il suo compito in se stessa, ma si collega per un verso alla *scienza* e per altro verso alla *teologia*. Ebbene, sotto il primo aspetto, possiamo dire che la *filosofia della natura* “ha la prerogativa di cercare di portare a *una certa quale unità* la nostra conoscenza della natura, non facendo delle spiegazioni della scienza parte delle proprie spiegazioni, ma interpretandole alla sua luce. Per far ciò essa dovrà, *in primo luogo*, illuminarci sul modo di procedere della scienza stessa, la quale costruisce sia le entità ideali o simboliche fondate sulla misurazione effettuale, sia le complesse nozioni in cui la realtà colta fenomenicamente si confonde in modo inestricabile con queste entità puramente ideali. *In secondo luogo*, la filosofia dovrà stabilire quale fondamento ontologico si possa attribuire a tale o talaltra di queste nozioni, o serie di nozioni, peculiari della scienza. *In terzo luogo*, la filosofia dovrà indicare - e migliorare e riadattare, ogni volta che sarà necessario - le verità sue proprie, le quali hanno una certa connessione con teorie scientifiche, e specialmente con tutto il tesoro di fatti e di affermazioni di fatto che viene raccolto e continuamente accresciuto dalla scienza” (*II filosofo nella società*, tr. it., pp. 120-121).

Per quanto riguarda il *rapporto con la teologia*, secondo Maritain: “Il filosofo cristiano ha il dovere di affrontare nella sua prospettiva e nella sua oggettualità proprie le questioni che sono di competenza della teologia (...) non soltanto per assolvere il meglio possibile la sua funzione di *research worker* al servizio della teologia”, ma anche perché è richiesto « dalla filosofia stessa quando è affrancata - in altri termini dalla filosofia presa come plenariamente tale - dal momento che questa prende, e il più presto possibile, totalmente coscienza di se stessa e del percorso che deve compiere”. Tutto ciò è, “in quanto anche filosofia affrancata dalla fede, perfettamente *normale*” (*Approches sans entraves*, tr. it., pp. 90-95, passim).

3. 6. L'umanesimo integrale

E attraverso una tale filosofia che è possibile elaborare una concezione che possa definirsi “umanesimo integrale”, concetto da intendere secondo quanto Maritain ha chiarito nei suoi due libri più noti: *Umanesimo integrale* (1936) e *II contadino della Garonna* (1966): nel primo si precisa che per il filosofo francese duplice è il significato di integralità; nel secondo che l'integralità non va confusa con l'integrismo.

Integrale significa anzi tutto rifiuto della parzialità dell'umanesimo moderno, che, in quanto umanesimo *antropocentrico* - nel senso di umanesimo egocentrico, direbbe E. Stein - finisce col mutilare l'uomo riducendolo alla sola dimensione immanente; al contrario l'umanesimo *teocentrico* intende valorizzare tutto l'uomo: e nella sua dimensione orizzontale e in quella verticale, e nell'attenzione al tempo e nella fedeltà all'Assoluto. Ciò comporta il “far morire l'*uomo vecchio* e dar posto all'*uomo nuovo*, il quale si forma lentamente - nella storia del genere umano, come in ciascuno di noi - sino alla pienezza dell'età e nel quale si compiono i voti più profondi della nostra essenza. Ma questa trasformazione richiede da un lato che siano rispettate le esigenze essenziali della natura umana e quella *immagine di Dio* e quel primato di valori trascendenti i quali permettono per l'appunto e preparano

un rinnovamento; dall'altro che si capisca che un tale mutamento non è l'opera dell'uomo solo, ma prima di Dio e dell'uomo con lui, e che non è effetto di mezzi estrinseci e meccanici, ma di principi vitali e interni: questo è l'insegnamento del cristianesimo di sempre" (cf. *Umanesimo integrale*, tr. it., pp. 135-136).

Integralità significa anche, e conseguentemente, che il nuovo concetto di umanesimo nasce dalla integrazione, in una sintesi cristiana, di ogni frammento di verità che caratterizza le varie concezioni dell'umanesimo: si tratta infatti di evitare atteggiamenti di condanna totale o aprioristica e di porsi invece nei confronti delle diverse impostazioni in un atteggiamento di attenzione che permetta di cogliere anche nelle *verità impazzite* i *guadagni storici* ch'esse recano in sé. Al riguardo così si esprime Maritain: "ciò che chiamiamo umanesimo integrale è capace di salvare e di promuovere, in una sintesi fondamentale diversa, tutte le verità affermate o presentite dall'umanesimo socialista (e più avanti fa riferimento anche a quelle dell'umanesimo borghese), unendolo in modo organico e vitale a molte altre verità. Ed è in ciò che il nome stesso di umanesimo integrale ci sembra qui particolarmente adatto" (cf. *Umanesimo integrale*, cit., pp. 131-132).

Un tale concetto di integralità non va quindi confuso con l'*integrisimo*, che "è una miseria dello spirito nefasta a doppio titolo. Prima di tutto in se stessa, secondariamente per le conseguenze che trae seco". Infatti, "l'integrisimo è *di per sé*, un abuso di fiducia commesso in nome della verità, cioè la peggiore offesa alla Verità divina e all'intelligenza umana. S'impadronisce di formule vere che vuota del loro vivente contenuto e che congela nei frigoriferi di un'inquieta polizia degli spiriti (...). Quanto alle *conseguenze* che l'integrisimo trae seco, sono tanto più pericolose quanto più spesso esso è legato ad una filosofia politica e sociale che, dominata anch'essa da un bisogno segreto di sicurezza prima di tutto, e non più questa volta di fronte al movimento delle idee, ma di fronte al movimento della storia, si ferma nella rivendicazione utopica dell'ordine da ristabilire" (cf. *Il contadino della*

Garonna, tr. it. pp. 240-241). Dunque, integralità ma senza integrità: ecco la caratteristica del nuovo umanesimo, ecco la novità dell'umanesimo cristiano che di fronte ai precedenti umanesimi (borghesi e socialisti), "è tanto più umano in quanto non adora l'uomo, ma rispetta realmente ed effettivamente la dignità umana e rende giustizia alle esigenze integrali della persona". Ebbene, questo nuovo umanesimo, - scrive Maritain in *Umanesimo integrale* (tr. cit., p. 62) - "noi lo concepiamo come orientato verso una realizzazione socio - temporale di quella attenzione evangelica all'umano che non deve esistere soltanto nell'ordine spirituale, ma incarnarsi, e verso l'ideale d'una comunità fraterna. Non è al dinamismo o all'imperialismo della razza, della classe o della nazione che esso domanda agli uomini di sacrificarsi ma ad una vita migliore per i loro fratelli e al bene concreto della comunità delle persone umane, all'umile verità dell'amicizia fraterna da far passare - a prezzo d'uno sforzo costantemente difficile e d'una certa povertà - nell'ordine del sociale e delle strutture della vita comune. Per questo un tale umanesimo è capace di ingrandire l'uomo nella comunione; e per questo non saprebbe essere se non un umanesimo eroico".

L'obiettivo di un tale umanesimo è quello di "dare ovunque il passo al reale e al sostanziale sull'apparente e il decorativo, al realmente e sostanzialmente cristiano sull'apparentemente e decorativamente cristiano" (cf. *Umanesimo integrale*, tr. cit. p. 136). Che ciò possa realizzarsi attraverso una "nuova cristianità" (cf. *Umanesimo integrale*, 1936), o attraverso una "democrazia organica" (cf. *Per una politica più umana*, 1944, ma il saggio "Democrazia e autorità" è del 1938), o attraverso una "democrazia di ispirazione evangelica" (cf. *Cristianesimo e democrazia*, 1943), o attraverso una "democrazia della fede secolare comune" (cf. *L'uomo e lo Stato*, 1951), è di secondaria importanza rispetto alla convinzione che si tratta di una nuova società caratterizzata dal personalismo, dal comunitarismo, dal pluralismo, dall'essere non "uno Stato clericale o decorativamente cristiano" ma "una società politica vivamente e realmente cristiana" (cf. *I diritti dell'uomo e la legge*

naturale, 1942, pp. 29-27). Al di là delle varie denominazioni - che pure indicano un cammino in direzione di una sempre più consapevole esigenza di laicità cristiana - l'opera di Maritain è indirizzata a individuare "l'ideale storico - concreto" nel quale tradurre la società del futuro. Si tratta dunque di una impostazione prospettica non nostalgica, inedita non ripetitiva, d'altronde una tale progettualità, per la sua radice neo - classica, non sconfinava nell'utopia, nel perfettismo astratto e inconcludente. L'esigenza da cui Maritain muove è quella espressa efficacemente da R. Guardini nel 1925, quando scriveva: "Bisogna dire sì al nostro tempo"; precisava Maritain nel 1966 ne *II contadino della Garonna* (tr. cit. p. 86): senza "ingincocchiamento davanti al mondo".

3. 7. Una nuova laicità

Eccoci così di fronte a quello che Maritain definiva "il doloroso paradosso", e cioè vivere "una fedeltà assoluta all'eterno strettamente connessa con la più diligente comprensione delle angosce del tempo" (cf. *Religione e cultura*, 1930, tr. it., p. 50). Tale paradosso si traduce nella capacità di fuoriuscire dal sacralismo senza però cadere nel secolarismo: la concezione che Maritain addita è secolare, nel senso che è "*profano - cristiana*", cioè è correttamente laica, da non confondere quindi col laicismo. Maritain vuole far proprio il guadagno storico della modernità (la valorizzazione dell'uomo e del mondo) senza cedere al suo impazzimento (l'assolutizzazione dell'uomo e del mondo): degnificare l'umano e il terreno sì, deificarli no: il che significa superare sia l'impostazione sacralista che attribuisce al temporale solo un valore strumentale sia l'impostazione secolaristica che finisce per attribuire al temporale un valore assoluto: secondo Maritain, invece, occorre riconoscere al temporale la sua autonomia, e ciò vuoi dire riconoscerlo in qualità di "fine intermedio o infravalente": l'autonomia esclude dunque sia la strumentalità (il temporale con semplice funzione ministeriale nei confronti dello spirituale) sia l'assolutizzazione (per cui si finisce col divinizzare il mondano). Dire *autonomia del temporale*

vuoi dire allora riconoscere al temporale di essere diventato “maggiorrenne”, ma la nuova laicità non esclude il primato dello spirituale, anzi trova proprio in esso la salvaguardia dalle tentazioni del secolarismo, cioè della creazione dei falsi assoluti terrestri. Quando Maritain parla di “città laica in modo vitale cristiana”, intende una società che è, insieme, comunitaria, personalista e pluralista (cf. sia *Umanesimo integrale*, sia *L’Uomo e lo Stato*), e richiama l’attenzione sull’importanza della terza caratteristica. Potremmo anzi dire che un positivo processo di *laicizzazione* della società si verifica proprio quando il *personalismo* si coniuga con il *pluralismo*, diversamente il personalismo rischia di essere retorico e il pluralismo di essere meramente conflittuale. Personalismo e pluralismo - si potrebbe anche dire - permettono all’umanesimo di essere integrale senza integrismi.

In questa prospettiva, mi pare legittimo affermare che Jacques Maritain si configura come un filosofo che ha dato un vigoroso contributo alla elaborazione cristiana del concetto di *laicità*, e con ciò ha effettuato un’operazione il cui significato non si esaurisce entro l’orizzonte ecclesiale, ma ha senso nei confronti delle diverse forme di riduttivismo e unilateralità. Il “laico” Maritain ha certamente dato un apporto notevole al superamento di vecchie contrapposizioni, prima di tutte quella fra cristianesimo e umanesimo: la nuova età - come lui stesso diceva - deve essere “un’età non di sacro oblio dell’umano, ma di attenzione evangelica verso l’umano, d’umanesimo teocentrico”, ed è tal fine che è necessario riconciliare cristianesimo e umanesimo: è stata, questa, la grande impresa filosofica di Maritain, il cui contributo è dunque da collocare sia nell’ambito di una filosofia *nella fede e della fede* sia nel l’ambito di una cultura della secolarizzazione che vuole evitare le secche del secolarismo per sviluppare una legittima secolarità. Per tutto questo potremmo definire Maritain il filosofo cristiano della laicità.

Nota bibliografica

Le opere maritainaine, cui si fa riferimento nel testo, sono le seguenti e sono qui segnalate nella traduzione italiana secondo l'ordine cronologico dell'edizione originale: *Il Dottore angelico* (1930), Cantagalli, Siena 2007; *Religione e cultura* (1930), Morcelliana, Brescia 1966; *Strutture politiche e libertà* (1933), Morcelliana, Brescia 1968; *Umanesimo integrale* (1936), Borla, Roma 1968; *Questioni di coscienza*, (1938), Vita e Pensiero, Milano 1980; *Scritti e manifesti politici (1933 - 1939)*, a c. di G. Campanini, Morcelliana, Brescia 1978; *I diritti dell'uomo e la legge naturale* (1942), Vita e Pensiero, Milano 1977; *Per una politica più umana* (1944), Morcelliana, Brescia 1968; *Cristianesimo e democrazia* (1945), Vita e pensiero, Milano 1977; *L'uomo e lo stato* (1951), Vita e Pensiero, Milano 1953; *Riflessioni sull'America* (1958), Morcelliana, Brescia 1960; *Per una filosofia della storia* (1959), Morcelliana, Brescia 1967; *Il filosofo nella società* (1960), Morcelliana, Brescia 1976; *Il contadino della Garonna* (1966), Morcelliana, Brescia 1969; *Per una filosofia dell'educazione*, (1969) a c. di G. Galeazzi, La Scuola, Brescia 2000.

Sulla secolarizzazione si possono vedere le seguenti opere:

Sabino Acquaviva e Gustavo Guizzardi (a c. di), *La secolarizzazione*, Il Mulino, Bologna 1973; Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Genova 1985; Daniele Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993. Per ulteriori indicazioni bibliografiche: Sabino Acquaviva e Renato Stella, *Fine di una ideologia: la secolarizzazione*, Borla, Roma 1989.



63/65

Brindisi

Remo Brindisi, *Jacques Maritain*, incisione

4. JACQUES MARITAIN TRA MODERNITÀ E POSTMODERNITÀ

4. 1. Quale modernità?

Se dovessi indicare la peculiarità del pensiero maritainiano non esiterei a individuarla nel rapporto che costantemente il filosofo francese intrattenne con la *modernità*; ritengo infatti che il suo itinerario sia tutto contrassegnato dalle valutazioni che sulla modernità egli ebbe ad esprimere. A voler adottare la consueta (ma per certi aspetti discutibile) ripartizione in tre fasi - per cui si parla di un “primo Maritain” tra gli anni Dieci e Venti, di un “secondo Maritain” dagli anni Trenta agli anni Cinquanta, e di un “ultimo Maritain” negli anni Sessanta - è possibile rintracciare questa costante, pur nella specificità dei tre periodi. Essi si caratterizzano, appunto, sulla base dell’atteggiamento assunto di volta in volta dal pensatore cattolico nei confronti della modernità: di *condanna* prima, di *confronto* poi, e di *critica* infine, avvertendo, peraltro, che questi tre atteggiamenti furono prevalenti ma non esclusivi nei rispettivi periodi. Infatti, lungo tutto il suo itinerario Maritain espresse nei confronti della modernità una *valutazione ambivalente*: negativa per certi aspetti e positiva per certi altri, e l’accentuazione dell’una o dell’altra determina la differente caratterizzazione dei tre periodi.

In ogni caso, ciò che va sottolineato è che il rapporto del filosofo con la modernità era finalizzato alla elaborazione di un *progetto alternativo alla modernità*, un’alternativa che si è configurata in termini che ne hanno privilegiato prima il *rifuto*, poi il *ripensamento*, infine la *revisione*. Con ciò intendo sostenere che il cammino filosofico di Maritain è attraversato da un filo rosso, che è il *rapporto con la modernità*; che tale rapporto si connota per una *ambivalenza di giudizio*; che tale ambivalenza è diversamente connotata nelle *tre fasi* del pensiero

maritainiano; e che in tutte e tre le fasi la relazione con la modernità anima una progettualità inedita, definibile con una espressione dello stesso Maritain, come “ultramodernità”, per dire che il problema del filosofo fu sempre quello di andare “oltre la modernità”. Che questa *ultramodernità* si caratterizzasse prevalentemente come *antimodernità* o come *filomodernità*, come *premodernità* o come *postmodernità* è questione da porre solo dopo aver riconosciuto che la modernità è stata l’interlocutrice di Maritain: un’interlocutrice di cui il filosofo ha denunciato le “verità impazzite” e, insieme, ha riconosciuto i “guadagni storici”, insistendo ora sulle une e ora sugli altri, per cui i toni dell’approccio alla modernità risultavano diversi, eppure non modificavano sostanzialmente la convinzione che la modernità rappresentasse una “sfida”, cui il pensiero cattolico (secondo Maritain) non poteva e non doveva sottrarsi.

4. 2. Il contrasto polemico

Sotto questo profilo, il libro intitolato *Antimoderno* costituisce per certi aspetti “un libro programmatico”, pur se contenutisticamente rappresenta solo la *prima fase* del pensiero maritainiano per il prevalere di un atteggiamento di *contrapposizione* alla modernità. Proprio in questo libro, Maritain chiarisce come la sua *antimodernità* sia da intendersi quale *ultramodernità*, dunque in termini prospettici e non retrospettivi. Certamente i toni in questa fase sono prevalentemente quelli della condanna delle “riforme” che la modernità ha operato attraverso Lutero, Cartesio e Rousseau: i *tre riformatori* (così s’intitola il libro ad essi dedicato) hanno la grave responsabilità, per Maritain, di aver separato rispettivamente la salvezza dalla chiesa, la ragione dalla fede, e la natura dalla grazia. Pertanto il rifiuto della modernità si configura nel filosofo come rifiuto del *sogettivismo*, del *razionalismo* e del *naturalismo* che hanno poi prodotto *ideologismo* e *scientismo*.

Tuttavia, la denuncia di questi “errori” moderni non portarono Maritain a una visione regressiva, cioè a una qualche forma di no-

stalgia per la premodernità medievale o antica, tant'è che il tomismo maritainiano, pur autodefinito "paleotomismo" piuttosto che "neotomismo", è finalizzato non a tornare indietro, bensì ad andare avanti; infatti san Tommaso d'Aquino è additato da Maritain quale *apostolo dei tempi moderni* (così è definito, fin dal titolo, nel libro che gli è dedicato), per dire che l'Aquinato non è stato tanto il filosofo del Medioevo, quanto può essere il filosofo di una nuova epoca. Si tratta, quindi, non di "ripetere san Tommaso", bensì di "ripetere il problema di san Tommaso"; si tratta non di "tornare a san Tommaso" bensì di "ripartire da san Tommaso". Per questo l'uso che Maritain fece del tomismo fu un uso specialmente "metodologico", nel senso che al tomismo era assegnato il compito di favorire il discernimento per valutare le diverse epoche: per un verso, accogliendo e assimilando quanto di valido ci fosse, e, per altro verso, indicando e respingendo quanto non fosse ritenuto valido.

4. 3. Il confronto dialettico

Questa impostazione, che si può rinvenire tra le righe nelle opere del primo periodo (che privilegiano i toni polemici), venne da Maritain esplicitata e sviluppata nella *seconda fase* del suo pensiero, quando è del tutto evidente lo sforzo che il filosofo fa di aprirsi maggiormente alla modernità, accettandone e assimilandone alcune acquisizioni significative. Per quanto fosse aperto, Maritain non trascurò, nemmeno in questa seconda fase, di criticare la modernità e certi suoi esiti: dall'illuminismo al positivismo, dall'idealismo al materialismo, e tuttavia i toni erano cambiati, perché la critica si accompagnava a precisi apprezzamenti. Emblematica è sotto questo profilo la considerazione in cui Maritain tenne il marxismo, definito "ultima eresia cristiana", e valutato a diversi livelli, recependone l'istanza di giustizia, e rifiutandone la visione antropologica; analogamente si comportò nei confronti del freudismo, cogliendone la positività terapeutica e, insieme, la negatività antropologica.

Tuttavia, al di là di specifiche valutazioni, in questa seconda fase Maritain appare impegnato nel compito che si era assegnato, vale a dire conciliare le acquisizioni della classicità con quelle della modernità: quel che ne esce non è la somma estrinseca di elementi eterogenei, né l'operazione sincretistica di artificiosi accordi, bensì l'elaborazione di una visione complessa e inedita. Il progetto, che Maritain andò elaborando fra gli anni Trenta e Cinquanta, ha il carattere di una nuova civiltà o, per dirla con le sue stesse parole, di un "ideale storico concreto", all'insegna del cosiddetto *umanesimo integrale*, promosso da "una nuova cristianità". La novità dell'umanesimo maritainiano sta proprio nella sua qualificazione di "integrale", e su questa novità occorre insistere per evidenziarne i diversi significati: integrale deve essere l'umanesimo, perché si appella, per un verso, alla "integrità" dell'uomo (cioè di tutto l'uomo) e alla "integralità" degli uomini (cioè di tutti gli uomini), e s'incarica, per altro verso, di operare "integrazioni" (cioè assimilazioni) di aspetti messi in luce da diverse concezioni dell'uomo. Il problema è, allora, essenzialmente antropologico, e l'antropologia di cui Maritain si fa sostenitore supera tanto i monismi quanto i dualismi nelle loro diverse versioni antiche e moderne: il monismo materialistico di Democrito, Hobbes e Feuerbach; il monismo idealista di Platone, Berkeley e Hegel; il dualismo conflittuale di Cartesio, e, per certi aspetti, anche l'organicismo di Aristotele che non è forse esente del tutto dal dualismo, pur se risolto in termini compositivi.

L'antropologia, che Maritain propone, può ben essere definita *personalismo*, per dire che è incentrata sull'idea di persona, e questa è colta anzi tutto nella *unità* del suo essere, nella *unicità* della sua individualità e nella *unitarietà* della sua relazionalità: tutto ciò porta a superare le visioni "riduttivistiche", quelle "antinomiche" e quelle "sommatorie". La persona non si riduce solo a corpo, o solo a spirito, ma è *spirito nella condizione di incarnazione* (per usare l'espressione posta a titolo di quattro saggi sulla condizione umana); la persona non è l'unione di spirito e corpo tra loro più o meno in contrasto, ma è soggetto di

cui l'individualità o materialità e la personalità o spiritualità costituiscono non due sostanze, bensì due modalità di configurarlo. Quindi Maritain evita il riduzionismo, perché riconosce la complessità della persona, ed evita il dualismo, perché pone l'unità della persona a fondamento degli aspetti che la specificano. In tale ottica è evidente anche l'inadeguatezza di antropologie individualistiche e collettivistiche, di contro alle quali Maritain propone quello che può essere definito il "personalismo comunitario". Tuttavia, affinché la formula non sia generica, occorre precisare che tale personalismo ha in Maritain una connotazione metafisica, per cui la specificità e la socialità del soggetto sono aspetti coesenziali e si riferiscono alla persona umana come struttura ontologica connotata da "bisogno di avere" e "bisogno di dare".

È nel contesto di una tale concezione unitaria e insieme articolata dell'uomo che Maritain sottolinea la necessità di un umanesimo come valorizzazione dell'uomo integrale (integralità come totalità degli aspetti di personalità, integralità come insieme degli stadi della vita, integralità come universalità di tutti gli uomini) anche alla luce dell'apporto proveniente da altre concezioni antropologiche, limitatamente ad aspetti che si possono integrare nella visione organica del personalismo di matrice tomista. Sulla base di tale operazione, Maritain sviluppò nella seconda fase del suo pensiero tutta una serie di trattazioni, che vanno dalla metafisica all'epistemologia, dalla morale al diritto, dalla storia alla politica, dalla pedagogia all'estetica, affrontando così un po' tutti i problemi canonici della filosofia, per cui si può ben dire che Maritain presenta un tipo di riflessione anche sotto questo profilo integrale: il che non è tanto frequente nei filosofi del Novecento. In ciascuno dei campi affrontati Maritain ha operato una *inedita sintesi di premodernità e modernità* nell'ottica della *postmodernità*. La metodologia, che ha consentito tale operazione, è quella tomista del *distinguere per unire* (che dà anche il titolo al suo capolavoro filosofico), grazie alla quale Maritain supera certe premoderne parzialità o unilaterali (che erano inevitabili) e certe moderne contrapposizio-

ni o identificazioni (che sarebbero state evitabili). Avendo chiaro che “distinguere” non significa separare o dividere, e “unire” non significa semplificare o ridurre, Maritain distingue e unisce le diverse articolazioni dell’essere, i diversi gradi del sapere, e i diversi piani dell’agire. E fin dai titoli di alcuni suoi libri di questo periodo appare chiaro il programma maritainiano di inedita conciliazione tra *religione e cultura*, tra *scienza e saggezza*, tra *i diritti dell’uomo e la legge naturale*, tra *cristianesimo e democrazia*, tra *la persona e il bene comune*, tra *l’uomo e lo Stato*. Così, con la sua riflessione, Maritain ha per tanti aspetti preparato la svolta “costituzionale” della democrazia e la svolta “conciliare” della Chiesa. Da una parte la *Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo*, e dall’altra parte alcuni documenti conciliari come la *Gaudium et Spes* e la *Dignitatis Humanae* hanno direttamente o indirettamente risentito della riflessione maritainiana.

Anche in questa seconda fase, che viene considerata (ed è) tanto aperta alla modernità, Maritain non si stanca di rilevarne pure gli aspetti che non ritiene di condividere: dal razionalismo all’idealismo, dal positivismo al materialismo, dallo scientismo alla tecnocrazia. Si badi, non è che la modernità venga in tal modo liquidata; Maritain con essa ingaggia un confronto senza complessi, evidenziandone i “guadagni storici” non meno che le “verità impazzite”. Per evitare queste e assimilare quelli è necessario, secondo Maritain, che la modernità sia integrata con la classicità, ovvero che la classicità sia integrata con la modernità. Due esempi soltanto, ma significativi: uno di carattere teoretico, e l’altro di carattere pratico. *Primo esempio*: in campo epistemologico è evidente che non si può prescindere dalla rivoluzione scientifica, e quindi è da valutare positivamente il sapere empiriologico della modernità che tuttavia non deve essere considerato l’unico sapere; è invece da riconoscere accanto al sapere empiriologico, anche il sapere ontologico, che è eredità classica irrinunciabile. Mentre nella premodernità il sapere o era ontologico o non era, e mentre nella modernità il sapere o è empiriologico o non è, secondo Maritain invece

bisogna riconoscere che entrambi sono saperi, anzi *gradi del sapere*, per cui sono legittimi tanto il sapere scientifico (di tipo empirico e formale), quanto quello sapienziale (di tipo filosofico e teologico): tale è la “epistemologia esistenziale” di Maritain, il quale dunque recepisce alcuni aspetti della epistemologia classica e altri aspetti della epistemologia moderna, fornendo una visione originale e complessa del sapere. Il *secondo esempio* riguarda il campo dell’etica, dove va operata la rivendicazione per un verso dei diritti dell’uomo, e per altro verso della legge naturale: se questa è una certezza classica, quelli sono una consapevolezza moderna, e il problema è non rinunciare né alla legge naturale né ai diritti umani: solo riconoscendoli come coesenziali è possibile che la scoperta dei diritti umani, operata dalla modernità, non ceda ad un soggettivismo relativista, ovvero l’intuizione della legge naturale, sostenuta dalla classicità non ceda ad una oggettività astratta. Da quanto detto pare legittimo affermare che Maritain ha instaurato con la modernità un tipo di rapporto che può essere considerato paradigmatico: non è rimasto estraneo alla modernità, e non ne è diventato succubo.

4. 4. La critica costruttiva

È, questo, l’atteggiamento che Maritain tiene anche nel *terzo periodo* del suo pensiero, quando potrebbe sembrare che il filosofo si avvicini più alle posizioni del primo periodo anziché a quelle del secondo. Ma così non è, in quanto Maritain continua ad esprimere coerentemente il suo pensiero: critico per un verso e costruttivo per l’altro. Certamente ne *Il contadino della Garonna*, dove il “vecchio laico s’interroga sulla storia”, Maritain fu critico nei confronti degli atteggiamenti che riteneva negativamente caratteristici di tanta modernità; tali erano considerati la “logofobia” (odio per la verità) e la “cronolatria” (adorazione del tempo); due impostazioni che potremmo anche denominare, rispettivamente, “nichilismo” e “relativismo” e che hanno finito con il generare l’individualismo e il presentismo contemporanei.

Tuttavia è da rilevare che questa denuncia si accompagnò in Maritain ad altri due rilievi importanti. In primo luogo, nello stesso libro, il filosofo non fu tenero con l'atteggiamento di chi ritiene di possedere la verità; e così "l'integralismo" è condannato per due ordini di ragione, che portano ad affermare che non si possiede la verità, ma si è posseduti dalla verità. In secondo luogo, Maritain non si nascose che il pluralismo è la condizione del nostro tempo e con essa è necessario misurarsi, realizzando inedite forme cooperazione, come ribadì ne *Il filosofo nella società*, dove ripubblicò un discorso all'UNESCO su *La via della pace* con il nuovo e significativo titolo *Le possibilità di cooperazione in un mondo diviso*, testo che trovò sviluppo in un altro discorso all'UNESCO su *Le condizioni spirituali del progresso e della pace*, pubblicato poi nel suo ultimo volume, quello di "scritti cristiani", intitolato *Approches sans entraves*, di cui stava correggendo le bozze, quando Maritain morì (apparve postumo).

Dunque, no al relativismo e all'individualismo; sì al pluralismo e all'impegno di collaborazione. Non c'è alcuna contraddizione tra riconoscimento della pluralità e ricerca di qualche forma di unità, giacché il pluralismo può e deve portare alla collaborazione: tanto a livello di persone con la "amicizia civile", quanto di movimenti con il "confronto ideologico"; invece (avverte Maritain) a livello di idee si deve esercitare la "giustizia intellettuale", per cui non sono possibili compromessi; anche in questo caso non c'è contraddizione, giacché *tolleranza e verità* (come chiarisce Maritain nell'omonimo saggio) non sono incompatibili; anzi proprio l'affermazione della verità permette alla tolleranza di non degenerare in "indifferenza" e di configurarsi invece come "dialogo". Come si vede, la posizione maritainiana è articolata, e ancora una volta non si lascia ridurre a posizioni schematiche. Ne troviamo conferma nella valutazione che egli diede della filosofia moderna, definita come "ideosofia", cui contrappose l'autentica filosofia, considerata come "ontosofia"; questa contrapposizione, che suona decisamente contro la modernità, si accompagna però alla rivendica-

zione di una “laicità” significativa. Infatti ontosofia è neologismo con cui Maritain intese rinnovare l’idea del *tomismo*, della *filosofia nella fede* e della *filosofia cristiana*: tutte e tre queste espressioni, in passato usate anche da Maritain, gli apparivano ora inadeguate, in quanto gli sembravano compromettere la specificità della filosofia, cioè la sua *laicità*, che aveva connotato la filosofia classica (precristiana) e quella moderna (postcristiana).

Si può allora dire che Maritain fece sua la categoria di “laicità”, evitandone tuttavia un uso ideologico, come spesso invece era avvenuto nella modernità. In lui la rivendicazione della laicità della filosofia avvenne insistendo sul suo carattere squisitamente critico e aperto. Proprio sulla base di questa attitudine Maritain rifiutò qualsiasi fedeltà: anche, come tomista, nei confronti di san Tommaso, giungendo ad affermare che una teoria filosofica non può etichettarsi con il nome di qualcuno che, tra l’altro, è soprattutto un teologo, e che “il filosofo non giura fedeltà a nessuno”. Da qui la configurazione della filosofia, piuttosto che come “tomismo”, come “filosofia dell’essere” ed è denominazione che troviamo vent’anni dopo nella tredicesima enciclica di Giovanni Paolo II, cioè *Fides et Ratio*, dove Maritain è citato nella ristretta cerchia dei filosofi cristiani occidentali.

4. 5. Un rapporto costante e costantemente rinnovato

Ho insistito su queste precisazioni perché non sono solo terminologiche, bensì propriamente concettuali, e aiutano a capire una volta di più che, al di là di certi accenti un po’ drastici del vecchio Maritain, il filosofo continuò a intrattenere con la modernità un rapporto *continuo e ambivalente*, che lui stesso sintetizzò nell’imperativo: individuare della modernità i “guadagni storici” per un verso, e le “verità impazzite” per l’altro. Appare allora chiaro che Maritain seppe sottrarsi a una lettura preconcepita o ideologica della modernità, che ne scorge solo i *pro* o solo i *contra*; invece Maritain, per quanto critico della modernità, si pose nei confronti di essa in un atteggiamento “antimoderno”,

ma di una antimodernità originale, perché non ebbe una connotazione “premoderna”, come era stato sostenuto da altri, né, d’altra parte, una configurazione “neomoderna”, che verrà sostenuta da altri ancora; la sua fu (per usare la sua stessa espressione) una posizione “ultramoderna”, nel senso che non mise tra parentesi la modernità né la rifiutò pregiudizialmente, ma la prese sul serio, e l’affrontò e l’attraversò, per oltrepassarla.

Così, possiamo dire che - prima del dibattito che si svolgerà nella seconda metà del XX secolo a partire dagli anni Settanta - Maritain assunse nei confronti della modernità una posizione diversa da quella dei premodernisti, dei neomodernisti e dei postmodernisti. Vorrei aggiungere che nella posizione maritainiana si potrebbero rinvenire in sintesi diversi aspetti di queste posizioni, nel senso che, mentre successivamente entreranno in conflitto tra loro, nel pensiero maritainiano sono, in una certa misura almeno, composte vitalmente in un quadro complessivo e complesso. Infatti, in Maritain è rintracciabile un percorso che muove dalla *critica* della modernità (come i premodernisti) e dal *riconoscimento* degli aspetti positivi della modernità (come i neomodernisti) per prendere *congedo* dalla modernità (come i postmodernisti). Dunque una posizione articolata, quella maritainiana, ma anche feconda, se si guarda alla influenza diretta o indiretta che ha avuto sul piano sociale e su quello ecclesiale: basti qui fare riferimento ai due eventi che hanno segnato positivamente il Novecento, vale a dire la *Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo* e il Concilio ecumenico Vaticano II o, più ampiamente, il dibattito sul rapporto persona - democrazia e sul rapporto Chiesa - mondo.

Vorrei *concludere* con una esemplificazione che mi pare significativa, ossia la valutazione che, direttamente o indirettamente, Maritain diede di due processi, che si pongono all’inizio e al termine della modernità (e che in diverso modo l’attraversano tutta): la secolarizzazione e la globalizzazione. Al di là della terminologia usata, nei confronti dell’una e dell’altra Maritain evidenziò che duplice può essere lo svi-

luppo dei due processi. Infatti, con riferimento a *Umanesimo integrale*, la *secolarizzazione* può presentarsi come “secolarità” ovvero come “secolarismo”, a seconda che riconosca la legittima autonomia delle realtà temporali ovvero ceda alla loro indebita assolutizzazione; a sua volta, con riferimento a *L'uomo e lo Stato*, la *globalizzazione* può presentarsi come “globalità” ovvero come “globalismo”, a seconda che riconosca la “interdipendenza” ovvero celi una “neocolonizzazione”, e l’interdipendenza (ecco il paradosso, cui Maritain accenna nel capitolo conclusivo de *L'uomo e lo Stato*) è una “necessità” che deve essere vissuta come una “scelta”. Da quanto detto, mi sembra legittimo affermare che il rapporto di Maritain con la modernità risulta essere particolarmente significativo non solo per comprendere il pensiero del Filosofo francese, ma anche per intendere la stessa modernità, evitando le ideologizzazioni e le strumentalizzazioni di cui è stata fatta oggetto, e restituendola così alla complessità dei suoi molteplici volti

Nota bibliografica

Giancarlo Galeazzi, *Umanesimo e cristianesimo in Jacques Maritain*, in Aa. Vv., *Jacques Maritain* (Atti della serata commemorativa in onore del filosofo J. Maritain al Collegio San Luigi 1983), in "Quaderni di cultura", n. 1, Bologna 1983, pp. 13-17; Giancarlo Galeazzi, *Jacques Maritain. Un filosofo per il nostro tempo*, Massimo, Milano 1999. Aa. Vv., *Laicità: problemi e prospettive*, Vita e Pensiero, Milano 1977; Aa. Vv., *Quale laicità?*, in "Testimonianze", n. 297-298, 1987; Aa. Vv., *Laici o laicisti? Un dibattito su religione e democrazia*, a cura di V. Possenti, Liberal libri, Firenze 2002; Aa. Vv., *L'identità in conflitto dell'Europa. Cristianesimo, laicità, laicismo*, a c. di L. Paletti, Il Mulino, Bologna 2005; Aa. Vv., *La laicità e le radici cristiane dell'Europa*, a cura di A. Cortesi e A. Tarquini, Nerbini, Firenze 2006; Aa. Vv., *Manifesto laico*, a cura di E. Marzo e C. Ocone, Laterza, Roma-Bari 1999; Aa. Vv., *Laicità*, in "Parole chiave", n. 33, 2005; Aa. Vv., *Laicità. Una geografia delle nostre radici*, a cura di L. Boniolo, Einaudi, Torino 2005; Aa. Vv., *Dibattito sul laicismo*, a cura di E. Scalfari, La Biblioteca di Repubblica, Roma 2005; Aa. Vv., *Libertà e laicità*, a cura di M. Pera, Cantagalli, Siena 2006; Aa. Vv., *Fede e laicità*, in "Micromega", 2007, n. 2 Giorgio Campanini, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, EDB, Bologna 2004; Giacomo Canobbio, *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Morcelliana, Brescia 1992; Giuseppe Dalla Torre, *Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea*, Studium, Roma 1992; Giordano Frosini, *Laicità e mediazione culturale. Temi scottanti per i cristiani di oggi*, Effatà, Cantalupa 2006; Umberto Galeazzi, *Laicità e laicismo. Un dibattito sull'uomo*, Città Nuova, Roma 1984; Angelo Marchese, *Il senso della laicità*, LAS, Roma 2006 (I ed. 1968); Enrico Masseroni, *Laici cristiani tra identità e nuove sfide*, Paoline, Milano 2004; Carlo Molari, *Credenti laicamente nel mondo*, RoccaLibri, Assisi 2006; Giuseppe Savagnone, *Dibattito sulla laicità. Alla ricerca di una identità*, Elledici, Leumann 2006; Mario Toso, *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoiluminismo postmoderno*, LAS, Roma 2006; Claudio Magris, *La storia non è finita. Etica, politica, laicità*, Garzanti, Milano 2006; Gian Enrico Rusconi, *Non abusare di Dio. Per un'etica laica*, Rizzoli, Milano 2007; Massimo Teodori, *Laici. L'imbroglione italiano*, Marsilio, Venezia 2006; Carlo Augusto Viano, *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari 2004. Per ulteriori indicazioni bibliografiche: Giovanni Fornero, *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, B. Mondadori, Milano 2008.

5. JACQUES MARITAIN TRA CONFRONTO E COOPERAZIONE

5. 1. Maritain e il dialogo

Seppure non abbia dedicato - nella sua pur estesa bibliografia - alcuna specifica opera al tema del “dialogo”, e seppure non sia frequente nel suo vocabolario la stessa parola “dialogo”, Jacques Maritain può essere definito un “*filosofo del dialogo*”, come cercherò di mostrare, nel senso che Maritain è stato un “*filosofo del dialogo*”, perché lo ha esercitato e teorizzato, ma che la sua non è stata una “*filosofia del dialogo*”, come quelle (risalenti agli anni '20) di Martin Buber e di Franz Rosenzweig o quelle (risalenti anni '50-'60) di Guido Calogero e di Aldo Testa; è stata piuttosto una “*filosofia sul dialogo*”, perché del dialogo Maritain ha indicato valore e ambiti, condizioni e applicazioni; così in Maritain il dialogo è oggetto di esperienza e di riflessione, senza tuttavia che la sua filosofia si esaurisca nel “*dialogo*”, che negli scritti maritainiani emerge piuttosto come conseguenza delle sue ricerche in tema di antropologia, epistemologia ed etica.

Perciò il dialogo appare in Maritain non tanto una *condizione necessaria*, quanto una *opzione libera*, coerente con la struttura della persona nella sua dimensione *teoretica e operativa*; il dialogo è qualcosa di specifico della persona, e le contingenze storiche possono evidenziarlo; quindi nel suo significato più proprio il dialogo non può essere ridotto a *tattica o strategia, a strumento o stratagemma*; va invece considerato come una *modalità d'essere della persona*, la quale può adottarlo impegnandosi su un duplice versante: *speculativo e pratico*.

È, questa, la distinzione fondamentale, che (come vedremo) è alla base della riflessione e della esperienza di Maritain, il quale la considera come condizione perché il dialogo si svolga correttamente e dia buoni frutti. Pertanto la definizione di “*filosofo del dialogo*” può es-

sere confermata, e per diverse ragioni (cui faremo riferimento), ma ribadendo che la sua non è tanto una “filosofia del dialogo”, quanto una “*filosofia sul dialogo*”, nel senso che Maritain si limita a sviluppare - nel contesto di considerazioni antropologiche e sociali, religiose ed etiche - una serie di riflessioni sul dialogo che si accompagnano in tutta coerenza con la sua personale esperienza di dialogo.

5. 2. Il dialogo tra esperienza e riflessione

Di “dialogo vissuto” o biografico si può parlare con riferimento alla vita di Maritain colta nelle sue *relazioni amicali*. Anzitutto perché la sua vita è stata caratterizzata da un intenso *dialogo interpersonale*: la *casa di Meudon* fu infatti luogo di periodici appuntamenti con scrittori, poeti, musicisti, pittori, filosofi e teologi: con tutti Maritain seppe dialogare, con alcuni in particolare il dialogo portò a “grandi amicizie”. E gli incontri di Meudon furono importanti per Maritain e per la cultura dell’epoca e questo spiega perché Maritain sia anche indicato come “il filosofo di Meudon”. Da aggiungere che molte di quelle amicizie furono coltivate anche attraverso il *dialogo epistolare*: la corrispondenza maritainiana in corso di pubblicazione lo documenta chiaramente.

Non solo fu vissuto in prima persona, ma il dialogo fu anche adottato da Maritain come *genere letterario* per una delle sue prime opere, e precisamente, *Theonas*, che presenta i “dialoghi tra un sapiente e due filosofi su argomenti di diversa attualità”. Scritto in forma dialogica per meglio esplicitare nel confronto dialettico il discorso, il volume conclude con una riflessione sul “sistema delle armonie filosofiche” in cui, fin dall’inizio degli anni Venti, Maritain presenta la sua posizione in riferimento al rapporto tra *pluralismo e verità*, un rapporto che chiama in causa il dialogo tra diversi: la loro coesistenza e comunicazione. Dunque, Maritain ha rinverdito nel ‘900 un genere letterario, che ha avuto una lunga storia e diversificate configurazioni. Proprio dai *Dialoghi tra Hylas e Philonous* di George Berkeley (1713), viene

ripreso il nome di uno degli interlocutori, Philonous, e pseudo Hylas viene denominato talvolta Maritain da Philonous, mentre il dialogante principale si chiama Theonas, nome di un abate di cui si parla nella storia di Cassiano.

Oltre che come scelta di un genere letterario, il dialogo ha costituito in tanti casi uno *stile di pensiero*, nel senso che Maritain continuamente si confronta con le molteplici espressioni filosofiche classiche, moderne e contemporanee, e con i diversi autori instaura “un dialogo a distanza” sempre all’insegna della franchezza concettuale e congruenza lessicale. Un atteggiamento, questo, che è costante lungo tutto l’itinerario maritainiano: con toni più critici nel primo Maritain, come nell’opera *Tre riformatori*, con toni più concilianti nel secondo Maritain, come nell’opera *Umanesimo integrale*, e con toni più polemicici nell’ultimo Maritain, come nell’opera *Il contadino della Garonna*.

Questi riferimenti al *dialogo vissuto* e al *dialogo letterario* portano a configurare Maritain come “filosofo del dialogo”; ora, però, si può aggiungere che la sua è anche una “filosofia sul dialogo”, in quanto al dialogo egli ha dedicato una specifica attenzione dal punto di vista propriamente filosofico, puntualizzandone le condizioni di esercizio. Al riguardo è da dire che la riflessione maritainiana sul dialogo muove dal riconoscimento del *pluralismo* per giungere alla rivendicazione della *pace*: il pluralismo è inteso come *diversificazione* e la pace come *pacificazione*, per dire che li configura come processi modificabili e non come stati imm modificabili; dunque, il dialogo si colloca tra una situazione fattuale e una aspirazione valoriale che sono da tenere collegate. Ebbene, per evitare che il “pluralismo” degeneri nella frammentazione e nel particolarismo, e la “pace” nell’astrattezza o nella retorica, occorre essere consapevoli che la pace comporta il mantenimento di differenti identità, da collocarsi (per usare espressioni adoperate nel saggio *Chi è il mio prossimo?*) nell’orizzonte di “relazioni di buona intesa e di mutua comprensione”, di “accordo fraterno”, di “buona convivenza”, di “buon accordo umano, con buon umore e con cordiale

solidarietà”, di reciproca benevolenza”. E si tratta di una impostazione che, secondo Maritain, è essenziale per la nuova era di civiltà che si apre. A permettere di collegare pluralismo e pace (nel senso appena chiarito) è il *dialogo*, che può produrre atteggiamenti che vanno dalla *comprensione* alla *cooperazione*, rispettivamente sul piano speculativo e su quello operativo.

È, quest’ultima, una *distinzione* fondamentale per Maritain, secondo il quale, quando si affronta la questione del dialogo, occorre tenere ferma la duplice ottica da cui esso può essere riguardato: quella teoretica (o dottrinale) e quella pratica (o operativa), che rispondono a due diverse logiche. Infatti, *dal punto di vista teoretico*, il criterio cui attenersi è quello della “giustizia intellettuale”, per cui non sono possibili intese, ma solo *confronti* rispettosi del primato della *verità*; a questa logica obbediscono due forme di dialogo che possiamo denominare: “dialogo culturale” (o filosofico o ideologico) e “dialogo religioso” (o teologico o confessionale) che in tutti i casi sono all’insegna della *fedeltà* e della *coerenza* ai principi di ciascuno. Invece, *dal punto di vista pratico*, il criterio cui attenersi è quello della *amicizia*, per cui sono possibili *intese*, che si traducono in diversificate forme di *collaborazione* tra individui (*amicizia fraterna*) e tra movimenti (*amicizia civile*) ispirate al primato della *carità*; a questa logica obbediscono due forme di dialogo che possiamo denominare: “dialogo individuale” secondo il “principio di fraternità”, e “dialogo collettivo” secondo il “principio di operatività”.

Da quanto detto consegue che il dialogo, come percorso che dal pluralismo porta alla pace, permette *a livello pratico* di attuare concrete “*possibilità di cooperazione*”, pur conservando diversità di motivazioni e di spiegazioni, mentre a livello teoretico consente di riconoscere e rispettare le “*diverse concezioni*” della vita e della fede, pur con possibili acquisizioni conoscitive da parte dei dialoganti. Dunque, “in un mondo diviso”, cioè non semplicemente plurale ma proprio pluralistico (o multiculturale e multireligioso), in un mondo non semplicemente

conflittuale ma proprio conflittualista (o bellicista), qual è quello contemporaneo, è già tanto ipotizzare - tra impostazioni diverse - delle collaborazioni a livello pratico, cioè il dialogo può portare a concrete *intese* collaborative di ordine pratico, mentre deve limitarsi a *confronti* teorici di posizioni diverse e inconciliabili sul piano speculativo e che pure hanno sempre da guadagnare dal confrontarsi.

Occorre aggiungere che dall'esercizio di un dialogo rispettoso della distinzione tra piano pratico (delle possibili *collaborazioni*) e piano teorico (dell'onesto *confronto*) dipende la costruzione della "*città fraterna*", ossia della società che s'ispira e aspira alla *fratellanza*. Ecco il principio dimenticato, che secondo Maritain deve farsi strada dopo la radicalizzazione del "*principio libertà*" da parte del liberalismo, liberismo e libertarismo, e del "*principio eguaglianza*" da parte del socialismo, comunismo e collettivismo. Le derive dell'individualismo e del collettivismo nelle loro diverse configurazioni di destra e di sinistra mostrano, secondo Maritain, la necessità di una "terza via" che non sia mediana o mediatrice tra i due principi, ma apertura di un nuovo orizzonte, in grado di rinnovare il senso della libertà e dell'eguaglianza, in quanto fa appello al "*principio fraternità*". È, questo, il principio che permette di conciliare ciò che altrimenti è inconciliabile, come aveva a suo tempo indicato Henri Bergson. Il "principio fraternità" dischiude un nuovo orizzonte, entro il quale trovano inedita sintesi la libertà e l'eguaglianza, emancipate dalle rispettive sclerotizzazioni ideologiche e totalitarie, e restituite alla loro propria dimensione umanistica e umanizzante.

Senza far torto alla *libertà* (di ricerca, di pensiero, di espressione, di associazione) e alla *eguaglianza* (di diritti e di opportunità), è la *fratellanza* (oggi diremmo "fratellanza/sorellanza" o "fraternità/sororità") che porta il dialogo a essere prima di tutto e soprattutto una *modalità relazionale*, che trova una espressione emblematica in quella attitudine esistenziale che Maritain definisce "*essere con il popolo*". La categoria "*esistere con*", "*soffrire con*" è ontologica più che psicologica o sociologi-

ca; esprime la capacità di condividere le diverse modalità di incarnare la condizione umana. Come ha precisato Maritain nell'omonimo saggio del 1937 “*Esistere con il popolo* non va confuso con *l'andare verso il popolo* o con *lo stare dalla parte del popolo*: non è una categoria politica: né di destra né di sinistra, non ha infatti carattere populistico o classista, demagogico o ideologico. È invece categoria etica radicata nella comune connotazione ontologica e si può esprimere con il “*principio umanità*”; umanità da intendere come appartenenza alla stessa specie (*umanità*) ma senza specismo, e come opzione valoriale (*umanitarie-tà*), quale libera scelta comportamentale

Finalizzato all'*umanesimo integrale*, che Maritain ha elaborato nell'omonimo libro e ha specificato in molteplici altre opere: si tratta di un umanesimo che è integrale in un duplice senso: in quanto all'insegna della *integralità antropologica* (guarda a tutto l'uomo e a tutti gli uomini) e della *integrazione assiologica* (accoglie e assimila i “guadagni storici”, prendendo le distanze dalle “verità impazzite”), e quindi ha un carattere *dialogico*, in senso *antropologico*, in quanto il dialogo esprime la capacità di armonizzare le condizioni e le aspirazioni umane, e in senso *assiologico*, in quanto il dialogo permette il confronto tra umanesimi (classici e moderni, immanenti e trascendenti). Vediamo un po' più da vicino la *morfologia dialogica*, che si può desumere dalla riflessione maritainiana. Prenderemo pertanto in considerazione il dialogo in senso metaforico, che è epistemologico e sociale, e il dialogo in senso reale, che è individuale e collettivo, culturale e religioso: tutte forme che vanno ad aggiungersi a quelle (già accennate) del dialogo vissuto (a carattere biografico ed epistolare) e adottato (come genere letterario e stile di pensiero). Tutto ciò evidenzia la multiforme presenza del dialogo nella vita e nell'opera di Maritain, che, quindi, ben merita di essere definito un “filosofo del dialogo” e il suo pensiero di essere considerato una “filosofia sul dialogo”.

5. 3. Forme di dialogo

Prima di vedere come Maritain sia stato un pensatore che ha riflettuto sul *dialogo reale* nelle sue espressioni individuali e collettive, filosofiche e religiose, accenniamo alla configurazione che egli ha dato al *dialogo in senso metaforico*, cioè al dialogo tra saperi e al dialogo tra istituzioni: tanto il “dialogo epistemologico” (o conoscitivo) quanto il “dialogo sociale” (in particolare tra realtà istituzionali) sono da porre per Maritain all’insegna del “distinguere per unire”, tradotto rispettivamente nel dialogo contrassegnato dal “principio del rigore” e nel dialogo all’insegna del “principio della laicità”.

Per quanto riguarda il *dialogo epistemologico o conoscitivo*, se ne ha una chiara esemplificazione nella teoria maritainiana dei “gradi del sapere” che vanno riconosciuti *juxta propria principia*, per cui occorre distinguere tra “scienza” e “sapienza”, riconoscendole come “saperi”; distinguere tra ricerca sperimentale e matematica, riconoscendole come scienze; distinguere tra filosofia e teologia, riconoscendole come sapienze; in ogni caso occorre anche mostrare la fecondità del loro dialogo, cioè della loro interazione, che è legittima, se avviene nel rispetto della specificità dei gradi. In questa ottica, risultano *nemici del dialogo conoscitivo* il “*monismo*” epistemologico, che cade in diverse forme di imperialismo e totalitarismo noetico, e il “*dualismo*” epistemologico, che cade in diverse forme di conflittualità o equivocità conoscitiva; all’uno e all’altro non si deve rispondere con l’“*anarchismo*” epistemologico, ma - secondo Maritain - con il “*pluralismo*” organico, che permette di accogliere il pluralismo nell’orizzonte della tensione unitiva.

Per quanto riguarda il *dialogo sociale*, si può fare riferimento alla concezione maritainiana della *laicità*, come distinzione e relazione tra ambiti. Di *laicità* si può parlare *in senso ampio* come riconoscimento della legittima autonomia delle realtà terrene, e *in senso stretto* come idea regolatrice di specifiche relazioni istituzionali. *Nel primo caso*, laicità significa *mentalità* rispettosa delle diverse realtà, da considerare sulla base del “principio di autonomia”, per cui queste realtà sono

all'insegna del pluralismo e, nel contempo, della collaborazione. *Nel secondo caso*, laicità è criterio ispiratore di un tipo di *relazione* politica e religiosa, che riguarda specificamente i rapporti tra stato e religioni. In tal caso, la laicità comporta autonomia delle istituzioni, e insieme la loro relazione; occorre pertanto evitare le separazioni o contrapposizione conflittuali, e realizzare una relazione collaborativa nel rispetto delle relative specificità, per cui occorre che i rapporti tra stato e religioniano ispirati alla logica del dare “a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio”. In ogni caso, la laicità, che è di metodo e di merito, è fondata sulla *libertà religiosa* come madre di tutte le libertà. Pertanto nemici della laicità sono sia il *clericalismo* (o sacralismo o fondamentalismo) sia il *laicismo* (o secolarismo o radicalismo). L'uno e l'altro, a ben vedere, negano il dialogo, perché sono intransigenti ed escludenti; invece la laicità è dialogica per sua natura, e questo vale per la laicità in ambito istituzionale (tra chiesa e stato), culturale (tra credenti e non credenti), politico (tra partiti), economico (tra sistemi di produzione) e educativo (tra sistemi di formazione).

E veniamo al *dialogo reale* e specificamente al *dialogo pratico*, che si attua nella relazione tra persone a livello individuale e a livello collettivo. Questa tipologia di dialogo “non è nell'ordine dell'intelletto e delle idee, ma del cuore e dell'amore”, per questo si può anche denominare “dialogo fraterno”: esso è all'insegna dell'*amicizia*, l'amicizia naturale. Anche di questo dialogo Maritain ha indicato le condizioni e le articolazioni. Si potrebbe dire che a livello di persone c'è bisogno di “*amicizia fraterna*” (affettiva), a livello di movimenti c'è bisogno di “*amicizia civile*” (politica, economica, culturale): in entrambi i casi, che riguardano il piano operativo, è possibile realizzare forme di *cooperazione*. In tutti e due i casi, vale la logica della diversità nell'unità, per cui l'alterità delle persone e dei movimenti non impedisce vere e proprie collaborazioni nel *riconoscimento* reciproco e nel *rispetto* all'insegna della *pariteticità* e della *libertà*.

Sul *piano etico - individuale*, il *dialogo interpersonale* si configu-

ra come *prossimità*, vicinanza, cioè capacità di condividere che può tradursi nella *solidarietà*, ma non può ad essa ridursi, in quanto le condizioni sociali possono rendere difficile l'esercizio della solidarietà, ma non possono mettere in crisi lo spirito amicale che deve ispirare i rapporti tra le persone.

Sul *piano etico - politico*, il *dialogo collettivo* si connota come *operatività*, cioè come capacità di partecipare a imprese comuni; il che può tradursi nel *pragmatismo*, ma non può ad esso ridursi, perché altrimenti si cade nel *prassismo*. La operatività comporta mediazioni, che non devono essere lesive della dignità umana: propria e altrui, e per questo necessitano di un clima amicale.

Il *dialogo speculativo o dottrinale* è quello che riguarda le religioni oppure le filosofie: i credenti e i pensatori che vogliono dialogare sul piano teoretico devono aver chiaro che tale dialogo obbedisce a una logica diversa da quella del dialogo pratico, in quanto deve tener ferma la *giustizia intellettuale*. Questa impostazione peraltro non deve pregiudicare il fatto che sul piano pratico si possano raggiungere degli accordi, che non sono invece ammissibili sul piano dottrinale. Su questo piano si può procedere - grazie al dialogo - alla reciproca *comprensione*, mentre sull'altro piano - sempre grazie al dialogo - si può giungere a una reciproca *collaborazione*. Vediamo più da vicino queste due emblematiche forme di tipologia dialogica.

5. 4. Il dialogo religioso

Di dialogo religioso - da intendere come dialogo tra credenti e non credenti, ovvero tra credenti di diverse religioni - Maritain tratta esplicitamente in pagine del 1935 sul "dialogo tra il filosofo credente e il filosofo non credente" e nel saggio *Chi è il mio prossimo?* del 1939.

Nelle pagine di *Scienza e saggezza* dedicate al "*dialogo tra il filosofo credente e il filosofo non credente*", Maritain denuncia subito la difficoltà conseguente al fatto che "il nome stesso di filosofia possa divenire quasi equivoco a seconda che esso sia usato da un filosofo incredente

o dal suo interlocutore cristiano”. Maritain riconosce che “il dialogo tra il filosofo cristiano e il filosofo incredente è tuttavia possibile, difficile ma possibile, tanto possibile quanto desiderabile. Solo la pretesa fanatica, da una parte o dall’altra, di rifiutare all’altra parte la possibilità di accedere al vero secondo la comune debolezza umana lo renderebbe inconcepibile”. Dunque, “la convinzione che ciascuno ha, a torto o a ragione, dei limiti, delle carenze o degli errori dell’altro non impedisce l’amicizia degli spiriti”. È, però, da precisare che questo tipo di dialogo “è dell’ordine dell’amicizia, almeno dell’amicizia intellettuale”, per cui “l’incredente perdona allora al credente la sua fede, e il credente all’incredente la sua mancanza di fede; né l’uno né l’altro sono Dio per poter giudicare l’altro interlocutore. Così pure né l’uno né l’altro potrebbero pretendere di incarnare ciò che è ai propri occhi il vero sapere: sono fallibili tutti e due. E chi autorizzerebbe il cristiano a supporre che il suo interlocutore, malgrado il sistema di incredulità (o di credenza contraria) in cui si trova, non abbia lui pure quei doni della grazia invisibile che accompagnano la buona volontà e la buona fede?”. Allora (chiarisce Maritain con un paragone efficace), senza pretendere di voler abitare nella medesima casa e di voler parlare un medesimo linguaggio, si può ipotizzare che “due luoghi eterogenei possano comunicare fra di loro; ed è privilegio di una natura intelligente saper ascoltare linguaggi diversi da quello che usa”. Fuor di metafora, Maritain afferma che “un dialogo filosofico, in difetto della sicurezza di un linguaggio comune, presuppone, sia pure con una certa inquietudine e saggia diffidenza reciproca che non potrebbe essere eliminata, un’autentica benevolenza intellettuale”. Un atteggiamento, questo, che non pregiudica le convinzioni proprie di ciascuno, ma rende possibile metterle in comunicazione, operando dei confronti; e già questo è un guadagno, in quanto dalla reciproca conoscenza trae vantaggio ciascun dialogante, e, prima ancora, è positiva la mentalità che si apre al confronto, pur se non produce trasformazioni teoretiche per rispetto della giustizia intellettuale.

Successivamente, nel saggio contenuto in *Per una politica più umana*, Maritain si pone l'interrogativo: “*La diversità delle credenze religiose, che è un fatto storico evidente, deve essere considerata un ostacolo insormontabile ai fini della cooperazione.*”. E risponde negativamente, sostenendo il *paradosso* che “lo stato di divisione religiosa nel quale è situata l'umanità” è compatibile con “una buona convivenza, un dialogo fraterno, uno spirito di unione”. Un paradosso, perché Maritain non si nasconde che le opposizioni religiose hanno nutrito e aggravato i conflitti tra gli uomini, eppure ritiene che, a certe condizioni tra “uomini appartenenti a famiglie spirituali diverse” possano stabilirsi relazioni non semplicemente di “tolleranza” come “sopportazione”, ma propriamente di “convivenza” come “comprensione”. Maritain avverte che “un tale accostamento non potrebbe evidentemente essere ottenuto a prezzo di un indebolimento della fedeltà, o di un venir meno all'integrità dogmatica, o anche a una diminuzione di ciò che è dovuto alla verità. Non si tratta affatto né di arrestarci a non so quale *minimo comune di verità*, né di apporre alle convinzioni di ciascuno una specie di *indice dubitativo comune*. È, invece, supponendo che ciascuno viva nel massimo di fedeltà alla luce che gli è mostrata, che un tale accostamento è concepibile”.

Ecco, dunque, il paradosso: “la buona convivenza tra credenti appartenenti alle religioni più differenti” si accompagna a giustificazioni che sono irriducibilmente eterogenee: “le loro dimensioni sono incommensurabili”. Questo sul piano *teoretico*, ma sul piano *pratico* (per esempio nella prospettiva cattolica) sono possibili e auspicabili modalità di *convivenza dei credenti*, ribadendo che la base di tale convivenza “non è nell'ordine dell'intelletto e delle idee, ma del cuore e dell'amore: è l'amicizia, l'amicizia naturale, ma innanzitutto, e preventivamente, la reciproca dilezione in Dio e per Dio”. Dunque, secondo Maritain, la diversa convinzione di ciascuno “non impedisce una *amicizia tra gli spiriti*”. In questo *dialogo fraterno*, “occorre una specie di perdono e di remissione che concerne non già le idee - esse non meritano alcun

perdono se sono false - ma lo stato di colui che è in cammino con noi”. Maritain insiste su “questa *amicizia di carità*” come condizione dialogica delle “relazioni tra credenti di diverse denominazioni religiose (così come anche tra credenti e non credenti)”. È da precisare che questa amicizia non va confusa col *sincretismo* o *eclettismo*, che si ha quando un reciproco amore si compie a prezzo della fede; invece, “pur rimanendo nella fede, l’amicizia di carità ci aiuta a riconoscere tutto ciò che le credenze diverse dalla nostra comportano di verità e di dignità, di valori divini e umani: ce le fa rispettare e ci spinge a cercare continuamente in esse tutto ciò che porta il segno della grandezza originale dell’uomo e delle generosità di Dio. Ci aiuta anche ad entrare in una reciproca comprensione gli uni degli altri. Non è sovradogmatica, ma è sovrasoggettiva: non ci fa uscire dalla nostra fede, ci fa uscire da noi stessi. In altri termini essa ci aiuta a purificare la nostra fede stessa dalla ganga di egoismo e di soggettività in cui tendiamo istintivamente a rinchiuderla”.

A proposito del “travaglio di accostamento ecumenico, come si dice, tra cristiani separati” e del “travaglio di accostamento e di reciproca comprensione tra credenti di tutte le denominazioni”, Maritain mette in guardia da un duplice rischio: quello di “un *universalismo* che pretendesse di riunire in un stesso servizio di Dio e in una stessa pietà trascendente tutti i modi di credenza e tutti i modi di adorazione”; e quello del “*proselitismo*, per cui non si amerebbero gli altri “se non per convertirli e nella misura in cui sono convertibili”. La tesi, che Maritain non si stanca di ribadire, poggia sulla distinzione tra ordine teoretico e ordine pratico, per cui “l’accostamento tra credenti di tutte le denominazioni religiose non potrebbe compiersi *sul piano religioso e spirituale*, se non per mezzo e nell’amicizia, nella carità e nella pura spiritualità e libertà dell’amore”, senza intaccare il piano teoretico, mentre *sul piano della vita temporale e profana* conviene, invece, che questo accostamento si esprima in attività comuni, si trovi significato da una cooperazione più o meno stretta per oggetti concreti e deter-

minati - si tratti del bene comune della città politica, alla quale gli uni e gli altri apparteniamo rispettivamente o del bene comune della civiltà temporale nel suo insieme”. Maritain torna così a evidenziare che “in questa comune opera temporale, ciò che resta ancora elemento efficace di importanza prima (dico prima, non dico sufficiente) per la pacificazione degli uomini è *la benevolenza reciproca e l’amicizia*”, più precisamente l’amicizia civile più che l’amore di carità, “benché l’amicizia debba essere attivata dalla carità”, giacché “è soltanto con la carità che può essere superato lo stato di conflitto e di opposizione prodotto dall’interferenza della religione con l’umana miseria”. Ancora una volta Maritain mette in guardia dalle conseguenze “di ogni *fanatismo* e di ogni *fariseismo*”, avvertendo che “tocca alla stessa coscienza religiosa venire a capo di questi mali” attraverso un’opera di spiritualizzazione”.

Detto tutto questo, all’interrogativo: “*come sarebbe possibile un’azione comune senza principi comuni, senza una certa comunità dottrinale?*”, Maritain risponde sostenendo che: “c’è in tutti un’unità più primitiva e più radicale di qualsiasi unità di pensiero e di dottrina ed è *l’unità della natura umana* e delle sue inclinazioni originarie, prese nella loro realtà extramentale”. Pur nella ferma convinzione che solo la dottrina cattolica possa fornire risposta ai problemi, Maritain ritiene che uomini con convinzioni religiose diverse, oltre a collaborare concretamente alla soluzione di particolari problemi, possono cooperare, “almeno e innanzitutto nei confronti dei beni primi dell’esistenza di quaggiù, in un’azione costruttiva concernente la retta vita della città temporale e della civiltà terrestre e i valori morali che ne sono investiti”. È la “legge dell’amicizia fraterna”, che “contiene praticamente molte implicanze” (a cominciare dalla dignità della persona umana), le quali “rispondono a punti di vista spontanei della nostra ragione e a inclinazioni prime della nostra natura”, anche se “non sono intese in modo identico e univoco dai credenti delle diverse religioni in cui si divide l’umanità”. È quindi evidente che “non c’è univocità tra le vie, in cui ciascuno cammina, e che il buon accordo pratico degli uni

e degli altri non si fonda su un minimo comune di identità dottrinale”, bensì sul “comune riconoscimento della legge dell’amore” e sulle “inclinazioni prime della natura umana”: sono questi “i fondamenti di una reciproca convivenza e *comprensione* tra i credenti delle diverse famiglie religiose e di una *cooperazione* positiva tra di loro per il bene della civiltà”.

Dunque, come ribadirà in *Tolleranza e verità*, “in una fedeltà senza compromessi alla verità così come ognuno la conosce”, occorre puntare sulla buona convivenza. A questo riguardo Maritain precisa di preferire i termini *compagnonnage* e *fellowship* a quello di *tolleranza* per molte ragioni. Anzitutto perché il termine tolleranza ha diverse connotazioni (interpersonale, civile e dogmatica), e poi perché *compagnonnage* o *fellowship* esprime l’idea di “buona convivenza”, di una convivenza caratterizzata da un “buon accordo umano - per quanto fondamentali siano le loro opposizioni - di buon umore e in cordiale solidarietà, o, per dire meglio: in amicale e servizievole disaccordo”; siamo dunque lontani da ogni “infiacchimento della fedeltà”, da “un venir meno alla integrità dogmatica”, o da “una attenuazione di ciò che è dovuto alla verità”. Anzi, il suddetto accostamento diventa concepibile supponendo che ciascuno si muova con il massimo di fedeltà alla luce che gli è mostrata”. È quindi evidente che “il *compagnonnage* in parola non è il *compagnonnage* delle credenze, è il *compagnonnage* degli uomini che credono”, perché “la convinzione che ciascuno ha, a ragione o a torto, circa le carenze, le limitazioni e gli errori dell’altro non impedisce un’amicizia tra gli spiriti”; non si deve dimenticare che “noi possiamo giudicare le idee, le verità e gli errori, le azioni buone o cattive, il carattere, il temperamento e le disposizioni interiori così come appaiono. Ma non possiamo assolutamente giudicare il segreto dei cuori”. Pertanto “un autentico *compagnonnage* umano non viene messo in pericolo - anzi! - ma viene nutrito dallo zelo della verità, purché solo ci sia l’amore”.

5. 5. Il dialogo filosofico

Il *dialogo filosofico* o, più in generale, *culturale o ideologico o assiologico* è quello che avviene a livello di teorie come *Weltanschauung*, cioè concezioni del mondo e della vita; anche in questo caso un confronto si può realizzare tra di esse grazie al dialogo, senza però compromettere né la fedeltà né la coerenza; infatti, il principio ispiratore è quello della “*giustizia intellettuale*”. Per questo tipo di dialogo possiamo fare riferimento al saggio su *Cooperazione filosofica e giustizia intellettuale* del 1946 e al citato saggio *Tolleranza e verità* del 1957.

Nel saggio contenuto in *Ragione e ragioni* Maritain si pone l'interrogativo: “*Possano i filosofi collaborare?*” (la cooperazione cui si fa riferimento è quella “tra filosofi in quanto filosofi, o tra filosofie”). Maritain risponde che, a suo avviso, “la cooperazione tra filosofi non può essere che la vittoria dell'intelligenza su stessa e sull'universo di pensiero che essa ha creato. Vittoria difficile e precaria, conseguita col rigore e la giustizia intellettuale sulla base di antagonismi irriducibili e inevitabilmente durevoli”. In questa ottica, Maritain, dopo aver presentato “sia le difficoltà interne, sia i limiti, e sia le possibilità meno equivocate di una cooperazione filosofica”, si sofferma su queste espressioni, puntualizzando che “forse, in ultima analisi, (...) il termine di cooperazione è un po'troppo ambizioso” e si dovrebbe piuttosto parlare di “comprensione”, nel senso che il dovere filosofico è quello “di comprendere il pensiero altrui in maniera equa e autentica, e di rendergli intellettualmente giustizia”. Ma questa - ripete Maritain - “non può esistere senza accompagnarsi alla carità intellettuale”, per cui “ciò che importa essenzialmente è di avere il rispetto dell'intelligenza, anche quando essa è impegnata in tentativi dove ci sembra che fallisca lo scopo, e di essere attenti a cogliere e a liberare ogni seme di verità dovunque possa trovarsi. Così i filosofi dovrebbero essere capaci, se non di cooperare nel senso stretto del termine, almeno di comprendersi a vicenda e di rendersi a vicenda giustizia nel campo stesso della filosofia”. A tale convinzione Maritain perviene attraverso una articolata riflessione,

che sviluppa da due punti di vista: uno interno e l'altro esterno ad un sistema filosofico. "A situarsi nella prospettiva della struttura *interna*, concettuale e logica dei sistemi filosofici, e, se così possiamo dire, degli *scambi dottrinali*, ogni sistema può trarre profitto dagli altri per il proprio bene smembrandoli, nutrendosene e assimilando ciò che da essi può prendere per sé. Si tratta senza dubbio di una cooperazione, ma in un senso del tutto particolare!". Tuttavia, "da un punto di vista più profondo, e nella prospettiva del giudizio che ogni sistema dà dell'altro contemplandolo come un tutto, come un oggetto situato in una sfera *esterna*, e sforzandosi di rendergli giustizia, è possibile una reciproca comprensione che senza dubbio non può far scomparire gli antagonismi di base, ma che può creare una sorta di reale benché imperfetta cooperazione, nella misura in cui ogni sistema riesce: 1) a riconoscere per l'altro, in un certo senso, un diritto all'esistenza; 2) a trarre profitto dall'altro, non più per *intussuscezione* (che è un modo di accrescimento) materiale, e mutuando o assimilando certe parti dell'altro, ma portando, grazie all'altro, la propria vita e i propri principi nella loro specificità a un più alto grado di perfezione e di irraggiamento". In tal modo, conclude Maritain, "il senso della giustizia intellettuale tra i filosofi si troverebbe rafforzato e potremmo vedere svilupparsi all'interno stesso dei conflitti dottrinali una certa cooperazione filosofica come quella che ho cercato di descrivere, invece che le dispute tra sordi in cui consistono oggi i colloqui filosofici".

Riprende pagine di altri volumi (da *Ragione e ragioni* a *Principi di una politica più umana*, a *Il filosofo nella società*) ma introduce anche ulteriori precisazioni il saggio dedicato al rapporto tra *tolleranza e verità*, compreso nel volume *Il filosofo nella società* e si tratta di puntualizzazioni importanti per capire le condizioni che rendono possibile o impossibile il dialogo. Tra queste ultime Maritain denuncia tanto il *dogmatismo* quanto lo *scetticismo*, ritenuti entrambi intolleranti; il *dogmatismo o assolutismo* è l'intolleranza che si accompagna al fanatismo delle certezze, e lo *scetticismo o relativismo* d'altra parte è l'intolleranza-

za che si accompagna al fanatismo del dubbio. Ecco perché, secondo Maritain, “la risposta è l’umiltà unita alla fede nella verità”. Mentre l’errore degli assolutisti consiste nel fatto che “vogliono imporre la verità con la costrizione”; l’errore dei relativisti consiste invece nel fare del “dubbio la condizione necessaria per la reciproca tolleranza”; e così si compromette tanto la verità quanto la tolleranza, perché “non c’è tolleranza reale e autentica se non quando un uomo è fermamente e assolutamente convinto di una verità o di quella che ritiene una verità, e quando, nel medesimo tempo, riconosce a quelli che negano questa verità il diritto di esistere e di contraddirlo e quindi di esprimere il loro pensiero, non perché siano liberi nei confronti della verità, ma perché cercano la verità a modo loro e perché rispetta in essi la natura umana e la dignità umana”. Detto questo, Maritain torna a distinguere fra piano dottrinale e piano pratico, sostenendo, per un verso, che “non ci sarà tolleranza tra sistemi, ma potrà esserci giustizia, giustizia intellettuale tra sistemi filosofici”, e, per altro verso, che “tra i filosofi potrà esserci tolleranza, e più che tolleranza: potrà esserci una specie di cooperazione e di buon *compagnonnage* (buona convivenza) fondato sulla giustizia intellettuale e sul dovere filosofico di comprendere il pensiero degli altri nel modo vero e migliore. Anzi, meglio: non c’è giustizia intellettuale senza l’assistenza e la carità intellettuale”. Per questo, secondo Maritain, una autentica tolleranza tra i filosofi, che sono naturalmente intolleranti, costituisce una grande vittoria, della virtù sulla natura, nei loro spiriti”.

5. 6. Dialogo e pluralismo

Concludiamo su questo punto facendo riferimento a due discorsi tenuti da Maritain all’UNESCO, perché ci sembrano due interventi che permettono di fare il punto sulla questione.

Degli uomini intellettualmente divisi possono cooperare in un comune compito pratica? È, questo l’interrogativo che Maritain affronta nel 1947 nel discorso alla II Conferenza internazionale dell’UNESCO

(Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura) intitolato originariamente *La via della pace* e successivamente *Le possibilità di cooperazione in un mondo diviso*. Maritain muove da quella che è stata definita la “babilonia del pensiero moderno”, per cui “di fatto gli spiriti non sono mai stati così profondamente, così crudelmente divisi”, tanto che “non c'è più una base comune, per quanto profondo si scavi, per il pensiero speculativo, non esiste più per esso un linguaggio comune”. Di fronte a una tale situazione non bisogna né cedere alla tentazione di abbandonare l'impresa di “concepire un accordo”, né “sforzarsi di stabilire un conformismo artificiale degli spiriti e di stabilire un comune denominatore dottrinale che rischierebbe, via via che se ne discute, di diminuire, fino a svanire del tutto”. Maritain ritiene che “la soluzione vada cercata per altra via”: l'accordo è possibile “non sulla base di un comune pensiero speculativo, non sulla base dell'affermazione di una medesima concezione del mondo, dell'uomo e della conoscenza, ma dell'affermazione di un medesimo complesso di convinzioni che dirigano l'azione”, sulla base cioè di “comuni convinzioni pratiche”. Ecco la questione, cui Maritain non si stanca di richiamare: bisogna “distinguere convenientemente le giustificazioni razionali implicate nel dinamismo spirituale di una dottrina filosofica o di una fede religiosa, dalle concezioni pratiche che, pur fondandosi per ciascuno su giustificazioni diverse, costituiscono per gli uni e per gli altri dei principi d'azione analogicamente comuni”. Ne consegue che (come nel caso dell'UNESCO) “l'accordo ideologico necessario tra coloro che operano a che la scienza, la cultura e l'educazione contribuiscano all'instaurazione di una vera pace, si limita ad un certo insieme di punti pratici e di principi d'azione. Ma, nell'ambito di questi limiti, c'è e ci deve essere tra di loro un accordo ideologico che, per essere d'ordine esclusivamente pratico, non è per questo di importanza meno fondamentale”. Precisa Maritain: “detti principi pratici costituiscono una specie di carta indispensabile per una efficace azione comune e che sarebbe molto importante formulare, per il bene e il successo

dell'opera di pace alla quale è consacrato il loro comune lavoro". Al riguardo Maritain non esita ad affermare che, "se uno stato di *pace* che meriti veramente questo nome e che sia solido e duraturo deve essere instaurato un giorno tra i popoli, questo non dipenderà soltanto dagli accordi politici, economici e finanziari conclusi dai diplomatici e dagli uomini di stato, non dipenderà soltanto dalla costituzione giuridica di un organismo coordinatore veramente sovra - nazionale dotato di efficaci strumenti d'azione, ma dipenderà anche dall'adesione profonda della coscienza degli uomini, ottenuta mediante *principi pratici*". E dipenderà anche (conclude Maritain) da quella suprema e libera energia che va sotto il nome di "*amore fraterno*, e che è stato affermato dal Vangelo in modo tale da scuotere per sempre la coscienza umana".

Nel secondo discorso del 1966 all'UNESCO dal titolo *Le condizioni spirituali del progresso e della pace*, che Maritain corresse in *Il ruolo dello spirituale nei confronti del progresso e della pace* (fatto alla luce del Concilio ecumenico Vaticano II, in particolare della costituzione pastorale *Gaudium et spes*) mi sembra che Maritain finisca per riconoscere anche alla dimensione teorica (in questo caso spirituale) una influenza pratica, dal momento che allo spirituale viene attribuito un triplice compito: di *ispirazione*, di *educazione* e di *rinnovamento* culturale, nella consapevolezza che "lo spirituale non può incaricarsi esso stesso di risolvere quei problemi, e non potrebbe pretenderlo". Può invece legittimamente e proficuamente svolgere "nei riguardi della storia temporale e del suo progresso innanzi tutto un ruolo di *ispirazione* nel significato più ampio della parola. È anche, essenzialmente un ruolo di *educazione* dell'essere umano, di *rinnovamento* culturale, e se posso dirlo, di mobilitazione dell'intelligenza e dei poteri di conoscenza". Di "immenso compito di *educazione*" parla Maritain con riferimento all'impegno di "far riconoscere agli spiriti, in tempi lunghi, la verità di tutta una filosofia politica e di un'etica politica, fondata sulla ragione illuminata dalla fede". Di "*rinnovamento*" parla Maritain, ma prendendo le distanze dagli "pseudo - rinnovamenti filosofici che

tradiscono la ragione nel suo sforzo di comprendere l'essere" o dagli "pseudo - rinnovamenti teologici che pretendono cambiare le verità uscite dalla bocca di Dio"; è *l'amore* la grande parola che dà senso al rinnovamento e lo rende autentico: "non vi sarà niente di fatto, anche attraverso il lavoro più ardente di rinnovamento sociale, anche attraverso gli sforzi più generosi di azione apostolica, non vi sarà assolutamente niente di fatto senza la carità, senza questa agape". Il che reclama "un grande cambiamento di cuore, in virtù del quale ciò che avrà il primato, anche in quelle cose come la politica e le relazioni tra i popoli in cui finora ha tenuto il posto generalmente il cinismo, sarà "un'autentica ed efficace amicizia".

Dunque, sul tema del dialogo dal punto di vista teoretico di tipo religioso e di tipo filosofico, Maritain si è soffermato in diversi momenti, ed emblematici possono essere considerati questi due discorsi all'UNESCO che si collocano rispettivamente nel secondo dopoguerra al tempo della elaborazione della *Carta dei diritti dell'uomo*, e nel postconcilio quando era maturata l'idea di *libertà religiosa* rivendicata dal Vaticano II nel documento *Dignitatis humanae*, e alla rivendicazione tanto di questa quanto di quelli aveva dato un contributo lo stesso Maritain. Tutti questi interventi, che testimoniano come al tema Maritain abbia prestato una reiterata attenzione, sono caratterizzati dalla distinzione costantemente richiamata tra piano concettuale e piano operativo, per cui il dialogo tra filosofi e il dialogo fra credenti, produce a livello di concezioni (teorie o credenze che siano) non cooperazione, ma solo comprensione; è a livello pratico che si può avere cooperazione, cioè una concreta collaborazione che va oltre il confronto teorico. In breve, quella di Maritain è una impostazione che legittima su piani diversi sia il *confronto* sia la *cooperazione*, diversamente da chi ritiene che non sia possibile né l'uno né l'altra o che l'uno escluda l'altra; c'è infatti chi pensa che non ci si debba confrontare né tanto meno cooperare per evitare perdite di identità o ibridazioni equivoche; c'è chi ritiene che la cooperazione, essendo impossibile sul

piano teoretico, è impossibile anche sul piano pratico, ovvero che la cooperazione, essendo possibile su un piano pratico, è possibile anche sul piano teoretico. Insomma, secondo queste impostazioni, il dialogo sarebbe inutile, perché non porterebbe alla cooperazione, ovvero sarebbe equivoco, perché porterebbe a cancellare le diversità identitarie: ideali o ideologiche che siano.

5. 7. Dialogo e tolleranza

A questo punto possiamo tornare alla questione iniziale per dire che, in primo luogo, Maritain è stato un *filosofo del dialogo*, nel senso che lo ha praticato in modo convinto e convincente, e, in secondo luogo, ha elaborato una *filosofia sul dialogo*, di cui ha evidenziato necessità e positività, non meno che condizioni e limiti. Pertanto, possiamo affermare che il dialogo è stato centrale in Maritain, il quale lo ha vissuto e teorizzato stringendo amicizie, operando confronti, ricercando intese, auspicando collaborazioni, mantenendo ferma in ogni caso la distinzione tra comprensione teorica e collaborazione pratica che pure sono da tenere unite, tanto da mostrare addirittura che una certa comprensione comporta una qualche collaborazione, e una certa collaborazione presuppone una qualche comprensione; questo per dire che il piano teoretico e quello pratico vanno tenuti distinti ma non separati, vanno tenuti uniti ma non identificati. Così, diversamente dal *purismo ideologico*, per il quale non c'è comprensione né tanto meno collaborazione, e diversamente dal *concordismo forzato*, per il quale si può operare ogni mediazione e, addirittura, compromissione sia pratiche che teoriche, Maritain si fa sostenitore di un *realismo agapico*, secondo cui il dialogo è strada maestra dell'umanesimo integrale a condizione che si ispiri alla *giustizia intellettuale* sul piano speculativo e alla *apertura amicale* sul piano operativo, tenendo presente in ogni caso che il dialogo teoretico e quello pratico devono nascere da un atteggiamento di *benevolenza* e deve attuarsi in un orizzonte di *fraternità*. Si potrebbe allora arrivare a dire che per Maritain il dialogo ha pur sempre una

dimensione *agapica*: di una carità che rispetta la giustizia e alimenta l'amicizia.

Possiamo allora dire che dalla riflessione e dalla pratica dialogiche esercitate da Maritain emerge che il problema è tenere insieme *tolle- ranza e verità* (come ha chiarito nell'omonimo saggio già citato) (24). Proprio questo binomio indica la strada del dialogo che non può far torto né all'una né all'altra. Diversamente da chi sostiene la loro incompatibilità, per cui bisogna optare per l'una o per l'altra, Maritain sostiene che la verità senza tolleranza cade nell'*assolutismo*, e la tolleranza senza verità cade nel *relativismo*: nell'uno e nell'altro caso si vanifica la possibilità del dialogo, perché non ha senso il dialogo per il dogmatico né per il relativista: in entrambi i casi, a ben vedere, la ricerca non ha senso. Si tratta allora di esercitare la tolleranza come convivenza solidale e la giustizia intellettuale come fedeltà e coerenza, in ogni caso con spirito agapico, perché è *l'amore* che permette di non cadere nel "falso universalismo", che comporta la "indifferenza", mentre il "vero universalismo è giusto il contrario dell'indifferenza. Un tale universalismo dell'amore è "non al di sopra della fede, ma nella fede, non al di sopra della verità religiosa e filosofica, ma *nella verità religiosa e filosofica* secondo la misura nella quale ognuno la riconosce".

Con questo spirito, Maritain ha esercitato il dialogo in prima persona, e vi ha riflettuto coerentemente con la sua impostazione tomista, invitando a non strumentalizzarlo o manipolarlo, ma a viverlo come luogo privilegiato per una cultura dell'incontro, mediante la quale operare confronti teorici e collaborazioni pratiche. Dunque, diversamente da chi sosterrà la inevitabilità dello "scontro delle civiltà" o dello "scontro nelle civiltà", Maritain elabora una filosofia che, grazie al dialogo, può misurarsi con le situazioni di diversificazione conflittuale e con le aspirazioni alla pacificazione nonviolenta. Per tutto questo riteniamo che possa tornare utile sia *tornare a Maritain* come antidoto alla retorica sul dialogo quale panacea moralistica di tutti i mali, sia *ripartire da Maritain*, come fattore favorente dello spirito dialogico

capace di misurarsi con la novità di approcci e di paradigmi che caratterizzano oggi l'esercizio del dialogo in una società multiculturale, per cui il dialogo non è solo una modalità relazionale squisitamente umana, ma è anche una esigenza irrinunciabile della società globalizzata: così anche dal punto di vista del dialogo l'umanesimo non può rinunciare né al personalismo né al comunitarismo, il dialogo è tanto personalista quanto comunitario. Da quanto detto consegue l'utilità di adottare anche in questo campo la metodologia del "*distinguere per unire*" e quindi di elaborare - analogamente alla teoria dei gradi del sapere in ambito logico - una teoria dei piani delle relazioni in ambito dialogico che ugualmente comporta l'unità e la distinzione dei piani: il che appare condizione necessaria per realizzare relazioni autenticamente umanistiche, cioè rispettose dell'essere e del divenire, e aperte al dare e al ricevere nel nuovo contesto socio - culturale.

5. 8. Il dialogo oggi

Proprio la nuova condizione postmoderna porta, quindi, a ripensare la categoria del "dialogo", che, alla luce dell'umanesimo integrale, può essere concepito senza unilateralità e riduttivismi, ma in modo integrale, appunto: e ciò vuol dire che il dialogo non può essere inteso solo come *dialogo concettuale*, ma anche *esistenziale*, come richiede l'integralità stessa della persona, e l'integralità riguarda anche gli ambiti in cui il dialogo può essere esercitato (intellettuale, sentimentale, etico, culturale, religioso), ambiti in cui il dialogo può legittimamente svolgersi, diversificando ovviamente gli obiettivi da perseguire; così, per certi aspetti il dialogo consente di promuovere e incentivare la reciproca conoscenza e comprensione; in certi altri di produrre scambi e interazioni; in certi altri ancora di realizzare forme concrete di intesa e collaborazione. Pertanto si può dire che il dialogo è sempre positivo per la convivenza sia a livello di confronto che di cooperazione: l'uno e l'altra, che riguardano rispettivamente il piano teoretico (o speculativo o dottrinale di tipo filosofico o religioso) e il piano pratico (o operativo

o esecutivo di tipo personale o collettivo), sono possibili a condizione che a monte del dialogo ci sia un atteggiamento di benevolenza, che potremmo tradurre sia nell'atteggiamento di riconoscimento e di riconoscenza, sia nell'atteggiamento di accoglimento e di assimilazione. Di conseguenza mi pare che ciò richieda una nuova articolazione del dialogo, che fisserei in quattro punti fondamentali: in primo luogo il dialogo si configura come “*obbedienziale*”, in quanto richiede una preliminare capacità di ascolto: di mettersi in ascolto e di mettersi all'ascolto; cui seguono il carattere “*interlocutorio*”, non solo nel senso della interlocuzione, ma anche nel senso della interlocutorietà, cioè della apertura alla discussione, e il carattere “*responsoriale*”, per dire che fornisce risposte, di cui i dialoganti (interascoltatori e interlocutori) si assumono la responsabilità; infine il dialogo si connota come “*performativo*”, giacché, comunque si concluda, il dialogo ha in ogni caso modificato i dialoganti, i quali si trovano in qualche modo arricchiti, nel senso che il dialogo autentico dischiude nuovi orizzonti, permette di purificare le proprie posizioni e di misurarsi con altre impostazioni. Tutto ciò se (ripetiamo) alla base del dialogo c'è uno *spirito di benevolenza*: la carità non indebolisce la giustizia intellettuale né enfatizza l'amicizia civile, ma rende l'una e l'altra espressioni di un fecondo umanesimo relazionale.

Ebbene, dentro questo orizzonte (umano ed evangelico), il dialogo non si riduce a una tecnica per *con - vincere*, ma costituisce un insieme di modalità per *con - vivere*. Proprio la molteplicità degli stili dialogici induce oggi a riconoscere la necessità di passare dal dialogo “monologico” al dialogo “polilogico”. Di una tale impostazione si avverte il bisogno in particolare oggi in presenza di un mondo globalizzato, in cui è richiesto di passare dalla “multiculturalità” alla “interculturalità”: proprio questo passaggio reclama improrogabilmente tanto il dialogo culturale quanto il dialogo religioso. Il presupposto dell'uno e dell'altro è il riconoscimento del pluralismo, di un crescente pluralismo all'insegna della compresenza, cui peraltro già richiama Maritain,

quando invitava a misurarsi con il “pluralismo” (con la multiculturalità, diremmo oggi) e a collocarlo in un orizzonte di “interdipendenza” (di interculturalità, diremmo oggi). Al riguardo Maritain giunse ad affermare che “le condizioni di universalità di un nuovo umanesimo, secondo me, esigono il *pluralismo*”, e avvertiva che “sarebbe singolarmente difficile cercare qui un denominatore comune. Un errore di molti filosofi del XVIII e XIX secolo fu quello di credere che la proposta di un sistema di certezze razionali, secondo loro ben fondate, potesse, in mancanza della fede, creare l’unanimità fra gli uomini. Anziché pretendere di fondare la convivenza civile su un *minimum* filosofico comune, credo (sosteneva profeticamente Maritain) che occorra ammettere la diversità e darle diritto di cittadinanza”. Non si nascondeva Maritain che “tale pluralismo non è certo facile, ma - aggiungeva - si dimostra come uno stato di fatto necessario al progresso della coscienza”.

Oggi, però, è maturata l’idea che il pluralismo non sia soltanto uno stato di necessità, ma che costituisca una occasione che permette di cogliere l’umano nel suo carattere complesso, se non addirittura contraddittorio e paradossale; si va infatti diffondendo l’idea che il pluralismo costituisca una ricchezza e che, in ogni caso, sia costitutivo della convivenza umana: un dato propriamente strutturale e non semplicemente congiunturale, per cui occorre farci i conti non solo in termini “storici”, ma “naturali”, tenendo poi presente che in certi periodi la cosa si evidenzia maggiormente, come mostra attualmente tanto la situazione culturale, quanto quella religiosa, e nell’uno e nell’altro caso il dialogo appare una scelta coerente con un umanesimo che voglia essere veramente integrale, cioè all’insegna di una relazionalità espressione delle differenze degli uomini non meno che della convivenza tra gli uomini. In particolare, risultano di grande significato due forme di dialogo: quello culturale e quello religioso, cui Maritain ha prestato un’attenzione che anche oggi sollecita a non radicalizzare né a banalizzare il problema; riteniamo che le sue siano indicazioni

che attendono di essere riprese e, tenendo conto delle *res novae* che nel frattempo si sono verificate, chiedono di essere chiarite e sviluppate. Infatti, Maritain ha insegnato che nel *dialogo culturale o filosofico*, cioè quello che avviene tra sostenitori di differenti concezioni del mondo e della vita, può realizzarsi un confronto che non compromette la fedeltà e la coerenza; ma, nel mentre rispetta la “*giustizia intellettuale*”, apre alla *collaborazione pratica*. Una possibilità che è diventata una strada obbligata, oggi che le diversità di carattere etnico ed etico, culturale e culturale sono compresenti, per cui la società è plurale per necessità, ma chi vi opera deve affrontarla come fosse una scelta libera.

Dunque, *problemi inediti* pone la società contemporanea, perché non si tratta più semplicemente di diverse concezioni esistenziali e valoriali nell'ambito della stessa tradizione culturale, bensì di diverse tradizioni culturali che entrano in conflitto, contribuendo a rendere sempre più eterogenea la società globale, per cui lo stesso dialogo nella sua configurazione tradizionale appare datato, e c'è bisogno di configurare anch'esso al plurale; per questo si è parlato del passaggio *dal dialogo “monologico” al dialogo “polilogico”*. Dunque, una situazione inedita; da qui la necessità di riprendere e sviluppare la riflessione maritainiana alla luce delle *res novae* nel frattempo intervenute. Non solo: Maritain ha insegnato che nel *dialogo religioso o confessionale*, cioè quello che avviene a livello di religioni, può realizzarsi un confronto, ma che non comprometta la specificità kerygmatica: non si può venire a patti, non ci sono margini per la mediazione, per cui il dialogo inter-religioso si configura non tanto come dialogo tra religioni, bensì come dialogo tra credenti di diverse religioni, per cui il dialogo in campo religioso deve coniugare insieme *dogmaticità* come fede e fedeltà nel proprio messaggio di salvezza ed *ecumenicità* in senso globale, cioè non solo nell'ambito delle confessioni cristiane ma anche in riferimento alle religioni monoteistiche e alle altre grandi religioni mondiali.

Ebbene, su questo tema il Concilio ecumenico Vaticano II ha segnato una vera e propria svolta, che, per quanto in parte suggerita dallo

stesso Maritain, apre su nuovi orizzonti. Infatti, i documenti conciliari - da *Dignitatis Humanae* (sulla libertà religiosa) a *Unitatis Redintegratio* (sul dialogo ecumenico) a *Nostra Aetate* (sul dialogo con l'ebraismo e l'islam e le altre grandi religioni) - o i documenti pontifici - valga per tutti *Ecclesiam suam* di Paolo VI - o alcune iniziative di grande valore simbolico - attuate da Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI -, per non dire di alcuni specifici documenti - come quello intitolato *Dialogo e annuncio* - e atteggiamenti - come quelli denominati “spirito di Assisi e “spirito di Loreto” - sono andati al di là delle indicazioni maritainiane. Ancora una volta, quindi, occorre misurarsi con le *res novae*, perché quanto sembrava in anticipo sui tempi appare oggi, almeno per certi aspetti, superato. Si tratta allora di puntare non sul sincretismo, che dissolve il senso delle identità, bensì sul dialogo, che le mette in comunicazione affinché si purifichino reciprocamente, per cui l'unità cui guardano non annulla le differenze, ma dà loro un senso nuovo come risorse specificative e non come caratteri divisi.

Dal *filosofo del dialogo* e dalla sua *filosofia sul dialogo* provengono indicazioni importanti soprattutto sul piano metodologico: il maritainiano “distinguere per unire” può infatti essere considerato l'imperativo in grado di rinnovare il senso del dialogo nella società plurale, che ha bisogno di confronti speculativi non meno che di cooperazioni pratiche, magari in una interazione che permetta di aprirsi a una inedita *filosofia del dialogo*.

Nota bibliografica

J. Maritain, *Cooperazione filosofica e giustizia intellettuale* in *Ragione e ragioni*, trad. ital., Vita e Pensiero, Milano 1982; *Chi è il mio prossimo?*, in *Per una politica più umana*, trad. ital., Morcelliana, Brescia 1968; *Tolleranza e verità* in *Il filosofo nella società*, trad. ital., Morcelliana, Brescia 1976; *La via della pace* del 1947 poi con il titolo *Le possibilità di cooperazione in un mondo diviso*, in *Il filosofo nella società*, trad. ital., Morcelliana, Brescia 1976, pp. 29-43; *Le condizioni spirituali del progresso e della pace*, in *Approches sans entraves. Scritti di filosofia cristiana*, trad. ital. Città Nuova, Roma 1977, vol. I; Prefazione al vol. collettaneo *I diritti dell'uomo*, Comunità, Milano 1952, pp.9-17; *Tre riformatori*, trad. ital., Morcelliana, Brescia 1967; *I gradi del sapere. Distinguere per unire*, trad. ital, Morcelliana, Brescia 2014; *Scienza e saggezza*, trad. ital., Borla, Torino 1964, pp. 136-139; *Umanesimo integrale*, trad. ital., Borla, Roma 1968; *Ragione e ragioni. Saggi sparsi*, trad. ital., Vita e Pensiero, Milano 1982; *Per una politica più umana*, trad. ital. Morcelliana, Brescia 1968; *Il contadino della Garonna*, trad. ital., Morcelliana, Brescia 1967; *Pluralismo e collaborazione nella società democratica*, a c. di Giancarlo Galeazzi, Cinque Lune, Roma 1979.

Aa. Vv., *Multiculturalismo dialogico?*, a c. di Gian Luigi Brena, EMP, Padova 2002; Giangiorgio Pasqualotto, *East & West, Identità e dialogo interculturale*, Marsilio, Venezia 2003; Aa. Vv., *La filosofia come strumento di dialogo fra le culture*, a c. di Mauro Di Giandomenico, Adda, Bari 2007; Franz Martin Wimmer, *Centrismo culturale e polilogio interculturale: una sfida per la filosofia*, in Aa. Vv., *Interculturalità come sfida*, a c. di Giacomo Coccolini, Pardes, Bologna 2008; Fred Dallmayr, *Il dialogo tra le culture. Metodo e protagonisti*, Marsilio, Venezia 2010; Raul Fornet-Betancourt, *Trasformazione interculturale della filosofia*, Dehoniane 2006.

Brunetto Salvarani, *Per amore di Babilonia. Religioni in dialogo alla fine della cristianità*, Diabasis, Reggio Emilia 2000; Raimund Panikkar, *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001; Aa. Vv., *Le ragioni del dialogo. Grammatica del rapporto tra le religioni*, a c. di Sergio Sorrentino e Francesco Saverio Festa, Aracne, Roma 2005; Hans Kung, *Il dialogo obbligato*, Datanews, Roma 2006; Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, *Dialogo interreligioso nell'insegnamento ufficiale della Chiesa cattolica dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II (1963-2005)*, a c. di Francesco Gioia, LEV, Città del Vaticano 2006; Michael Louis Fitzgerald, *Dialogo interreligioso. Il punto di vista cattolico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; Aa. Vv., *Il dialogo interreligioso come fondamento della civiltà*, a c. di Enrico Bertoni, Marietti, Genova-Milano 2009; Brunetto Salvarani, *Vocabolario minimo del dialogo interreligioso. Per un'educazione all'incontro tra le fedi*, EDB, Bologna 2003.

II - PROBLEMI FILOSOFICI

1. LA FILOSOFIA DEL SAPERE *L'EPISTEMOLOGIA SECONDO MARITAIN*

1. 1. Significati dell'epistemologia

Del termine epistemologia si può fare un triplice uso. In un primo significato, rintracciabile nel linguaggio tomista, esso indica la *teoria della conoscenza* ed è pertanto sinonimo di gnoseologia. In un secondo significato, che è quello proprio del linguaggio contemporaneo, esso indica la *teoria della scienza*, e può caratterizzarsi in modo diversificato come filosofia della scienza o metodologia della scienza (a seconda che alla epistemologia si dia una connotazione filosofica o scientifica), epistemologia generale e speciale (a seconda che riguardi il concetto di scienza o sia relativa alle specifiche discipline), epistemologia forte o debole (a seconda che abbia carattere fondazionale o meno), epistemologia interna o esterna (a seconda che a fare epistemologia siano gli studiosi della disciplina o altri scienziati o filosofi); ma al di là di queste ed ulteriori distinzioni potremmo dire che, riguardo ad una epistemologia come teoria della scienza, si fronteggiano in sostanza due posizioni: una a carattere prevalentemente filosofico e l'altra a carattere prevalentemente scientifico. Infine, in un terzo significato - che è quello del linguaggio maritainiano, dove peraltro non sono assenti i due significati precedenti - esso indica la *teoria del sapere*, e come tale ha un carattere che potremmo dire metascientifico e metafilosofico, essendo finalizzata a chiarire quelli che Maritain chiama "i gradi del sapere" (per dirla con il titolo del suo capolavoro), cioè (per usare il titolo di un'altra sua opera fondamentale) "scienza e saggezza".

Quella di Maritain è, dunque, una concezione nella quale sono compresi vari significati: da quello più ampio - come epistemologia

esistenziale (o integrale), cioè teoria dei gradi del sapere che vanno dalla conoscenza per connaturalità fino alla conoscenza mistica attraverso i gradi della conoscenza scientifica e quella sapienziale - a quello più ristretto - come filosofia della natura, cioè teoria del sapere relativo, appunto, alla natura - a quelli intermedi - come teoria della scienza, cioè teoria del sapere scientifico (configurato come sapere che si colloca ai primi due gradi di astrazione: quello matematico e quello sperimentale) e come teoria della sapienza, cioè teoria del sapere sapienziale (configurato come sapere che si colloca al terzo grado di astrazione che comprende il sapere metafisico e quello teologico).

1. 2. L'epistemologia della scienza e della sapienza

Sofferamoci anzitutto sulla epistemologia della scienza, che corrisponde al significato oggi più diffuso, cioè quello di riflessione sulla conoscenza scientifica. Ebbene, possiamo al riguardo muovere dalla distinzione dei due *gradi di astrazione*: quello fisico e quello matematico. Il primo, secondo Maritain, comprende una duplice ottica: empiriologica e ontologica, per cui è da distinguere tra scienze della natura e filosofia della natura. Non solo: l'epistemologia scientifica deve anche distinguere, nell'ambito della empiriologia, tra scienze empiriometriche e scienze empirioschematiche: una distinzione basata sulla subordinazione delle scienze empiriche a un sapere deduttivo, che è quello matematico per le scienze naturali e quello filosofico per le scienze umane. Nel primo caso si tratta di una subordinazione forte, nel secondo caso di una subordinazione debole, nel senso che le scienze empiriometriche, cioè le scienze empiriche di carattere quantitativo, non possono costituirsi se non basandosi sulla matematica, mentre le scienze empiriche di carattere qualitativo possono costituirsi anche senza far riferimento alla filosofia, seppure solo collocandosi nell'orizzonte filosofico esse possano essere adeguate. Nella concezione maritainiana appare così lo sforzo di accogliere acquisizioni classiche e moderne: infatti, classicamente, Maritain parla di filosofia della natu-

ra, della matematica e della metafisica, e modernamente riconosce che il primo grado è - alla luce della rivoluzione scientifica - a caratterizzazione empiriologica ed ontologica. Il che significa rivendicare la legittimità di due approcci alla natura: quello empiriologico o scientifico e quello ontologico o filosofico

In tal modo Maritain opera una sintesi di concezioni, che egli ritiene complementari, mentre sono state considerate alternative. Il problema maritainiano è, dunque, quello di riconoscere valore gnoseologico non solo alla conoscenza ontologica (tale era stata - necessariamente - l'impostazione premoderna), ma anche a quella empiriologica, il cui valore, tuttavia, non è l'unico valore gnoseologico: così la conoscenza empiriologica finisce per sostituire la conoscenza ontologica (tale è stata - volutamente - l'impostazione positivista o neopositivista). Alla parzialità premoderna dell'imperialismo ontologico e alla parzialità moderna dell'imperialismo empiriologico, Maritain oppone una concezione "liberale" del sapere, per cui l'approccio alla natura è empiriologico per la scienza e ontologico per la filosofia, e l'uno e l'altro devono essere considerati coesenziali per una adeguata conoscenza della realtà naturale, permettendone una conoscenza empirica e metaempirica. Ma non solo per questo motivo occorre rivendicare il duplice accostamento alla natura: c'è un'altra ragione non meno importante; infatti solo il riconoscimento della legittimità di entrambi gli approcci permette a ciascuno dei due di procedere correttamente, evitando l'unilateralità di indebite esclusioni o sostituzioni. Oltre che di epistemologia scientifica Maritain si occupa di epistemologia della sapienza: si tratta della riflessione su di un ulteriore grado di conoscenza, che a sua volta si articola in due modalità: la sapienza filosofica e quella teologica, e ciascuna delle due a sua volta si specifica: così il grado filosofico comprende la filosofia della natura e la metafisica, e il grado teologico comprende la teologia dommatica e quella mistica. La distinzione tra le forme della sapienza (filosofica e teologica) fa riferimento a due livelli di conoscenza: quello naturale, che si appella alla

sola ragione, e quello soprannaturale, che fa invece riferimento anche alla rivelazione e alla grazia. Anche in questo caso ci troviamo di fronte ad un'opera di conciliazione di teorie premoderne e moderne.

Potremmo dire che la dimensione sapienziale - a voler usare la metafora platonica delle navigazioni - comprende tre navigazioni: quella corrispondente alla filosofia della natura, quella che è propria della metafisica e infine quella che s'identifica con la teologia. In tutti e tre i gradi della sapienza - occorre aggiungere - va sottolineato il fatto che Maritain si muove sviluppando il tomismo. Così la *filosofia della natura* è la forma ontologica del primo grado di astrazione che può realizzarsi anche attraverso la forma empiriologica: consapevolezza, questa, possibile ovviamente solo dopo la nascita della scienza moderna. Così la *metafisica* è da vedere nella sua completezza di metafisica dell'essere e non solo dell'essenza; facendo propria l'impostazione tomista Maritain sviluppa una metafisica che razionalmente concepisce l'essere come atto e potenza, cioè essere ed essenza; in tal modo supera l'essenzialismo antico ed evita nel contempo l'esistenzialismo contemporaneo, facendo propria l'impostazione esistenziale dell'Aquinate. Così la *teologia* è da vedere non semplicemente nella sua dimensione naturale - e in quanto tale s'identifica con la metafisica, cioè con il discorso metafisico su Dio come l'essere in cui essenza ed esistenza coincidono - ma anche nella sua dimensione soprannaturale come approccio a Dio reso possibile dalla rivelazione storica o personale: da qui i due significati di teologia: dommatica e mistica, cioè di teologia in termini rispettivamente discorsivi e intuitivi. In questo senso ci sembra di poter rintracciare in Maritain le cosiddette tre navigazioni: quella che compie il filosofo della natura, quella che svolge il metafisico e quella che opera il teologo.

Da quanto è stato accennato dovrebbe risultare che la concezione di epistemologia generale (o esistenziale, come la chiama Maritain, o integrale, come la potremmo chiamare maritainianamente) ha una caratterizzazione antimonista: rifiuta, cioè, un monismo noetico tanto

di tipo filosofico (come aveva fatto l'idealismo) quanto di tipo scientifico (come aveva fatto il positivismo), e sostiene invece un pluralismo epistemologico (scienza e sapienza) all'insegna della complessità, dato che nell'ambito della scienza e della sapienza sono da operare - come abbiamo visto - ulteriori specificazioni. Appare allora chiaro il secondo titolo dato da Maritain al suo capolavoro *i gradi del sapere*: infatti *distinguere per unire* costituisce la metodologia con cui Maritain mette a punto la sua concezione epistemologica: sia generale (cioè integrale) che speciale (sapienziale e scientifica). Ciò che a Maritain sta a cuore è l'unità del sapere, ma concepita in modo tale da rispettarne la complessità. Da qui tutte le distinzioni che Maritain opera e che portano al pluralismo, ma non all'anarchismo: la consapevolezza antica della sapienza e la costruzione moderna della scienza sono in diverso modo irrinunciabili; il problema, pertanto, non è optare per l'una o per l'altra, bensì conciliarle mostrando come il sapere reclami l'una non meno che l'altra, e come la loro accettazione permetta all'una e all'altra di realizzarsi compiutamente. Quella di Maritain è, insomma, una epistemologia che afferma la analogia del sapere e rifiuta tanto la univocità del monismo (filosofico o scientifico) quanto la equivocità dell'anarchismo (metodologico).

Si tratta di un pluralismo epistemologico, coerente con il pluralismo ontologico: le articolazioni dell'essere e i gradi del sapere rappresentano il modo in cui Maritain mostra la complessità dell'essere e del conoscere, e il rispetto che il realismo tomista permette nei confronti dell'uno e dell'altro. In questo senso ci pare legittimo affermare che l'epistemologia costituisce un campo privilegiato per comprendere il compito che Maritain si era assunto e che contraddistingue tutta la sua filosofia: quello di conciliare acquisizioni premoderne e moderne producendo sintesi postmoderne. Anche epistemologicamente, l'umanesimo maritainiano appare integrale nel duplice significato: della integralità delle forme del sapere e della integrazione delle teorie del sapere.

1. 3. Relazione tra i gradi del sapere

Dopo aver presentato, per quanto schematicamente l'epistemologia maritainiana, possiamo fare tre osservazioni, che sono tutte relative alla relazione tra i gradi del sapere, e sono importanti in riferimento all'attuale dibattito epistemologico relativo alla interdisciplinarità, alle scienze umane e alla funzione della filosofia in rapporto alla scienza e alla teologia.

La *prima osservazione* riguarda il fatto che, nella concezione maritainiana, la pariteticità è presente all'interno dei vari gradi, che sono tra loro strutturati gerarchicamente; ciò comporta che l'interdisciplinarità in senso proprio si può realizzare solo nell'ambito dei due fondamentali livelli di conoscenza: quello della scienza da una parte e quello della sapienza dall'altra; il che non esclude, ovviamente, relazioni tra scienza e sapienza, ma è solo all'interno dell'una o dell'altra che si possono avere delle vere e proprie interazioni di tipo interdisciplinare, dal momento che l'interdisciplinarità in senso proprio comporta una pariteticità tra discipline attraverso le quali si cerca di risolvere un problema. Stante la gerarchizzazione tra scienza e filosofia non è invece possibile l'interdisciplinarità tra queste due forme di sapere; tuttavia - occorre aggiungere - la cosa sarebbe la stessa anche in un'altra concezione che non gerarchizzasse, perché il riconoscimento della diversità epistemologica tra scienza e sapienza è ormai acquisito dopo la rivoluzione scientifica moderna, che ha attribuito alla scienza lo statuto di sapere basato sul principio di confermabilità (secondo il positivismo e il neopositivismo) o di falsificabilità (secondo il razionalismo critico). Al riguardo è da dire che, mentre nel positivismo e neopositivismo nemmeno si pone il problema, data la cassazione della metafisica, essendo la filosofia concepita come analisi logica e linguistica, nel razionalismo critico si opera una distinzione importante che, senza gerarchizzare, mostra la eterogeneità dei due saperi, che, per quanto possano essere collegati, obbediscono a due principi diversi: la scienza al principio di falsificabilità e la metafisica a quello di confutabilità.

Nel linguaggio maritainiano il problema ha una connotazione tomista, in quanto viene rivendicato per ogni sapere un proprio campo di indagine: di tipo empiriologico per le scienze, e di tipo ontologico per la filosofia, per cui si hanno coerentemente due approcci diversi da parte della scienza e della filosofia, anche quando si occupano - come nel caso della natura - dello stesso oggetto materiale, la differenza di oggetto formale fa la differenza fra le scienze della natura e la filosofia della natura: entrambe si collocano al primo grado di astrazione, ma la scienza in modo empiriologico e la filosofia in modo ontologico.

La *seconda osservazione* riguarda il fatto che nella concezione maritainiana le scienze empiriologiche hanno necessità di collegarsi ad un sapere di tipo deduttivo: quelle empiriometriche si subordinano in senso forte alla matematica, che fa parte, infatti, della loro stessa struttura, per cui si può parlare di necessità di “costituzione” epistemologica; invece quelle empirioschematiche si subordinano in senso debole alla filosofia, che fornisce ad esse l’orizzonte di senso entro cui collocarsi, per cui si può parlare di possibilità di “integrazione” epistemologica.

Il rapporto tra scienze umane e filosofia appare di particolare interesse, fornendo utili elementi per impostare correttamente un annoso problema: quello delle cosiddette scienze umane. Quando, per emanciparsi dalla filosofia, queste hanno rivendicato la loro autonomia, hanno finito per collegarsi alla matematica, compromettendo così - in nome di una malintesa scientificità - la loro specificità: è stato, questo, l’errore del monismo epistemologico di tipo ottocentesco (positivismo) e novecentesco (neopositivismo) cioè di fare riferimento ad un modello unico di scientificità, quello fisico - matematico, in ciò confortati dal fatto che tale era stato il modello al momento della nascita della scienza moderna. Di fronte ad un tale monismo contenutistico (naturalismo) o metodologico (fisicalismo), dettato almeno in parte dalla esigenza di reagire all’idealismo e al suo monismo metafisico dialettico, lo sviluppo scientifico - aprendosi allo studio dell’uomo

- inciampa nel problema del rigore, identificato con quello fisico - matematico, in quanto il paradigma quantitativo - misurativo appare l'unico possibile: ad esso anche lo studio dell'uomo deve uniformarsi e, se non è possibile o non del tutto possibile, si ritiene che la cosa sia imputabile non al fatto che il metodo sia inadeguato a ogni ricerca, ma che le discipline umane, che non riescono a adottarlo, non siano all'altezza di quelle naturali. In fondo si avvertiva la necessità che le scienze empiriche si collegassero ad un sapere deduttivo, ma questo era identificato con quello matematico, essendo stato rifiutato quello metafisico. E la cosa, almeno storicamente, trova una sua spiegazione nel fatto che le scienze umane per costituirsi avevano bisogno proprio di distaccarsi dal tronco della filosofia. Era dunque logico che il riferimento a questa sembrasse compromettere la rivendicata autonomia delle scienze umane, che si trovavano in tal modo a collegarsi alla matematica in un abbraccio che però rischia di essere mortale non meno di quello con la filosofia. Dallo storicismo alla fenomenologia si assistette perciò ad una rivendicazione "umanistica" che, per difendere la specificità delle scienze umane, ne metteva in discussione la scientificità. Accadde così che, lungo un secolo (dalla metà dell'800 alla metà del '900) si fronteggiarono due indirizzi tra loro contrapposti e alternativi: il monismo di oggetto e di metodo (del positivismo prima e del neopositivismo poi) e il dualismo di oggetto e di metodo (dello storicismo prima e della fenomenologia poi). La situazione nella seconda metà del '900 conosce una svolta, quando la specificità delle scienze umane è dallo strutturalismo non rifiutata ma contestata nel suo significato umanistico (per cui la specificità in senso strutturalistico non era più ostacolo allo studio scientifico dell'uomo), ed è dalla ermeneutica rivendicata come propria di ogni forma di sapere. Quindi, per motivi diversi, appare datata la divisione tra scienze naturali e scienze umane, e il discorso delle scienze rivela per un verso una nuova complessità e per altro verso una nuova unità: e l'una e l'altra si congiungano insieme, in quanto l'unità non scade a unicità ma si configura

come unitarietà, e la complessità non annulla le distinzioni ma non le configura in termini di separazione o contrapposizione.

Nel nuovo quadro epistemologico ci sembra che si possa collocare la concezione maritainiana, che nella distinzione tra scienze empirioschematiche e scienze empiriometriche non ricalca tradizionali dicotomie, ma propone una impostazione che configura il discorso antropologico tanto in termini filosofici quanto in termini scientifici: ancora una volta è la rivendicazione dell'approccio empiriologico e di quello ontologico ad essere affermata, per evitare i riduttivismi filosofici di ieri e quelli scientifici di oggi. Non solo Maritain riconosce la legittimità dell'una e dell'altra prospettiva, ma non scambia l'autonomia delle scienze empirioschematiche dalla filosofia con l'indipendenza assoluta rispetto alla filosofia. Se è giusto operare uno studio autonomo dell'uomo dal punto di vista scientifico, tale studio per il suo carattere empiriologico comporta il collegamento con un sapere deduttivo, che in questo caso non è il sapere matematico bensì quello filosofico; tale collegamento con la filosofia non è lesivo della specificità dell'ottica empirioschematica e non ne compromette l'autonomia, anzi la salvaguarda, proprio perché distingue le scienze empirioschematiche da quelle empiriometriche e quindi sgancia le scienze empirioschematiche dalla subordinazione nei confronti della matematica, e d'altra parte la subordinazione che riconosce nei confronti della filosofia non è costitutiva ma integrativa. Riteniamo che in tal modo Maritain sia riuscito a operare una distinzione importante tra scienze quantitative e scienze qualitative, evitando la riduzione del rigore alla quantificazione; e ad operare così una rivendicazione di autonomia per le scienze empirioschematiche che non le isola ma le collega alla filosofia, la quale non esercita alcuna funzione di dominio, costituendo l'orizzonte entro cui autonomamente le scienze empirioschematiche possono svilupparsi nel rispetto della loro specificità e scientificità.

La *terza osservazione* riguarda il ruolo che alla filosofia viene attribuito da Maritain, il quale ne riconosce la centralità nei gradi del

sapere: essa si colloca tra scienza e teologia: oltre ad avere un suo specifico campo come ricerca di ordine teoretico (ontologico e logico) e pratico (etico e poietico), si configura come filosofia della natura, che intrattiene rapporti con la scienza, e come metafisica, che si collega alla teologia.

Ebbene, il problema dei rapporti della filosofia con la scienza da una parte e con la teologia dall'altra rappresenta un aspetto di grande interesse della epistemologia maritainiana, in quanto porta a superare lo "splendido isolamento" della filosofia, senza peraltro comprometterne l'autonomia in nome di qualche "impostazione ancillare". Maritain evita, infatti, un duplice riduttivismo: quello sacrale, che considera la filosofia al servizio della teologia, e quello scienziata, che connota la filosofia al servizio della scienza; l'una e l'altra di queste posizioni non sono rispettose della specificità della filosofia, che non deve essere né ancella della teologia né metodologia della scienza. Si evita l'una e l'altra forma di asservimento non rinunciando a riconoscere la relazione che la filosofia può intrattenere con la scienza e con la teologia, ma mostrando come tale relazione sia non a senso unico, bensì a doppio senso di marcia. Dunque, non un primato della scienza o della teologia è da riconoscere sulla filosofia, né d'altra parte il primato contrario: quello della filosofia sulla scienza e sulla teologia; occorre invece riconoscere un rapporto di interazione, per cui c'è un reciproco influsso tra filosofia e scienza e tra filosofia e teologia: nell'uno e nell'altro caso il filosofo è chiamato a seguire la ricerca scientifica e quella teologica, per offrire alla scienza un'adeguata filosofia della natura, e alla teologia una libera indagine metafisica: allo scienziato per un verso e al teologo per l'altro spetta l'utilizzazione della duplice ricerca condotta dal filosofo: per lo scienziato può rappresentare l'orizzonte di senso entro cui collocare la sua specifica ricerca, e per il teologo può rappresentare una serie di aperture che provocano la sua specifica ricerca.

In tal modo il filosofo si trova sollecitato dalla ricerca scientifica e teologica, e nel contempo può offrire ad esse i risultati delle proprie

indagini, e altrettanto avviene sia per lo scienziato sia per il teologo, talché sembra legittimo affermare che la crescita della conoscenza dipenderà dalla fecondità di tali rapporti, nei quali scienza, teologia e filosofia procedono ciascuna *juxta propria principia*, ma nello stesso tempo in dialogo e con vicendevole arricchimento. Ci sembra che, a modo suo, Maritain abbia anticipato una impostazione che oggi è avvertita come la più valida: certo l'operazione fatta da esponenti della ermeneutica (da Gadamer a Lévinas a Ricoeur) è in termini etici, mentre in Maritain è, tomisticamente, in termini metafisici. Ma, al di là della caratterizzazione, ciò che appare importante è il superamento della duplice impostazione - quella medievale e quella moderna - di subordinazione della filosofia rispettivamente alla teologia e alla scienza; senza cadere nell'eccesso opposto di una assolutizzazione della filosofia di tipo classico o moderno, Maritain rivendica la specificità del discorso filosofico, e la sua interazione con la scienza per un verso e con la teologia per l'altro: una interazione che permette alla filosofia - non meno che alla scienza e alla teologia - di esercitare e, insieme, ricevere un'influenza benefica.

Nota bibliografica

Scritti di J. Maritain sull'epistemologia

Per l'opera omnia maritainiana, si dispone delle *Oeuvres complètes* di Jacques e Raïssa Maritain, pubblicate dal Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain per le Editions Universitaires di Friburgo (Svizzera) e le Editions Saint-Paul di Parigi

In traduzione italiana: *Scienza e saggezza*, Borla, Torino 1963; *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974; *La filosofia della natura. Saggio critico*, Morcelliana, Brescia 1974; *Il Dottore angelico*, Cantagalli, Siena 2007; *Questioni di coscienza*, Vita e Pensiero, Milano 1980; *Per una filosofia della storia*, Morcelliana, Brescia 1967; *Il filosofo nella società*, Morcelliana, Brescia 1976; *Il contadino della Garonna*, Morcelliana, Brescia 1969; *Per una filosofia dell'educazione*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Scuola, Brescia 2000

Scritti sulla epistemologia di J. Maritain

Aa. Vv., *J. Maritain e la liberazione dell'intelligenza* a c. di Paolo Nepi, Morcelliana, Brescia 1983; Aa. Vv., *Filosofia e scienze della natura*, a c. di Enrico Garulli, Massimo, Milano 1983; Aa. Vv., *J. Maritain e la filosofia dell'essere*, a c. di Vittorio Possenti, Il Cardo, Venezia 1996

Sergio Agostinis, *Gli scritti di Maritain sulla filosofia della biologia*, Istituto Marchigiano Maritain, Ancona 1984; Bernardo Razzotti, *Maritain: scienza e sapienza*, Vivere, Roma 1992;

Giancarlo Galeazzi, *Scienza e saggezza*, in Aa. Vv., *Filosofia e scienze della natura*, Massimo, Milano 1983, pp. 11-49; Id., *Caratteri dell'epistemologia umanistica di J. Maritain*, in Aa. Vv., *Scienza e filosofia oggi*, Massimo, Milano 1980, pp. 235-246; Id., *J. Maritain e l'epistemologia dell'educazione*, in Aa. Vv., *J. Maritain e le scienze sociali*, Angeli, Milano 1984, pp. 120-142; Id., *Filosofia e scienza nella società tecnologica secondo J. Maritain*, in Aa. Vv., *Filosofia e scienza nella società tecnologica*, a c. di Giancarlo Galeazzi e Bianca Maria Ventura, F. Angeli, Milano 2004, pp. 312-317.

2. LA FILOSOFIA DELLA PERSONA *L'ANTROPOLOGIA SECONDO MARITAIN*

2. 1. Caratteri dell'antropologia

Tra le definizioni che della filosofia di Jacques Maritain sono state date, è abbastanza diffusa quella di “personalismo tomista” che può effettivamente sintetizzare il pensiero maritainiano, a condizione però che si metta l'accento più sull'aggettivo che sul sostantivo, in quanto è la “filosofia dell'essere” l'orizzonte entro cui per Maritain ha senso la filosofia della persona. Pertanto vorrei mostrare come si caratterizzi in Maritain l'approccio tomistico alla realtà della persona, come si configuri l'idea di persona nel pensiero di Maritain, e come si collochi nel suo personalismo di matrice tomistica. A tal fine ritengo necessario fare una *duplice operazione*: per un verso svolgerò una (per quanto essenziale) *ricognizione* nella produzione maritainiana, in modo da evidenziare come e quanto Maritain parli esplicitamente della “persona”; e, per altro verso, effettuerò una (altrettanto essenziale) ricognizione delle *valutazioni* che di tale concezione sono state date, in modo da esplicitare quelli che la critica considera i nodi del pensiero maritainiano. Muoviamo, allora, dalla definizione e caratterizzazione che della *categoria di persona* Maritain dà, quando affronta (direttamente o indirettamente) la questione in numerose opere, per passare a considerare una tale antropologia in rapporto alla *filosofia che ne sta a monte*, e infine presentare e discutere alcune *interpretazioni* e *valutazioni*, che dell'antropologia maritainiana sono state date.

Diciamo subito che, quella di Maritain, è una concezione che vuole coniugare insieme una visione dell'uomo come struttura unitaria di corpo, mente e spirito (secondo la visione ebraico - cristiana) e una visione dell'uomo come composto di materia e forma: il sinolo ilemorfico (secondo Aristotele). Il che, come vedremo, può creare qualche

problema, che alcuni critici non hanno mancato di evidenziare, e che occorrerà chiarire per comprendere la posizione maritainiana. Prima di soffermarci sugli approcci alla persona e sul concetto di persona, riteniamo opportuno fare una duplice puntualizzazione, operata da Maritain a proposito del significato *analogico*, che egli attribuisce all'idea di persona, e del privilegiamento dell'*amore* che egli indica come accesso alla persona.

In primo luogo, è da dire che la filosofia di Maritain ha a monte la *concezione cristiana*, la quale è caratterizzata da due categorie fondamentali: la *creazione* (per cui l'uomo è stato fatto a immagine e somiglianza di Dio) e l'*incarnazione* (per cui il Verbo si è fatto uomo) che comportano una concezione personalistica di Dio e di Cristo; il che spiega perché il *personalismo* sia stato, nel pensiero della Patristica e della Scolastica, un *personalismo* anzitutto *teologico*, e solo successivamente (e subordinatamente) anche *antropologico*. È, dunque, per il *principio di analogia* che si parla di *persona hominis* con riferimento alla *Persona Dei*, e tra le due nozioni rimane l'assoluta differenza che c'è tra creatore e creatura, tra l'essere che è l'essere e l'essere che *ha* l'essere. In breve: la nozione di persona, intesa in senso analogico, comporta un riferimento *teologico*: “la nozione di persona è una *nozione analogica*, che si realizza pienamente e assolutamente soltanto nel suo supremo analogato, in Dio, nell'Atto puro”.

In secondo luogo, Maritain rileva il ruolo che l'*amore* svolge nell'essere persona e nel pensare la persona. In proposito egli ritiene che la via migliore per accedere alla persona sia quella di considerare la “relazione tra la personalità e l'amore”. Infatti, “l'amore non va a delle qualità, non si amano delle qualità - ciò che io amo è la più fondamentale realtà, sostanziale e nascosta, la più esistente dell'essere amato, - un centro metafisico più profondo di tutte le qualità e le essenze che io posso scoprire ed enumerare nell'essere amato”, ed “è a questo centro che va l'amore, senza separarlo dalle qualità indubbiamente ma come nucleo che fa tutt'uno con esse, Un centro, in certo modo inesauribile,

di esistenza, di bontà e di azione, capace di dare e di darsi”. In questo senso, la considerazione della legge propria dell’amore introduce nel problema metafisico della persona. L’amore non va a qualità, né a nature e ad essenze, ma a *personè*”.

2. 2. Un’antropologia fra ontologia ed empiriologia

Fatta questa duplice puntualizzazione, possiamo affermare che la conseguente concezione della persona porta Maritain ad elaborare un personalismo metafisico, che è all’insegna di una *ontologia* individuale non meno che relazionale; una citazione per tutte: “la persona richiede la società al tempo stesso *per abundantiam*” in quanto personalità, “e *per indigentiam*” in quanto individualità. Questo personalismo di Maritain è il risultato di una riflessione speculativa e pratica che può essere sintetizzata con il titolo della sua opera più famosa, *Umanesimo integrale*, che rappresenta l’esito della ricerca svolta, e con il sottotitolo del suo capolavoro filosofico, *Distinguere per unire*, che rappresenta la metodologia adottata. Si tratta di un programma che appare caratterizzato anzi tutto da un lavoro che è essenzialmente filosofico ma non esclusivamente filosofico, in quanto Maritain ritiene che l’antropologia vada costruita con *molteplici apporti*: da quello *filosofico*, che coglie la natura ontologica della persona (cioè la sua essenza metafisica), a quello *religioso*, che ne coglie la condizione esistenziale (cioè la sua natura decaduta e redenta), a quello *scientifico*, che ne coglie la situazione concreta (cioè la sua specificità individuale e sociale, storica e culturale): tutti e tre sono approcci a diverso titolo importanti per avere una conoscenza completa dell’uomo.

Anche per l’antropologia vale la regola epistemologica cara a Maritain, quella di coniugare scienza e sapienza, per cui l’uomo è oggetto di conoscenza empiriologica (empirioschematica ed empiriometrica) e di conoscenza ontologica (filosofica e teologica). In questo senso si può dire che Maritain punta ad un *umanesimo integrale*, dove la valorizzazione dell’uomo avviene sia in termini di *integralità antropologica* (cioè

tiene conto della molteplicità degli aspetti che caratterizzano l'essere persona) sia in termini di *integrazione assiologica* (cioè pone in sinergia quanto di valido è presente in diverse antropologie). Dunque, quella di Maritain, è una valorizzazione che scaturisce dalla volontà di rispettare la complessità dell'uomo, rivendicandone *in primis* il carattere di totalità unitaria e strutturata, nell'ambito della quale distingue *in secundis* gli aspetti che la costituiscono, e che Maritain individua senza separarli o contrapporli, bensì cogliendoli come espressioni in cui si articola l'unità profonda che caratterizza l'essere dell'uomo. Insomma, l'unità è a monte di ogni specificazione e non è compromessa da alcuna distinzione.

Riteniamo, quindi, necessario chiarire sia l'*unità* che Maritain rivendica come propria della persona intesa come *un tutto*, sia la *distinzione* che nella persona Maritain rintraccia tra le due polarità della *individualità* e della *personalità*, ma pur sempre nella rivendicazione dell'*unità della persona*. Di "spirito nella condizione d'incarnazione" parla Maritain nell'opera omonima per definire l'uomo, altrove definito "uno spirito animatore d'una carne" (*Ragione e ragioni*, p. 15). Maritain insiste sul fatto che l'uomo è "un'unica sostanza" costituita da materia e forma, dunque "una sostanza carnale e spirituale al tempo stesso"; pertanto "l'anima e la materia sono due com - principi sostanziali d'uno stesso essere, d'una sola e unica realtà, che si chiama uomo". Questo richiamo all'unità dell'uomo non porta ad alcuna forma di naturalismo, in quanto Maritain rivendica l'extraterritorialità della persona: l'uomo è, sì, un essere naturale (*animal*) ma che trascende la natura (*rationale*). Così si esprime in *Strutture politiche e libertà*: "dire persona è dire tutto, non una parte", più precisamente: "un tutto dotato di una sussistenza spirituale e chiamato a un destino superiore al tempo" (p. 43). Ne *I diritti dell'uomo e la legge naturale* ribadì: "quando diciamo che un uomo è una persona, vogliamo dire che egli non è solamente un pezzo di materia, un elemento individuale nella natura", infatti "l'uomo è sì un animale e un individuo, ma non come

gli altri. L'uomo è un individuo che si guida da sé mediante l'intelligenza e la volontà; esiste non soltanto fisicamente, c'è in lui un esistere più ricco e più elevato, una sopraesistenza spirituale nella conoscenza e nell'amore". Dunque "la nozione di personalità implica così quella di totalità e di indipendenza; per povera e oppressa che essa possa essere, una persona è, come tale, un tutto e, in quanto è persona, sussiste in maniera indipendente. Dire che l'uomo è una persona, è dire che nel fondo del suo essere esso è un tutto più che una parte, e più indipendente che servo" (pp. 4-5).

2. 3. Una distinzione nella persona

In questo contesto Maritain avanza la distinzione tra *individualità* e *personalità*, e la presenta come una considerazione dal punto di vista *metafisico*: è in questa ottica che si può parlare di due *poli* nella persona, senza che la distinzione ne comprometta il carattere di totalità unitaria. D'altra parte, secondo Maritain, la distinzione "non è una cosa nuova, è classica, appartiene al patrimonio intellettuale dell'umanità" ma, nello stesso tempo, è "una tra le verità di cui il pensiero contemporaneo ha particolarmente bisogno, e che da essa potrebbe trarre molto profitto". La distinzione tra *individualità* e *personalità* (o tra individuo e persona) è - avverte Maritain - "una distinzione difficile a capirsi bene, e che presuppone un esercizio dello spirito *metafisico*, di cui il pensiero contemporaneo ha assai scarsa l'abitudine". È una distinzione "difficile, soprattutto forse per i sociologi, che non sempre sono sensibili agli allettamenti del terzo grado d'astrazione (cioè quello metafisico), e che si chiedono a che *pro* equipaggiarsi innanzi tutto da metafisici". È una distinzione difficile anche per "certi spiriti (che pur) propensi alla metafisica, trovano la confusione migliore della distinzione". Dal canto suo, Maritain ritiene decisiva tale distinzione e - sulla base della dottrina di san Tommaso d'Aquino e della riflessione di alcuni pensatori - sostiene che "l'essere umano è preso tra due poli: un polo materiale", *l'individualità*; "e un polo spirituale", *la personalità*.

Sono, questi, gli “aspetti metafisici dell’essere umano: individualità e personalità, con la loro fisionomia ontologica propria”. Ma - si badi, e Maritain non si stanca di ribadirlo - “qui non si tratta di due cose separate”, perché. “è lo stesso essere intero che in un senso è individuo (*individualità*) e nell’altro senso è persona (*personalità*)”. Per capire che tale distinzione non inficia *l’unità della persona umana*, lo stesso Maritain ha suggerito un esempio, paragonandola ad un *quadro*, che “è tutto un complesso fisico - chimico in ragione delle materie coloranti di cui è fatto, e tutto un’opera di bellezza in ragione dell’arte del pittore”.

Dunque, senza mai prescindere dal contesto unitario della persona ha senso operare la distinzione tra individualità e personalità. Parlare di *individualità* significa riferirsi al fatto che “ciascuno di noi è un frammento d’una specie, una parte di questo universo, un punto singolare della immensa rete di forze e d’influenze cosmiche, etniche, storiche, di cui subisce le leggi; egli è sottomesso al determinismo del mondo fisico”. Parlare di *personalità* significa riferirsi al fatto che egli “non è sottomesso agli astri, sussiste intiero della sussistenza stessa dell’anima spirituale, e questa è in lui un principio di unità creatrice d’indipendenza e di libertà”: indipendenza perché è “una realtà che, sussistendo spiritualmente, costituisce un universo a sé, un tutto indipendente (relativamente indipendente) nel grande tutto dell’universo e in faccia al Tutto trascendente che è Dio”; “la personalità ha per radice lo spirito, in quanto questo sta esso medesimo nella esistenza e vi sovrabbonda”; metafisicamente considerata, personalità vuol dire “sussistenza”, “interiorità”, “comunicazione”. Precisa ulteriormente Maritain: è anche da “comprendere che l’individualità materiale non è certo qualcosa di cattivo in sé. No! È qualcosa di buono, poiché è la condizione stessa della nostra esistenza. Ma proprio in ordine alla personalità l’individualità è buona; e ciò che è cattivo sta nel dare la preponderanza a questo aspetto del nostro essere nella nostra azione”. Infatti, “proprio in conseguenza del fatto che è libero e mi impegna tutto, ognuno dei miei atti è trascinato in un movimento che va verso la dispersione,

dove, lasciata a se stessa, l'individualità materiale non domanda che di ricadere. È importante qui notare - osserva Maritain - che l'uomo deve realizzare, mediante la sua volontà, ciò che la sua natura è allo stato di abbozzo", cioè "egli deve conquistare da sé, nell'ordine morale, la sua libertà e la sua personalità". Insomma, "la sua azione può seguire o il pendio della *personalità*, o il pendio della *individualità* materiale. Se lo sviluppo dell'essere umano ha luogo nel senso dell'individualità materiale, egli andrà nel senso dell'*io odioso*, la cui legge è di prendere, d'assorbire per sé; e nello stesso istante la personalità come tale tenderà ad alterarsi, a dissolversi. Se, al contrario, lo sviluppo va nel senso della *personalità* spirituale, allora l'uomo si dirigerà nel senso dell'*io generoso* degli eroi e dei santi. L'uomo sarà veramente persona soltanto nella misura in cui la vita dello spirito e della libertà dominerà in lui su quella dei sensi e delle passioni".

La distinzione è ribadita anche nell'ottica sociale. Al riguardo Maritain in *Strutture politiche e libertà* scrive: "Una persona è parte di una società, non propriamente secondo l'aspetto formale o legge tipica della personalità, poiché dire persona è dire tutto, non una parte, ma secondo l'aspetto formale o legge tipica dell'individuazione", per cui "la persona umana è membro o parte della società politica, ma non secondo tutta se stessa e tutto ciò che le appartiene, essa è membro o parte secondo l'aspetto della individuazione che porta impresso in sé" (pp.42-43). Da quanto detto consegue la necessità di evitare un duplice errore: la *confusione* e la *separazione* tra i due com - principi metafisici della persona umana: è, cioè, da evitare, per un verso, di confondere la personalità con l'individualità, e, per altro verso, di separare individualità e personalità.

2. 4. Quale epistemologia per l'antropologia

A questo punto, possiamo chiederci come si colloca l'antropologia maritainiana nel dibattito antropologico contemporaneo. A tal fine è necessario ricordare che il quadro delle antropologie rivali può essere

ricondotto, dal punto di vista *epistemologico*, a una duplice connotazione: analitica oppure olistica. Nell'impostazione *analitica* si possono individuare tre concezioni: quella *monistico - materialistica* (Democrito, Hobbes, Comte, Wilson...), quella *monistico - spiritualistica* (Platone, Plotino, Berkeley, Hegel...), quella *dualistica* (Cartesio, Popper, Eccles, Fodor...) e quella *unitario - organicistica* (Aristotele, Spinoza...). Ebbene, ci sembra che tali impostazioni - *riduttivistiche o compositive* - configurino l'uomo come una somma di elementi o come un composto di elementi, ovvero lo riconducano ad uno solo degli elementi. Di contro a questa impostazione analitica e alle sue articolazioni, si pone un'altra concezione, quella *olistica o idiografica*, che dalla precedente si differenzia su un punto fondamentale: mentre quella analitica ad una unità (riduttivistica o conflittuale o conciliativa) perviene a partire dalla considerazione degli elementi che ritiene costitutivi dell'uomo, quella olistica dalla unità dell'uomo prende le mosse, per poi precisarne gli aspetti o le articolazioni, per cui la persona è vista come totalità unitaria e, insieme, articolata. È, questa, un'antropologia che potremmo definire "*personocentrica*", che ha trovato espressione in Agostino e Tommaso, in Boezio e in Ugo da San Vittore; la sua caratteristica peculiare è quella di non esaurirsi in una dimensione meramente naturalistica, ma di collocare la persona nell'orizzonte teologico.

L'antropologia personocentrica può essere considerata una tipica espressione del cristianesimo, che della persona si è interessato a partire dal dibattito teologico: sia trinitario che cristologico. È da aggiungere che la visione personocentrica, che ieri s'identificava con il *personalismo* cristiano (pur nelle sue diversificate espressioni), oggi si presenta sia come *personalismo* (o neopersonalismo) religioso, sia come *personologia* laica, la quale, per quanto si differenzi dal personalismo (per la connotazione laica, non religiosa, e per la connotazione scientifico - filosofica, non metafisica), con il personalismo ha in comune l'idea di persona come *totalità unitaria e, insieme, strutturata*.

Possiamo pertanto affermare che nell'odierno panorama antro-

pologico si fronteggiano principalmente due impostazioni: quella a carattere riduzionistico (con valenza positiva, per i suoi sostenitori) o riduttivistico (con valenza negativa, per i suoi critici), e quella a carattere complesso (connotazione metafisica o fenomenologica). Detto questo, possiamo rilevare che Maritain s'iscrive nell'antropologia di tipo complesso: il suo è un personalismo ontologico che rivendica anzi tutto l'unità della persona, per poi specificarla in una duplice polarità. Si tratta di una impostazione che è diversa, non solo rispetto alle varie forme di dualismo antropologico, ma anche rispetto alla posizione di chi, pur rivendicando l'unità, l'afferma come risultato di una composizione. Con ciò vogliamo sostenere che la distinzione operata da Maritain tra individualità e personalità che può sembrare un arretramento (in una nuova forma di *dualismo*) rispetto alla conquista del *sinolo*, in realtà è finalizzata a sottolineare con più forza l'unità della persona, perché la distinzione suggerita presuppone proprio l'unità della persona, e viene operata solo a partire da tale unità. In altre parole, mentre l'unità antropologica di Aristotele è conseguente alla composizione di materia e forma, l'unità antropologica di Maritain non è il risultato di un composto, bensì il supposto che permette di operare distinzioni di polarità, diversificazioni di approcci, individuazione di operazioni e funzioni.

Perciò riteniamo legittimo affermare che nel suo pensiero si può rintracciare un'antropologia *personocentrica*, e precisamente un *personalismo* - a base *metafisica* - preoccupato soprattutto di rivendicare il carattere di totalità, di unità e di complessità dell'essere persona, e dunque coerente con il personalismo di ispirazione cristiana. Infatti, questo - come ha sintetizzato Bruno Forte - "è lontano da ogni concezione basata sul dualismo anima - corpo: esso guarda all'uomo come totalità personale, aperta o chiusa alla trascendenza (tale peraltro è il significato del binomio spirito - carne nel Nuovo Testamento: lo stesso uomo in quanto aperto al nuovo Dio è *spirito*, in quanto chiuso e ripiegato su se stesso è *carne*". Ecco, in termini teologici, la duplice

polarità che Maritain avanza in termini filosofici: in entrambi i casi non c'è ombra di dualismo.

2. 5. Alcune valutazioni

Dopo quanto abbiamo detto in merito all'antropologia e al personalismo di Maritain, possiamo concludere affermando la necessità di superare alcuni luoghi comuni relativi alla concezione maritainiana, vale a dire che essa sia una semplice riproposta della concezione aristotelica; che essa sia caratterizzata da una qualche forma di dualismo (spirito e corpo) ovvero di monismo (spiritualistico).

Riguardo al primo tipo di osservazione, è da dire che, quella di Maritain, prima d'essere una filosofia della persona è una filosofia dell'essere, sulla cui base costruisce la sua antropologia, con cui ritiene di poter fornire una visione dell'uomo in modo *integrale* o *esistenziale* (con questi termini Maritain designa l'epistemologia dei gradi del sapere, la metafisica dell'essere come atto e come essenza, e la morale adeguatamente presa). Pertanto riteniamo che la caratterizzazione "aristotelica" per il personalismo di Maritain rischi di essere limitativa, per cui sarebbe meglio parlare di una concezione che, muovendo da Aristotele, perviene attraverso Tommaso ad una propria visione antropologica, impegnata a superare i ricorrenti monismi e dualismi antropologici, mediante apporti teologici, metafisici e fenomenologici.

Di fronte ad una tale impostazione la letteratura critica sul pensiero maritainiano presenta due linee di tendenza: una che esprime un deciso apprezzamento, e l'altra che, invece, avanza altrettanto decisamente delle riserve. Il primo orientamento può essere rappresentato da uno studioso, M. F. Canonico, che nel suo panorama di *antropologie filosofiche del nostro tempo a confronto* riserva un particolare rilievo a Maritain, riconoscendogli il merito di "aver restituito all'intelligenza umana il suo oggetto formale: l'essere in tutta la sua densità ontologica, inteso, cioè, non come questo o quell'ente ma come *actus essendi*, fondamento primordiale di ogni esistente, *ratio essendi* e *ratio cognoscendi* di ogni

realtà”, e, in questo contesto metafisico, di aver considerato l’uomo come “una persona che si possiede per mezzo dell’intelligenza e della volontà”, cioè “un microcosmo, in cui il grande universo intero può essere racchiuso mediante la conoscenza”. Il secondo orientamento si ritrova in un’altra studiosa, Mirella Lorenzini, che all’*Antropologia* di Maritain ha dedicato uno specifico studio, per denunciare quella che ritiene “l’errata concezione della sussistenza” (p. 181), che caratterizzerebbe la concezione maritainiana della persona, e da cui scaturirebbe anche la sua “nota distinzione fra individuo e persona” (ib.). Secondo questa studiosa c’è in Maritain “l’errata identificazione della persona con la sussistenza dello spirito” (p. 171), c’è la tendenza “a concepire la persona come ‘spirito sussistente’ piuttosto che come supposto di natura razionale”: una tale impostazione “conduce a sostenere che l’angelo e Dio sono ‘più persona’ rispetto all’uomo perché nell’uomo, oltre alla sussistenza dello spirito, è per natura presente anche la materia individuante. La materia, dunque, limitando lo spirito diminuisce necessariamente la ‘persona’”. Di contro la studiosa sostiene che, “se invece persona è il supposto di natura razionale dovremo dire che l’uomo è supposto e quindi persona ‘solo’ se l’anima spirituale è unita alla materia. Dunque, contrariamente a quanto afferma Maritain, la materia nell’uomo non limita affatto l’essere persona”. (p. 175)

2. 6. Dire persona oggi

Se, come ha scritto A. Pavan (nel vol. coll. *Dire persona* p. 10), oggi “nell’orizzonte - persona si cerca la *via* (più che la *risposta*) per radicare nella sua titolarità originaria la dignità umana; per sormontare i differenti riduzionismi”, ci sembra legittimo affermare che Maritain appare come pensatore con cui torna utile confrontarsi, in quanto si è impegnato a richiamare la necessità di misurarsi con questo tema in termini rispettosi della sua complessità. Le sue indicazioni, che (come abbiamo cercato di mostrare nel volume intitolato *Personalismo*) esprimono le tre stagioni del personalismo contemporaneo (protonove-

centesco, medionovecentesco e tardonovecentesco) ci paiono preziose anche oggi, quando (per dirla con Ricoeur) “muore il personalismo e ritorna la persona”.

Nel nostro tempo, che si va caratterizzando per lo sviluppo delle bioscienze, delle tecnoscienze e delle neuroscienze, e per l'emergere di relative forme filosofiche, vale a dire la bioetica, la tecnoetica e la neuroetica, gli approcci alla persona indicati da Maritain costituiscono un robusto richiamo a collegare l'etica all'antropologia, e l'antropologia alla metafisica. Proprio le questioni di etica applicata vanno mostrando che si fronteggiano due concezioni: quella metafisica o sostanzialistica, e quella operativa o funzionalistica. Mentre quest'ultima si appella ad una visione empiriologica, per cui si limita a prendere in considerazione le operazioni e le funzioni che sono considerate tipiche dell'essere persona, senza porre l'interrogativo del “chi” quelle azioni e funzioni compie, l'altra posizione ritiene che da quell'interrogativo non si possa prescindere, per cui ancora funzioni e operazioni ad un soggetto, e su quel soggetto riflette per stabilirne la natura, cui quelle operazioni e funzioni sono espressioni.

Pertanto, riteniamo che da Maritain venga l'invito a “dire persona” in termini che tornino a evidenziarne la consistenza ontologica, senza dissolverla nella molteplicità degli atti. Allora, il problema che, sulla scia di Maritain è da riproporre è quello, sì, di salvaguardare la dignità della persona umana, esigenza unanimemente condivisa, ma di farlo avvertendo che tale *dignità* va colta, oltre che nella sua trascendentalità (che ne rappresenta l'aspetto universale), anche nella concretezza legata alla *diversità* e alla *dialogicità* (che ne rappresentano le dimensioni empiriche), non meno che nella sua *disponibilità* a superarsi, aprendosi alla trascendenza orizzontale e a quella verticale (che ne rappresentano il carattere transnaturale). Tutto ciò reclama un personalismo che non si esaurisca nella fenomenologia degli atti della persona né in una loro valutazione meramente etica, ma che s'isciva nell'orizzonte di una filosofia dell'essere (“ontosofia”, diceva l'ultimo Maritain, con-

trapponendola alla “ideosofia” della filosofia moderna) e sia pertanto espressione di un umanesimo ontocentrico. Riteniamo che tutto ciò possa contribuire a che si torni a “dire persona, oggi”.

Nota bibliografica

Scritti di J. Maritain sull'antropologia

Per l'opera omnia maritainiana, si dispone delle *Oeuvres complètes* di Jacques e Raïssa Maritain, pubblicate dal Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain per le Editions Universitaires di Friburgo (Svizzera) e le Editions Saint-Paul di Parigi

Quattro saggi sullo spirito nella condizione d'incarnazione, tr. it., Morcelliana, Brescia 1978; *La persona e il bene comune*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1973; *Umanesimo integrale*, tr. it., Borla, Roma 1968; *Strutture politiche e libertà*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1968; *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, tr. it., Vita e pensiero, Milano 1977; *L'educazione al bivio*, tr. it., in *Per una filosofia dell'educazione*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Scuola, Brescia 2001.

Scritti sull'antropologia in J. Maritain

Armando Rigobello, *Il “personalismo” di J. Maritain e di E. Mounier*, in Aa. Vv., *J. Maritain*, a c. di Antonio Pavan, Morcelliana, Brescia 1967, pp. 61-68; Giancarlo Galeazzi, *Persona, società e educazione in J. Maritain, Antologia del pensiero e della critica*, Massimo, Milano 1979, Joseph De Finance, *L'ontologia della persona e della libertà in Maritain*, in Aa. Vv., *J. Maritain oggi*, a c. di Vittorio Possenti, Vita e Pensiero, Milano 1983, pp. 156-173; Antonio Bellingeri, *La metafisica della persona in J. Maritain*, in Aa. Vv., *J. Maritain protagonista del XX secolo*, a c. di Rossana Carmagnani e Paola Rizzuto, Massimo, Milano 1984; Vittorio Possenti, *Una filosofia per la transizione. Metafisica, persona e politica in J. Maritain*, Massimo, Milano 1984; Giuseppe Rizzi, *L'uomo in Maritain*, Logos, Roma 1990; Mirella Lorenzini, *L'uomo in quanto persona. L'antropologia di J. Maritain*, ESD, Bologna 1990, p. 3); Giancarlo Galeazzi, *Mounier e Maritain: due approcci alla persona*, in Aa. Vv., *Mounier a confronto*, in “Quaderni di scienze religiose”, n. 27, 2007, pp. 32-42.

Altri scritti

Giancarlo Galeazzi, *Personalismo*, Bibliografica, Milano; M.F. Canonico, *Antropologie filosofiche del nostro tempo a confronto*, LAS, Roma 2001; Aa. Vv., *Dire persona: Luoghi critici e saggi di applicazione di un'idea*, a c. di Antonio Pavan, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 49-76.

3. LA FILOSOFIA DELLA STORIA *LA STORIA SECONDO MARITAIN*

3. 1. Approcci alla storia

L'approccio epistemologico alla storia porta a collocarla a diversi livelli: se riguardata come *prassi*, la storia è la *realtà* degli accadimenti (*res gestae*); se, invece, è riguardata come *conoscenza* la storia può diversamente configurarsi: in primo luogo, come *teoria*, che può essere "ricostruzione" (scientifica o non scientifica che sia considerata) degli accadimenti: tale è la *storiologia* (cioè *historia rerum gestarum*), e "valutazione" delle stesse ricostruzioni: tale è la *storiografia* (cioè *historia historiarum rerum gestarum*); in secondo luogo, può connotarsi come "riflessione" (prevalentemente o esclusivamente filosofica) sulla storia: riflessione che può tradursi in una *ermeneutica della storia*, vuoi come *filosofia della storia* vuoi come *teologia della storia*, accanto alle quali sono da segnalare una riflessione *critica* nei loro confronti e un'indagine *linguistica* relativa alla scienza della storia.

Tra questi livelli Jacques Maritain ha privilegiato quello *filosofico*, coerentemente con la sua vocazione di filosofo, e ha elaborato una *filosofia della storia*, che si configura - ecco l'ipotesi che intendiamo dimostrare - come "epistemologia della storia"; epistemologia in un duplice senso: sia come puntualizzazione dei diversi *approcci disciplinari* che si possono realizzare nei riguardi della storia, sia come individuazione delle *leggi filosofiche*, che ne favoriscono l'intelligibilità. Per questa originale impostazione riteniamo che, anche dal punto di vista della storia, sia importante confrontarsi con il pensiero di Maritain: si avrà modo di ripensare alla storia come *ricerca empirica*, come *filosofia della storia* e come *teologia della storia*, colte tanto nelle loro specificità quanto nelle loro relazioni. Il risultato, cui Maritain perviene, è una filosofia cristiana della storia, e sarà importante vedere come vi

perviene, ma al di là di tale configurazione, non meno importante sarà il quadro nel quale la storia viene collocata, e che viene disegnato sulla base della metodologia tomista del “distinguere per unire”, per cui, nell’ambito dell’orizzonte unitario della storia, se ne chiariscono i diversi significati.

Si potrebbe anche dire che la filosofia della storia configurata come *epistemologia della storia* vede Maritain impegnato su un duplice fronte: quello del distinguere le *diverse forme di indagine sulla storia* (e si tratta di una operazione diversa rispetto a quella della filosofia analitica, che è analisi della scientificità e del linguaggio della storia) e quello dell’*interpretare la realtà storica* cercando di comprenderla (e si tratta di una operazione diversa rispetto a quella delle filosofie - idealista o materialista o positivista - che ritengono di poterla spiegare in modo totalizzante). Insomma, si può affermare che, per Maritain, è riduttivistica la *filosofia analitica della storia* ed è pretenziosa la *filosofia metafisica della storia*; da parte sua, invece, egli assegna alla filosofia della storia due compiti epistemologici: quello di precisare i *diversi oggetti formali* cui può dar luogo l’oggetto materiale della storia, e quello di stabilire entro quali limiti si colloca l’oggetto formale della filosofia della storia, mostrando i collegamenti con altre forme di sapere: da quello storico a quello morale, a quello teologico.

Di questa filosofia della storia come epistemologia della storia Maritain ha tratteggiato un quadro essenziale ma organico nell’opera *Per un’epistemologia della storia*; quest’opera è costituita dalla registrazione, curata da Joseph Evans, di “quattro lezioni tenute originariamente in inglese durante un *seminar* dell’Università di Notre Dame nel 1955”, alle quali in seguito Maritain ha fatto “numerose aggiunte” (tr. it., pp. 7-8). Certo, sono riflessioni tutt’altro che definitive; anzi, che attendono di essere riprese e sviluppate, per cui potremmo ripetere anche per la sua filosofia della storia quanto è stato detto (e Maritain ha detto) per altre sue innovative concezioni filosofiche: della natura, dell’arte e dell’educazione, solo per fare esempi di campi in cui il tomismo ma-

ritainiano è stato un originale neotomismo. Nella fattispecie lo stesso Maritain ha dichiarato di aver compiuto, prima di *Per una filosofia della storia*, solo “alcune incursioni in questo ambito, in un modo più o meno sporadico” e che, solo tardi, ha operato una trattazione sistematica delle proprie “vedute sulla filosofia della storia”, e anche in tal caso “non un trattato sistematico” (ivi, p. 131) ne è risultato, perché Maritain ha inteso “evitare ogni sistemazione prematura” (ivi, p. 127) e avviare piuttosto una riflessione in cui Maritain ha voluto “insistere in modo del tutto particolare sull’aspetto critico o gnoseologico del problema” (ib).

La riflessione maritainiana sulla filosofia della storia s’iscrive, come ogni forma di conoscenza, nell’orizzonte della *epistemologia* che, per Maritain, non è solo la teoria della scienza in senso moderno ma è (classicamente) individuazione delle articolazioni del sapere, che va anzi tutto distinto in sapere teoretico e sapere pratico, per poi distinguere il sapere teoretico in scienza e sapienza, e il sapere pratico in etica e poetica. Si può pertanto affermare che Maritain procede secondo la logica del “distinguere per unire” fornendo una visione unitaria e insieme strutturata del sapere, che si specifica secondo la triplice finalità: del conoscere, dell’agire e del fare. Occorrerà, quindi, tener ben presente queste distinzioni di piani, in modo da evitare, per quanto riguarda la storia, confusioni tra la dimensione pratica e teorica, scientifica e filosofica, e, nell’ambito di questa, tra un approccio teoretico (metafisico) e uno pratico (morale), e, nell’ambito di quest’ultimo, tra un approccio filosofico e uno teologico.

Più precisamente, possiamo dire che, dal punto di vista epistemologico, la storia è oggetto di una *duplici metateoria*: quella che lo stesso storico fa della sua disciplina, e quella che invece è svolta dal *filosofo*, il quale mostra come la storia possa essere fatta oggetto di tre approcci: storico, filosofico e teologico, e colloca ciascuno di essi nel contesto della gerarchia del sapere, evidenziando la loro specificità e i loro rapporti. È da rilevare che questo modo di procedere risente della confi-

gurazione globale della filosofia maritainiana, vale a dire del suo carattere “esistenziale”, per cui la sua è una metafisica dell’atto d’essere, cioè un realismo critico caratterizzato dal binomio essere (*actus essendi*) ed essenza (*potentia essendi*), una epistemologia della complessità noetica (teoretica e pratica), una articolata filosofia della prassi (etica e poetica). Pertanto si potrebbe affermare che la filosofia maritainiana è tutta all’insegna del “distinguere per unire”: in senso epistemologico (i gradi del sapere), metafisico (i gradi della realtà) e pratico (i gradi dell’agire).

Dunque, *filosofia della storia* si può fare in più modi: *analitico* come esame delle condizioni di scientificità della conoscenza storica; *metafisico*, come spiegazione totalizzante del divenire storico; *morale*, come comprensione relativa dello sviluppo storico. È, quest’ultima, la prospettiva in cui si colloca Maritain con *Per una filosofia della storia*, e per ben comprenderla, occorre tenere presente la convinzione maritainiana di fondo, secondo cui “la storia raggiunge la sua piena dimensione proprio in quanto storia” se cerca di “integrarsi in un sistema vero ed equilibrato di valori umani, morali e culturali, orientandosi insomma verso la filosofia” (ivi, p. 130).

3. 2. Livelli del sapere storico

Duplice il compito che Maritain attribuisce alla filosofia della storia: da una parte, deve indicare i livelli epistemologici della storia e, dall’altra, individuare lo statuto epistemologico della filosofia della storia. Iniziamo con lo stabilire i *livelli della storia*: Maritain ne individua due storici e due filosofici.

Un *primo livello* è dato dalla storia che si può denominare “puramente avvenimentale”, cioè pura elencazione dei fatti (*factual history*): in quanto tale “essa non è affatto una scienza”, ma è “una parte integrante della storia” che fornisce il “materiale, attentamente verificato e vagliato, che lo storico dovrà in seguito, pesare, valutare, interpretare e organizzare” (ivi, p. 129). Un *secondo livello* è dato dalla “storia integralmente presa” con la quale espressione Maritain intende la “storia

filosoficamente orientata”: è la “vera storia”, la “storia allo stato di pieno sviluppo o allo stato adulto”; essa dipende dal “corredo intellettuale dello storico come pure dalla sua filosofia dell’uomo e della vita” (ib.). Dunque, per Maritain, lo storico sale dalla “storia fattuale” alla “storia integrale”, e “la storia appartiene per sua natura al genere narrativo, dipende essenzialmente dall’ordine speculativo e teorico” (ivi, p. 130). Un *terzo livello* è quello della “filosofia della storia” cui si perviene quando le nozioni filosofiche utilizzate nel lavoro storico vengono “enucleate esplicitamente e discusse in se stesse” (ivi, p. 128). Una tale filosofia “è una parte della filosofia morale, e pertanto “dipende dalla saggezza pratica (speculativo - pratica)” (ib.). Al riguardo occorre ricordare che, per Maritain, la filosofia morale deve essere “adeguatamente presa”, cioè in connessione con i dati della teologia. Da qui discende - è il *quarto livello* - la specificazione della filosofia della storia come “filosofia *cristiana* della storia”: questa più che agli aspetti naturali presta speciale attenzione ai dati sovra - filosofici, con i quali ha a che fare la filosofia, dal suo punto di vista” (ivi, p. 131). Infatti, “non c’è una filosofia della storia completa o adeguata senza una connessione con certi dati profetici o teologici” (ib.). Pertanto Maritain ritiene che, “se una filosofia autentica della storia adeguatamente presa deve svilupparsi, tanto i filosofi quanto i teologi dovranno stabilire, come fondamento, una nozione razionalmente articolata del mistero del mondo”, un mistero “del tutto diverso da quello della Chiesa, ed in stretto rapporto con esso” (ib.).

Possiamo allora concludere su questo punto rilevando un duplice movimento: “Da una parte, abbiamo la storia integralmente presa, nella quale lo storico risale dalla pura elencazione dei fatti verso la filosofia - senza tuttavia raggiungere il livello proprio di quest’ultima. E dall’altra parte abbiamo la filosofia della storia, nella quale il filosofo discende dalla filosofia morale verso la storia, senza tuttavia pervenire al livello proprio di questa” (ivi, p. 128).

3. 3. La filosofia della storia in sé

Passando al compito di stabilire *lo statuto della filosofia della storia*, Maritain così lo sintetizza: “segnalare la possibilità e la validità di alcune leggi filosofiche - sia funzionali sia vettoriali - che illuminano la storia umana e ce la rendono maggiormente intelligibile, ma che non la spiegano, né riconducono alla necessità il corso degli avvenimenti; necessari sono solamente alcuni tratti generali e alcune configurazioni fondamentali, all’interno dei quali tocca alla libertà umana determinare il particolare orientamento che darà agli avvenimenti stessi un significato tipicamente umano” (ivi, p. 127). Fermo restando che la conoscenza storica ha un carattere squisitamente induttivo, sia dal punto di vista *empirico* che da quello *filosofico*, è tuttavia da riconoscere che per quest’ultimo occorre tenere presente anche un minimo di deduzione, che è dato dai due tipi di “leggi della storia”: quelle funzionali e quelle vettoriali. In primo luogo, sono da ricordare le “*formule assiomatiche*”, che “riguardano lo sviluppo storico considerato o nel suo insieme o in una qualsiasi delle sue parti”; sono anche dette “*leggi funzionali*”, in quanto “esprimono una relazione funzionale tra alcuni caratteri generali e intelligibili della storia; possono, pertanto, essere verificate in ciascuna tappa dello sviluppo storico” (ivi, p. 41). In secondo luogo, sono da ricordare le “*formule tipologiche*”, che manifestano la varietà delle età o degli aspetti della storia umana”; sono anche dette “*leggi vettoriali*”, in quanto riguardano “i vettori della storia” (cioè “segmenti dati, determinati nella loro estensione, direzione e significato”) e “le relazioni tra due vettori” (ivi, p. 85).

Iniziando con le *leggi funzionali* che sono le leggi universali del divenire storico, proprie di tutti i tempi e di tutti i paesi, Maritain ne segnala sei. Anzi tutto, “*la legge del doppio progresso contrastante*”, “secondo la quale la storia progredisce ad un tempo nel senso del bene e nel senso del male” (ib.). Precisa Maritain: “da un punto di vista filosofico dobbiamo dire che il movimento di progressione delle società nel tempo dipende da questa legge del duplice movimento; legge che

può essere designata, in questo caso, come la legge della simultanea degradazione e rivitalizzazione dell'energia della storia o della massa di attività umane da cui il movimento della storia dipende". Si può pertanto dire che la vita delle società "avanza e progredisce grazie alla sopraelevazione dell'energia della storia dovuta allo spirito e alla libertà. Ma contemporaneamente la medesima energia della storia si degrada e si dissipa a causa della passività della materia e del conflitto tra i contrari di cui la materia è il luogo. E, naturalmente, in alcuni periodi della storia quello che domina e prevale è il movimento di degradazione; in altri periodi è il movimento di progresso. Ma quel che voglio dire - scrive Maritain - è che ambedue esistono contemporaneamente, ad un grado o ad un altro" (ivi, p. 43). Come si può comprendere, si tratta - sottolinea Maritain - di "un'idea di progresso completamente differente, da una parte, dalla nozione di progresso necessario, rettilineo e indefinito", per cui si supposeva che "le cose future (...) fossero, sempre e di diritto, migliori delle cose passate; e, dall'altra parte, differente da quella negazione di ogni progresso e da quel disconoscimento dello slancio di origine divina operante in mezzo a noi che prevalgono in coloro che disperano dell'uomo e della libertà" (ib.). Una particolare applicazione di questa legge del duplice movimento antagonista si trova in quella che Maritain definisce "*la legge secondo cui l'errore assolve, come parassita, una funzione nel progresso della conoscenza speculativa e teorica*, specialmente nell'ambito della nostra conoscenza della natura e in quello della filosofia" (ivi, p. 46). Una conseguenza della legge del duplice movimento è quella che Maritain chiama "*la legge della ambivalenza della storia*", nel senso che, "se la storia umana è condizionata dai due movimenti contrari più sopra segnalati, possiamo affermare che in ciascun momento la storia umana presenta due facce" (ivi, pp. 46-47), per cui "nessun periodo della storia può essere assolutamente condannato o assolutamente approvato" (ivi, p. 47). L'ambivalenza della storia cui fa riferimento Maritain non va confusa - avverte il filosofo - con "il manicheismo (che) non è una

filosofia della storia migliore del relativismo” (ivi, p. 48), e bisogna sfuggire tanto alla “tentazione manichea” quanto alla “tentazione hegeliano - marxista, che fa di gran parte dei nostri contemporanei degli adoratori assai sottomessi alla storia” (ivi, p. 51). Sempre in tema di ambivalenza nello sviluppo della storia Maritain ritiene che si debba “fare una distinzione tra il giudizio di valore morale relativo agli uomini responsabili” degli avvenimenti ed “un altro giudizio relativo al valore storico e culturale degli avvenimenti”; riguardo a questo giudizio di valore storico o culturale “ci troviamo posti davanti all’ambivalenza della storia: nessun avvenimento umano è assolutamente puro, nessun avvenimento umano è assolutamente cattivo”, beninteso “nella prospettiva del valore culturale e storico (ivi, p. 108). Una terza legge è “*la legge della fruttificazione storica del bene e del male*”; questa legge, che “riguarda il rapporto tra morale e politica” (ivi p. 52), ricorda che il bene, che è frutto della giustizia delle società umane, e il male, che è frutto della loro ingiustizia, non hanno nulla a che vedere con l’immediato risultato visibile: bisogna tener conto della durata storica” (ib.), cosa che non fa il “machiavellismo”, che guarda al successo immediato. Una quarta legge è “*la legge del significato mondiale degli eventi di portata storica*”, secondo cui, data l’unità vitale del mondo o dell’umanità, quando un evento di portata storica si produce in un punto particolare dello spazio si produce per il mondo intero, “naturalmente, con effetti diversi, contrastanti e opposti” (ivi, p. 55). Una quinta legge è “*la legge della progressiva presa di coscienza*”, per cui, da una parte è un segno di umano progresso, ma, da un’altra parte e contemporaneamente, implica degli inevitabili rischi” (ivi, p. 59). Infine abbiamo “*la legge della gerarchia dei mezzi*” che si specifica in due leggi, a seconda che i mezzi siano relativi a fini spirituali ovvero ad un’opera temporale: in ogni caso sono da privilegiare i mezzi poveri. Così, “i mezzi temporali poveri (quelli “che sono propri dello spirito”, vale a dire “i mezzi propri della sapienza” che per farsi sentire ha pur bisogno di mezzi temporali) sono superiori ai mezzi temporali ricchi (quelli che “per se

stessi esigono un certo grado di successo tangibile”, “sono mezzi tipici del mondo”), in relazione al raggiungimento di fini spirituali” (ib.), per cui “è opportuno che la gerarchia dei mezzi sia salvaguardata insieme alle loro giuste proporzioni relative” (ib.). Così, “i mezzi spirituali di attività temporale di lotta sono superiori ai mezzi carnali di attività temporale di lotta” (ivi, p. 60). Avverte Maritain: non si tratta di rifiutare i mezzi materiali, ma di riconoscere la maggiore efficacia dei mezzi spirituali, come l’amore e la non violenza.

Passando alle *leggi vettoriali*, cioè alle leggi contingenti del divenire storico, alle leggi variabili in relazione ai diversi tipi di civiltà, Maritain ne segnala quattro, dopo aver rifiutato la legge hegeliana (della dialettica triadica) e la legge comtiana (dei tre stadi) che, in diverso modo, fanno torto alla complessità dell’uomo. Anzi tutto, “*la legge del passaggio dal regime o stato magico al regime o stato logico nella storia della cultura umana*”, nel senso che, secondo Maritain, “tutto il pensiero umano, con le sue grandi ramificazioni primordiali dapprima indifferenziate (“la scienza, la filosofia, la metafisica, come la religione e la mistica, e come la poesia”, “fatte per crescere insieme”), passa attraverso una diversità di condizioni esistenziali o stati” (ivi, p. 82). Così il passaggio dallo stato magico a quello logico, per cui “possiamo dire che il nostro stato presente è uno stato diurno o *solare*, poiché è legato allo psichismo luminoso o regolare dell’intelligenza; mentre possiamo chiamare *notturno* lo stato magico, poiché è legato allo psichismo fluido e crepuscolare dell’immaginazione” (ivi, p. 80). Si potrebbe allora sintetizzare con Viotto dicendo che “c’è progressività e non successività nello sviluppo umano” (*Dizionario delle Opere*, p. 323). La seconda legge è “*la legge del progresso della coscienza morale*”, che Maritain ritiene “una delle leggi più importanti della filosofia della storia”: vuol dire che “la nostra conoscenza delle leggi morali è per sua natura progressiva” (PuFds, p. 84). “Sia, però, ben chiaro che non intendo affatto - precisa Maritain - alludere ad un progresso nel comportamento morale dell’uomo (...). Intendo bensì parlare di un

progresso della coscienza morale come conoscenza dei precetti particolari della legge naturale”, e - aggiunge Maritain - “questo progresso nella conoscenza può prodursi contemporaneamente al deteriorarsi della condotta effettiva di molti” (ib.). La terza legge è “*la legge del passaggio dalle civiltà sacrali alle civiltà profane o laiche*”: si tratta di una distinzione, che è “di estensione universale”, ma che “solamente con il cristianesimo ha assunto la sua piena importanza storica” (ivi, p. 88). La quarta legge è “*la legge dell’accesso del popolo alla maggioranza in materia politica e sociale*” e “riguarda il progressivo passaggio, nel corso della storia moderna, del popolo da uno stato di soggezione ad uno stato di *self-gouvernement* in materia politica e sociale; in altre parole, ad un regime di civiltà caratterizzata dallo spirito democratico e dalla filosofia democratica” (ivi, p. 91). Aggiunge Maritain: “considerato nei suoi tratti normali ed essenziali, l’accesso del popolo alla sua maggioranza politica e sociale dipende dalle aspirazioni e dalle inclinazioni di fondo della natura umana”, favorite dalla “ispirazione cristiana, che compie il suo cammino nel profondo della coscienza profana” (ib.).

Abbiamo voluto presentare, sinteticamente, il quadro delle *leggi della storia* secondo Maritain, facendo parlare lo stesso Filosofo, in quanto ci è parso il modo migliore per mostrare la peculiarità della sua filosofia della storia, una concezione che non ha pretese totalizzanti e assolutistiche, ma che modestamente fornisce delle chiavi di lettura che (ed è il compito proprio della filosofia) rendono ragione del divenire storico, rispettandolo nella sua complessità di approcci e di intelligibilità.

3. 4. La filosofia della storia nelle sue relazioni

Da quanto detto dovrebbe risultare che la filosofia della storia elaborata da Maritain non è certo una “*metafisica della storia*”, che anzi è rifiutata categoricamente: così la filosofia della storia di Hegel, così le filosofie della storia di Marx e di Comte: da esse Maritain prende decisamente le distanze, perché le considera forme di “gnosticismo”

ovvero delle “teologie secolarizzate”. Mentre queste sono rifiutate, non è invece rifiutata un’autentica *teologia della storia* con la quale, anzi, la filosofia della storia ha punti di incontro (tematico), pur nella diversità dell’approccio (metodologico). Occorre ora aggiungere che la filosofia della storia è diversa tanto dalla storia come ricerca empirica, quanto dalla teologia della storia, ma bisogna pur riconoscere che la filosofia della storia ha bisogno delle *scienze empiriche* (sociali e umane) e delle scienze morali (filosofiche e teologiche): dei dati della *ricerca storica* ha bisogno in modo diretto, e dei dati della rivelazione ha bisogno in modo diretto per la *filosofia morale* e in modo indiretto per la *teologia morale*. Chiariamo questi collegamenti e queste diversificazioni.

Va anzi tutto detto che, per Maritain, “la filosofia della storia si connette alla *filosofia morale* e le appartiene”, nel senso che “essa dipende di per sé dalla filosofia pratica piuttosto che dalla filosofia speculativa”, e, come “disciplina del medesimo tipo” della filosofia morale, è da dire che “la filosofia della storia è l’applicazione finale delle verità filosofiche, non alla condotta dell’uomo individuale, ma al movimento intero dell’umanità”. Per intendere questa collocazione nella filosofia morale o questo collegamento alla filosofia morale da parte della filosofia della storia è da ricordare che Maritain lo opera nel contesto della sua considerazione della filosofia morale come filosofia morale “adeguatamente presa”, cioè che fa riferimento all’uomo nella sua realtà concreta, considerato dunque non nella sua essenza, ma nel suo stato; in altre parole, l’uomo è riguardato in un’ottica non astratta (la sua natura ontologica) bensì concreta (la sua condizione esistenziale).

Proprio per questo, la filosofia morale, pur rimanendo filosofia, deve (secondo Maritain) appellarsi alla *teologia morale*, che fornisce categorie (peccato e grazia) in grado di configurare l’uomo nella sua realtà effettuale. Ne consegue, allora che per Maritain la *filosofia della storia* è direttamente collegata alla *filosofia morale* e indirettamente alla *teologia morale*. Va inoltre detto che, pur riconosciuta nella sua specificità e autonomia, la *filosofia della storia*, non può prescindere, per un

verso, dalla *ricerca fattuale*: secondo Maritain, la conoscenza storica ha un carattere squisitamente induttivo, sia dal punto di vista *empirico* che da quello *filosofico*, anche se per quest'ultimo è da tenere presente anche un minimo di deduzione (le cosiddette "leggi della storia"); e, per altro verso, dalla *teologia della storia*: secondo Maritain "è essenziale capire che deve esservi cooperazione tra filosofia della storia e teologia della storia: esse sono distinte, ma non devono essere separate" (ivi, p. 89). Infatti, come ha puntualizzato Georges Cottier, "è sulla base dei lavori degli storici che il filosofo della storia deve condurre la propria riflessione. Giacché egli non deve determinare *a priori* il corso della storia. Egli cerca di interpretare il divenire concreto dell'umanità e il senso delle tendenze che egli vi scorge". D'altra parte, "il filosofo, con i suoi propri strumenti razionali", esaminerà i "grandi problemi che occupano la riflessione del teologo", conseguenti al "dramma delle risposte e dei rifiuti della libertà creata alla libertà increata" che pone "il problema delle permissioni divine del male". Essendo "la totalità del reale oggetto della riflessione del filosofo", "questi non potrà ignorare le dimensioni soprannaturali dell'esistenza umana; egli cercherà di penetrarle in quanto tali, senza misconoscere in questa sede la propria dipendenza verso l'apporto specifico della teologia". Conclude allora p. Cottier: "Così c'è posto per una *filosofia della storia*, distinta dalla *teologia della storia*, benché le sia vitalmente unita. Essa costituisce un orizzonte di significato per il *lavoro dello storico*, che è condotto con tutta l'autonomia richiesta da una ricerca autentica. Non gli è richiesto di dettare in anticipo delle conclusioni, ma le verità acquisite sul piano del pensiero filosofico possono giocare per lo storico il ruolo di ciò che Kant chiamava *principi regolatori*".

Ecco, dunque, il guadagno epistemologico che l'impostazione maritainiana permette di raggiungere, vale a dire la consapevolezza che lo stesso *oggetto materiale* (la storia) può dar luogo, secondo la prospettiva adottata, ad altrettanti *oggetti formali*: quello dello *storico*, quello del *filosofo della storia* e quello del *teologo della storia*. Maritain riconosce

la legittimità di tutti e tre gli approcci: autonomi, eppure collegati, anzi gerarchizzati secondo la logica per cui l'empirico è subordinato al teorico, e la sapienza filosofica a quella teologica.

3. 5. L'epistemologia della storia

Vorremmo *concludere*, facendo nostra l'osservazione avanzata da Louis Gardet, secondo il quale "certe convinzioni di Maritain, prese come ipotesi di partenza e di lavoro, potrebbero essere completate, perfino modificate, con sintesi più larghe. Dovremmo essere particolarmente attenti agli apporti tra loro contrastanti delle grandi culture orientali, al divenire passato e presente dei popoli dell'Islam, alle attese e alle virtualità dei popoli dell'Africa". In particolare, secondo Gardet, "gli anticipi e le intuizioni di Maritain ci insegnano questo. Se sono adeguatamente prese, cioè subalterne alla filosofia morale, la scienza storica e la filosofia della storia che da essa non si può disgiungere, impongono allo storico una sempre desta umiltà. Facendo ciò, restano portatrici, non a colpo sicuro di soluzioni già fatte, ma di una luce che proietta sull'opera dello storico e sulla presa di coscienza storica dell'umanità, strumenti sempre perfettibili di soluzione". Ne consegue, conclude Gardet, che la scienza storica e la filosofia della storia "hanno il loro posto nell'organizzazione del sapere. A condizione, però, che si riconoscano come discipline aperte agli apporti sempre suscettibili d'essere rimessi in discussione e arricchiti; e che sappiano accettare, con umiltà e gratitudine, lo statuto di subalternazione che è loro proprio. Perché esse sono legate, da un lato, alle altre scienze sociali, dall'altro ai principi regolatori e alle leggi superiori dell'agire umano. Il che non mette assolutamente in causa la loro autonomia, anzi al contrario".

Da parte nostra, riteniamo che la concezione di Maritain vada, per un verso, *apprezzata* e, per altro verso, *discussa*. Possiamo infatti non concordare sulla convinzione secondo cui la storia non sarebbe da considerare scienza, così come si può pensare di rivedere o integrare l'individuazione delle cosiddette leggi che caratterizzano la sua filosofia

della storia; tuttavia ci pare che la riflessione maritainiana sulla filosofia della storia abbia ancora valore, se la si configura come *epistemologia della storia* finalizzata a chiarire i livelli del sapere storico e lo statuto della filosofia della storia in chiave disciplinare e interdisciplinare. In altre parole non ci sembra affatto trascurabile il fatto che grazie alle considerazioni *epistemologiche* proposte da Maritain sia possibile distinguere diversi approcci alla storia, legittimandoli nell'orizzonte dei gradi del sapere; è possibile evidenziare la ricchezza del divenire storico, comprendendo che esso non si lascia ingabbiare in formule più o meno sofisticate; è possibile, nel contesto pratico della conoscenza, esplicitare l'intelligibilità della storia; è possibile sviluppare la riflessione antropologica, mostrando il ruolo che la libertà gioca nella storia; è possibile offrire, su base morale indicazioni che dalla storia portano al piano morale e politico.

Tenendo, dunque, presente quanto è *condivisibile* e quanto invece è *discutibile*, ci pare che la conoscenza della filosofia della storia elaborata da Maritain costituisca una occasione arricchente in una duplice ottica: e per la comprensione del pensiero maritainiano, che, anche per il contributo dato alla filosofia della storia, sempre più risulta essere un pensiero complesso e organico; e per la comprensione del nostro tempo, che, nell'intento di liberarsi delle metafisiche della storia rischia di privarsi della filosofia della storia, facendo un torto alla filosofia, ma danneggiando anche la storia. Una filosofia della storia che, non abbia carattere totalizzante e totalitario, può ben essere proposta anche oggi nell'età del "disincanto", della fine dei "grandi racconti", della crisi delle "ideologie". Una filosofia della storia come epistemologia della storia può ben essere presa in considerazione tanto dagli storici quanto dai filosofi: agli uni e agli altri, può tornare utile, in modi diversi, tenerla in considerazione, ferma restando l'autonomia di ogni ricerca.

Nota bibliografica

Scritti di Maritain sulla filosofia della storia

Per l'opera omnia maritainiana, si dispone delle *Oeuvres complètes* di Jacques e Raïssa Maritain, pubblicate dal Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain per le Editions Universitaires di Friburgo (Svizzera) e le Editions Saint-Paul di Parigi (O.C.)

Per una filosofia della storia, Morcelliana, Brescia 1972 (O. C., vol. X, pp. 603-761).

Scritti sulla filosofia della storia secondo Maritain

Guglielmo Forni, *La filosofia della storia nel pensiero politico di J. Maritain*, Patron, Bologna 1965; Aa. Vv., *Storia e cristianesimo in J. Maritain*, a c. di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1979, in particolare i saggi: Georges Cottier, *Filosofia della storia e progetto di futuro (L'ideale storico concreto della nuova cristianità)*, pp. 199-228; Adriano Gallia-Italo Vaccarini, *Le leggi della storia*, pp. 135-159; Luciano Morati, *Filosofia della storia e filosofia cristiana*, pp. 114-134; Vittorio Possenti, *Libertà e trasformazione del mondo nella filosofia della storia di J. Maritain*, pp. 160-198;

Charles Journet, *La filosofia della storia*, in Aa. Vv., *J. Maritain*, Cinque Lune, Roma 1957; Guglielmo Forni, *Storia e prassi*, in Aa. Vv., *J. Maritain*, a c. di Antonio Pavan, Morcelliana, Brescia 1967, pp. 83-124; Antonio Pavan, *Dalla storia della filosofia alla filosofia della storia*, in Id., *La formazione del pensiero di J. Maritain*, Gregoriana, Padova 1967, pp. 221-272; Louis Gardet, *Scienza della storia e filosofia della storia (un apporto di J. Maritain)*, in Aa. Vv., *Epistemologia e scienze umane*, a c. di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1979, pp. 97-108; Guglielmo Forni, *Storia e prassi nel pensiero di J. Maritain*, in Aa. Vv., *Il pensiero politico di J. Maritain*, a c. di Giancarlo Galeazzi, Massimo, Milano 1978; Enrico Garulli, *La filosofia della storia in J. Maritain (Senso cristiano e partecipazione politica)*, ivi, pp. 145-157; Enzo Monsù, *Alcune considerazioni sulla filosofia della storia in J. Maritain*, ivi, pp. 158-161; Georges Cottier, *Conoscenza storica e scientificità*, in Aa. Vv., *Epistemologia e scienze umane*, a c. di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1979, pp. 109-144; Sebastiano Mosso, *Fede, storia e morale (Saggio sulla filosofia morale di J. Maritain)*, Massimo, Milano 1979;

Georges Cottier, *La filosofia della storia in Maritain e Marx*, in Aa. Vv., *Maritain e Marx*, a c. di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1978, pp. 10-29; Francesco Botturi, *La filosofia della storia di Maritain e di Rosmini: linee per un confronto*, in Aa. Vv., *Storia e cristianesimo in J. Maritain*, a c. di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1979, pp. 229-268.

Per ulteriori indicazioni bibliografiche: Giancarlo Galeazzi, *Sur la philosophie de l'histoire selon Jacques Maritain (1940-1980)*, in "Notes et documents de l'Institut international J. Maritain", n. 20, 1980, pp. 39-40.

4. LA FILOSOFIA DELL'AGIRE *L'ETICA SECONDO MARITAIN*

4. 1. Approcci alla filosofia morale

Di filosofia morale Maritain ebbe a occuparsi a più riprese, a partire dagli anni Trenta, quando scrisse "Chiarimenti sulla filosofia morale", pubblicati nel volume *Scienza e saggezza*, fino agli ultimi interventi raccolti nel volume di "scritti cristiani": *Approches sans entraves*. Dunque, un quarantennio di ricerche e riflessioni, che hanno avuto carattere sistematico (quello morale è il problema filosofico che Maritain ha affrontato in modo più organico) e una trattazione secondo diversi approcci (storici, teoretici e pratici). C'è stata, infatti, una ricognizione storica ne *La filosofia morale*; fondazionale in *Nove lezioni sulle prime nozioni di filosofia morale*; epistemologica in *Scienza e saggezza*; antropologica ne *I diritti umani e la legge naturale*; e teologica in *Dio e la permissione del male*. Tutti questi scritti, pur nella diversità del taglio, hanno un comune carattere dottrinale. Anche l'opera che presenta un carattere storico - *La filosofia morale* - ha a ben vedere una finalità speculativa; lo stesso Maritain lo sottolinea nella prefazione all'opera, quando dichiara senza mezzi termini che "il suo proposito è di natura dottrinale, non storica". E infatti non si giustificherebbero, se fosse una ricostruzione propriamente storiografica, certe omissioni: non tanto quelle di Agostino e Tommaso, che Maritain tralascia volutamente, considerandoli più teologi che filosofi (il che è significativo per lo statuto epistemologico che Maritain attribuisce alla filosofia morale), quanto quelle di filosofi moderni (da Spinoza a Hume, da Fichte a Rosmini) e contemporanei (da Nietzsche a Moore, da Russell a Croce).

Con questo carattere prevalentemente dottrinale, gli scritti di Maritain sulla filosofia morale offrono un quadro del suo pensiero

su temi di etica, e si tratta di un quadro organico in sé e coerente con l'impostazione complessiva del l'Autore. Dei vari aspetti presi in considerazione da Maritain, privilegeremo quello epistemologico, cercando di mostrare quale sia, secondo lui, lo statuto scientifico della filosofia morale. Per intendere l'impostazione che il filosofo francese dà a tale questione, riteniamo utile richiamare preliminarmente alcune peculiarità della sua riflessione (anche in campo morale); ciò aiuterà a comprendere pure i motivi della sua scarsa presenza nell'odierno dibattito etico, che pure avrebbe tutto da guadagnare da un confronto con l'"inattuale" pensiero maritainiano.

4. 2. Tomismo e filosofia morale

Per impostare la questione epistemologica della filosofia morale servono le "puntualizzazioni" che Maritain fa in apertura del suo "esame storico e critico dei grandi sistemi", dove richiama un criterio storiografico essenziale, vale a dire che "abbiamo sempre un sistema di riferimento in filosofia", e aggiunge: "ciò che importa è di essere consapevoli di questo fatto e di essere in grado di giudicare liberamente la nostra filosofia" (*La filosofia morale*, p. 7). Ebbene, nel suo caso, il referente filosofico è il tomismo, secondo la configurazione che Maritain ne ha dato in molteplici opere nell'arco di tutta la sua riflessione.

In primo luogo, è da osservare che l'espressione "filosofia tomistica" sembrava inappropriata a Maritain per almeno tre ragioni (che saranno ribadite anche dieci anni più tardi ne *Il contadino della Garonna*). A parte che "sarebbe certamente molto dispiaciuta a s. Tommaso", la denominazione è inadeguata, "perché non conviene indicare una dottrina filosofica col nome di un teologo", e inoltre "perché non conviene indicare col nome di nessun uomo, fosse anche il più grande dei pensatori, una filosofia che, identificandosi con la *philosophia perennis*, deve rinnovarsi di generazione in generazione e di secolo in secolo e nutrirsi di tutto il passato per andare costantemente al di là del passato" (p. 8). Da qui la proposta di sostituire l'espressione "filosofia tomi-

stica” non con altre che si prestano ad essere equivocate (per esempio, “filosofia cristiana” e “filosofia nella fede”, che sembrano quasi voler sacralizzare o clericalizzare un’attività che per sua natura è secolare, laica), ma con espressioni come “filosofia dell’essere” (*actus essendi*) o “filosofia dell’analogicità dell’essere” (*analogia entis*) o, con un neologismo efficace, coniato dallo stesso Maritain, “ontosofia”.

Fatta questa precisazione sul senso e l’uso del termine “tomismo”, occorre fare una seconda puntualizzazione, relativa ai “tomisti”. Al riguardo Maritain svolge nei loro confronti una critica, specificamente riferita alla filosofia morale, che, secondo lui, “non è stata ancora formalmente liberata per se stessa dalla teologia morale nell’insegnamento tradizionale della filosofia tomistica” (p. 7). Infatti, “quello che troviamo nei corsi o nei manuali di etica che si richiamano a questa è troppo spesso un semplice ricalco che si toglie alla luce propria della teologia per portarlo nella luce della ragione naturale e della filosofia continuando a conservare l’ordine e la struttura del trattato teologico, al quale ci si ispira. Il prodotto che ottiene non è né filosofico né teologico: è una teologia sgerminata che vuoi farsi passare per filosofia”. Si tratta di una critica decisa e precisa, che porta al centro della elaborazione della filosofia morale la questione epistemologica, e si tratta di una critica tanto più importante in quanto Maritain affermerà pure la necessità del collegamento tra filosofia morale e teologia morale. Ma quello che auspica è un collegamento da realizzare nel rispetto delle due autonomie (filosofica e teologica), senza cioè inficiare lo statuto epistemologico dei due approcci all’etica. Sta qui il punto cruciale della posizione maritainiana: rivendicare lo studio della morale in prospettiva filosofica, e, insieme, riconoscere che tale prospettiva ha da integrarsi con la prospettiva teologica (anzi non solo teologica, perché occorre portare attenzione anche alla scienza e anche alla esperienza). Insomma, un’impostazione che non piace ai tomisti, perché troppo autonoma, e non piace ai laici, perché troppo religiosa.

Maritain è stato ben consapevole delle possibili critiche che gli sa-

rebbero state mosse, però ha continuato a sostenere la sua impostazione e a motivarla, in quanto convinto della specificità della filosofia morale, che, diversamente dalla filosofia teoretica, ha bisogno - per essere, come deve essere, pratica - di integrarsi con il teologico, perché diversamente sarebbe una filosofia astratta, che parla della natura dell'uomo, trascurandone la condizione e la situazione in cui concretamente agisce. Ebbene, un'antropologia adeguata è quella che permette di conoscere dell'uomo la natura (ontologica), la condizione (esistenziale) e la situazione (individuale); questa antropologia integrale si costruisce pertanto attraverso un triplice contributo: metafisico, religioso e scientifico. Mentre la filosofia teoretica si identifica con la ricerca ontologica, la filosofia pratica (sul versante morale, ma anche su quello politico e pedagogico) è chiamata a fondarsi su una visione non astratta ma concreta. Da qui la necessità di tenere conto di altri approcci: da quello religioso a quello scientifico a quello esperienziale. Maritain, dal canto suo, ha prestato attenzione tanto alla teologia morale quanto alla etnologia, alle quali la filosofia morale è associata, eppure distinta (p. 524), per disporre di una concezione antropologica adeguata, che costituisce la base per sviluppare "la filosofia morale adeguatamente presa", dove l'espressione "adeguatamente presa" vuol significare il carattere "esistenziale" che deve avere la morale, cioè rispondente alla realtà effettuale dell'uomo, per cui ha bisogno di conoscere la condizione esistenziale dell'uomo: proprio questo comporta l'apertura alla religione, che è, quindi, richiesta dalla stessa filosofia morale in quanto filosofia pratica.

Non c'è, allora, nessuna indebita intromissione, dal momento che è la stessa filosofia morale che reclama, per formularsi nella sua specificità, di muovere da presupposti religiosi (ebraico - cristiani); infatti, la condizione umana si può comprendere, nella sua realtà effettuale, solo facendo riferimento alle categorie di "peccato" e "grazia" che sono fornite dalla religione, in particolare da quella cristiana. La tentazione, cui reagire, è quella di dissolvere la filosofia morale nella teologia mo-

rale, come tendono a fare non pochi pensatori religiosi, tra cui - come ha denunciato lo stesso Maritain - esponenti del tomismo tradizionale. Una tentazione analoga a quella che si può verificare quando si presta esclusiva attenzione alle scienze del comportamento umano (a cominciare dall'antropologia culturale); in questo secondo caso, la tentazione è quella di sostituire la filosofia morale con una scienza comportamentale, secondo quanto sostenuto, per esempio, da Dewey (*Rifare la filosofia*), per il quale bisogna “guardare la morale dalla prospettiva ormai propria delle scienze naturali” e operare “sforzi sistematici per assoggettare all'indagine e alla critica scientifica la morale sottostante alle vecchie abitudini istituzionali consolidate nei tempi prescientifici” (pp. 7 e 12). Per Maritain, invece, è ineludibile e non invadente né inquinante per la filosofia morale il suo collegamento con la teologia morale (come, per altro verso, con l'antropologia culturale): collegamento, non riduzione perché epistemologicamente rispettoso della specificità della filosofia morale come riflessione propriamente razionale sull'agire dell'uomo.

Per elaborare una siffatta filosofia morale Maritain muove da Tommaso d'Aquino, cui riconosce che ha “largamente chiarito” tale ambito, seppure riconosca che “una filosofia morale concepita alla luce dei suoi principi e in grado di illuminare i nostri problemi moderni resti ancora da scrivere” (p. 7). Maritain si proponeva, appunto, “di disodare il terreno e di aprire delle vie, di segnalare talune articolazioni essenziali e di determinare l'ordine normale dei problemi che un'etica autenticamente filosofica si trova a esaminare”, ponendosi nella prospettiva “del metodo proprio della filosofia morale come disciplina autenticamente filosofica”, cioè “integralmente fondata in ragione”, al fine di “interpretare razionalmente l'esperienza morale degli uomini” (p. 8). Quello che interessava Maritain era “la fondazione di una filosofia morale autentica (p. 8). Infatti, come egli stesso ha sottolineato, il primo dei principali problemi “concerne la natura stessa della filosofia morale, la sua funzione pratica e (in un senso per nulla kantiano)

normativa, il suo carattere essenzialmente riflessivo, la sua dipendenza nei confronti di certe grandi verità metafisiche e la sua dipendenza dall'esperienza, le sue relazioni che essa intrattiene con l'esperienza religiosa dell'umanità e con i dati teologici concernenti la condizione esistenziale dell'uomo" (p. 524).

L'elaborazione di tale filosofia morale consta di due momenti: per un verso, occorre operare un "esame storico e critico dei grandi sistemi" (il che è stato svolto nel primo volume de *La filosofia morale*) e per altro verso occorre sviluppare un "esame dottrinale dei grandi problemi" (il che è stato abbozzato in *Nove lezioni*, e avrebbe dovuto essere oggetto del secondo volume de *La filosofia morale*). Si tratta di un'elaborazione che è "una specie di riscoperta della filosofia morale", dal momento che si è in presenza di un "totale smarrimento" (p. 9) dell'attuale filosofia morale e di "larghi strati della coscienza comune e della umanità contemporanea" (p. 10). Pertanto la filosofia morale di Maritain appare agli antipodi sia della concezione spinoziana, perché l'etica non va costruita *more geometrico*, sia della concezione kantiana, perché l'etica non va costruita in modo normativo - formale: nell'uno e nell'altro caso si pecca di intellettualismo, e la specificità della filosofia morale è compromessa dal fatto che si tratta di filosofie di tipo speculativo, che peccano, cioè, di astrattezza. La cosa non cambia sostanzialmente in presenza di filosofie che appaiono molto concrete, "sono quelle di orientamento pragmatista ed esistenzialista) tanto che possono essere definite "etiche della situazione" pur nel diverso modo di configurare la situazione. Nel caso di Dewey la filosofia speculativa è sostituita dalla scienza, e la filosofia morale è sostituita dalla teoria morale *juxta principia scientiae*; il che produce una visione naturalistica all'insegna di una pseudo concretezza, perché la scienza nulla ci dice della condizione esistenziale né della natura ontologica dell'uomo. Nel caso di Sartre, addirittura, «il dramma individuale e la soggettività dell'autore hanno una parte altrettanto decisiva che le sue idee» (p. 433).

4. 3. Epistemologia della filosofia morale

A questo punto, possiamo chiarire quali sono le caratteristiche del pensiero etico di Maritain, limitandoci a quelle che sono rilevanti dal punto di vista fondazionale, cioè - per adoperare la terminologia in uso nel Novecento - non di «etica normativa» né di «etica applicata», bensì di «metaetica», intendendo questa espressione non nel suo significato (caro ai filosofi analitici) di filosofia del linguaggio etico, bensì di epistemologia della filosofia morale. In tale prospettiva, possiamo dire che la filosofia morale di Maritain s'iscrive nell'orizzonte del "pratico" come distinto dallo "speculativo"; il conoscere che, teoreticamente, ha come fine la conoscenza stessa, è, dal punto di vista pratico, finalizzato all'agire e al fare. Nell'ambito ordinato all'agire, che costituisce l'etica, si debbono distinguere tre gradi: quello della filosofia morale, che è rivolta alle ragioni d'essere dell'azione; quello delle scienze morali pratiche, che assegnano le regole prossime all'azione; e quello della virtù di prudenza, che si esercita nel concreto dell'azione. Si potrebbe allora dire che mentre il sapere speculativo s'innalza verso l'intemporale mediante i tre momenti della visualizzazione astrattiva (fisica, matematica e metafisica), il sapere pratico ridiscende verso il tempo attraverso tre momenti: quello speculativamente pratico per dirigere da lontano l'azione; quello praticamente pratico per dirigere da vicino l'azione; e quello del giudizio prudenziale per dirigere immediatamente l'azione.

Di questi tre livelli, propriamente scientifico (nel senso che è ancora speculativo) è quello della filosofia morale. Questa si occupa dell'agire umano, e se ne occupa non astrattamente ma concretamente: ciò significa che prende in considerazione l'uomo reale, che "non è nello stato di pura natura" bensì "nel suo essere esistenziale", cioè di essere "decaduto e riscattato". Ne consegue che la morale è, sì, filosofia, ma filosofia che condivide il suo oggetto con la "teologia, in cui si integra o a cui si subalterna. Si può allora dire che quella morale (scrive Maritain in *Sulla filosofia cristiana*) è "filosofia pratica che resta filosofia, che procede nel modo proprio della filosofia, ma che non è puramente

filosofia e che deve essere necessariamente una filosofia resa più alta, una filosofia fatta subalterna alla teologia, pena il misconoscere e il deformare scientificamente il suo oggetto” (pp. 63s).

Per intendere una tale concezione si può operare una distinzione: quella tra etica naturale e filosofia morale. *L'etica naturale* fa riferimento all'essenza dell'uomo, e perciò non ha carattere di scienza, in quanto non considera l'uomo nella sua condizione concreta; invece *la filosofia morale* è propriamente scienza, in quanto considera l'uomo nella sua condizione concreta: non solo nella sua essenza metafisica, astratta, ma anche nella sua esistenza storica, effettuale. “Nello stato in cui si trova di fatto la natura umana, una scienza morale meramente filosofica non sarebbe capace di far ben vivere l'uomo, non costituirebbe una vera scienza pratica”, ha scritto Maritain nei «Chiarimenti» (p. 270).

Per non limitarsi a elaborare “un sistema semplicemente teorico” (p. 270), la filosofia morale ha bisogno di collegarsi alla *teologia*, subordinandosi ad essa in una certa misura: è ciò che Maritain chiama “subalternazione”, e che così ha spiegato (in *Scienza e saggezza*): “La filosofia morale adeguatamente presa è subalternata alla teologia nel senso che, per poter conoscere adeguatamente il suo oggetto, essa deve necessariamente completare o perfezionare i principi della ragione naturale, che sono i suoi propri principi, con le verità teologiche, le quali si risolvono, per la mediazione della fede, nell'evidenza soprannaturale” (p. 152). E già in una nota (in appendice a *Sulla filosofia cristiana*) aveva puntualizzato che la filosofia morale è subalternata alla teologia in ragione di principi, in maniera completiva e perfetta, non radicale o originativa.

Se questa è la configurazione epistemologica della filosofia morale, si pone il problema di che cosa distingue tale filosofia dalla teologia morale. Al riguardo Maritain (in *Scienza e saggezza*) rivendica la differenza tra i due approcci alla condotta umana, sostenendo che, mentre “la teologia considera le cose umane [...] in funzione del mistero della vita divina”, la filosofia morale adeguatamente presa le considera “in

funzione del mistero dell'esistenza creata" (p. 159); mentre la teologia considera la condotta umana nei suoi fini temporali ed eterni nella prospettiva del fine soprannaturale della vita umana, la filosofia morale adeguatamente presa considera la condotta umana nei suoi fini temporali ed eterni nella prospettiva dei fini naturali. Ne consegue che tra teologia e filosofia, dal punto di vista etico, non è diverso l'oggetto materiale (l'uomo nella sua condizione effettiva), ma è diverso l'oggetto formale, cioè la prospettiva da cui guardare alla condizione effettiva. Entrambe tengono conto del naturale e del soprannaturale, della fede e della ragione: la differenza sta nella considerazione in cui i due mondi (della natura e della grazia) sono tenuti, privilegiando il primo la filosofia e il secondo la teologia.

4. 4. Filosofia morale e antropologia

Di fronte a una tale impostazione, sembra ad alcuni che sia compromesso il carattere filosofico della filosofia morale e che venga meno la distinzione filosofia morale e teologia morale. Insomma, secondo questi critici, la filosofia morale di Maritain sarebbe una teologia morale travestita, contestabile secondo alcuni dal punto di vista filosofico (non sembrando interamente filosofica) e secondo altri dal punto di vista teologico (non risultando interamente teologica). La risposta di Maritain agli uni e agli altri è che è impossibile elaborare un'etica naturale che indichi quale debba essere la condotta dell'uomo, se non si ha un'idea adeguata dell'uomo concreto, e inoltre che è riduttivo dissolvere il filosofico nel teologico: il dato religioso va tenuto presente, ma in un'ottica che si mantiene razionale e che guarda al naturale. In altre parole, Maritain rifiuta sia il laicismo che espunge il religioso dalla riflessione filosofica, sia il sacralismo di chi considera tutto solamente in funzione del religioso.

Maritain, assertore della laicità della filosofia, rivendica l'autonomia (ma non l'assoluta indipendenza) dell'etico dal religioso. L'etica, dunque, non ha un carattere assoluto, bensì relativo, nel senso che è

relativa alla metafisica, senza peraltro essere deducibile da questa; è relativa all'antropologia, intesa però in senso integrale, frutto cioè della sapienza filosofica e teologica oltre che della scienza e dell'esperienza; è relativa alla teologia, senza però asservimenti di sorta. Come ha sintetizzato nei "Chiarimenti": "la filosofia morale adeguatamente presa è per eccellenza una filosofia esistenziale. Non è sulla natura umana astrattamente considerata, ma sulla natura ferita, della quale riceve dal teologo la nozione scientifica, che, come il teologo, il filosofo credente rivolge la sua attenzione" (p. 306).

Da questa impostazione consegue (avverte Maritain ne *La filosofia morale*) che non bisogna cedere alla "tentazione di accettare puramente e semplicemente la condizione umana" (p. 531); occorre invece trascenderla (p. 533). Ciò può avvenire "in un modo che implichi un certo rifiuto di essa" (andando in direzione contraria alla natura) o "consentendo ad essa" (andando più in alto della natura): "la prima via corrisponde a quella che chiameremo, per essere brevi, la soluzione indù - buddhista; la seconda alla soluzione che chiameremo evangelica" (p. 533). A quest'ultimo riguardo, Maritain chiarisce (ed è puntualizzazione essenziale per comprendere l'epistemologia della filosofia morale adeguatamente presa) che "la soluzione cristiana o evangelica (...) ci fa passare oltre la pura filosofia e oltre la pura ragione, e tuttavia, per un singolare paradosso, è in essa e nel mistero che essa ci propone che diventa possibile all'uomo un atteggiamento *autenticamente razionale* verso la condizione umana" (p. 534).

Abbiamo sottolineato l'espressione "autenticamente razionale", perché essa evidenzia il punto cruciale dell'impostazione maritainiana: un'autentica filosofia morale, un'autentica razionalità etica è quella che non si chiude nella filosofia e nella ragione, ma si apre oltre ad esse, e lo fa attraverso la stessa ragione, se questa è consapevole dei propri limiti; in altri termini, è filosofico non solo il procedere razionalmente, ma anche riconoscere che tale procedimento non esaurisce le possibilità conoscitive dell'uomo. Questa consapevolezza, valida in

ogni ambito, si presenta con particolare forza in campo etico, perché - ricorda Maritain - “ogni grande sistema morale è in realtà uno sforzo di domandare all’uomo, in un modo o in un altro, in un grado o in un altro, di superare in qualche maniera la sua condizione naturale”. Secondo Maritain è, questo, il filo rosso, che lega le diverse (anche antitetiche) filosofie morali da Socrate a Bergson. Ma - avverte Maritain - il tentativo di superare la condizione umana con i soli mezzi dell’uomo resta in definitiva votato o all’inefficacia o all’illusione. È soltanto con il cristianesimo che “lo sforzo per superare la condizione umana riesce veramente”; per la precisione: con le “esigenze del cristianesimo quali sono proposte a ciascuno, e soltanto nei santi realizzate quasi completamente” (p. 535).

Quanto abbiamo accennato evidenzia che la filosofia morale è tutt’altro che indipendente: Maritain mostra che essa, pur essendo autonoma, dipende per un verso dalla filosofia speculativa, specificamente dalla metafisica (l’ordine morale si radica in quello ontologico), e per altro verso dalla teologia morale, e specificamente cristiana (in particolare riguardo al problema del male e della sofferenza). Non solo: la filosofia morale è anche dipendente dall’esperienza morale dell’umanità messa in luce dalle scienze umane: vuoi psicologiche vuoi, soprattutto, sociali (con particolare riguardo all’etnologia e alla sociologia), nonché alla storia, che è caratterizzata dalla legge del progresso della coscienza morale.

4. 5. La filosofia morale di Maritain e l’etica contemporanea

A questo punto possiamo segnalare i motivi per cui il pensiero morale di Maritain appare in controtendenza rispetto al dibattito etico contemporaneo, che peraltro condivide con Maritain alcune istanze, e pone alcune condizioni che potrebbero favorirne un rinnovato accostamento. È possibile dire che la filosofia degli ultimi decenni (a partire dagli anni Sessanta del Novecento) è caratterizzata da una “svolta etica”, che può considerarsi come la terza fase del pensiero contempo-

raneo, dopo quelle che possiamo considerare la “svolta vitalistica” tra Otto e Novecento e la “svolta linguistica” tra gli anni Venti e Cinquanta del Novecento. Ebbene, la “svolta etica”, che per tanta parte s’identifica con la cosiddetta “riabilitazione della filosofia pratica” o “rinascita della razionalità etica”, si caratterizza in senso neoclassico (con riferimento a Platone e, soprattutto, ad Aristotele) o in senso neomoderno (con riferimento a Kant, riletto in chiave procedurale o comunicativa).

Alla corrente neoclassica, che trova espressione sia nella morale (da Gadamer a Jonas) sia nell’etica politica (da Arendt a Strauss), potrebbe essere ascritto anche Maritain sia dal punto di vista morale che politico. Tuttavia occorre subito aggiungere che la posizione maritainiana appare più fedele al pensiero classico, giacché in altri autori si assiste, sì, alla riproposta di impostazioni etiche di matrice platonica e aristotelica, però in un contesto che non è più quello platonico o aristotelico, in quanto in essi la razionalità etica non dipende più dalla razionalità teoretica: quella morale è una filosofia che non fa riferimento a una filosofia prima (per esempio in Gadamer e Jonas, nei quali l’impostazione ermeneutica ontologica è postmetafisica). anzi in certi casi è essa stessa la filosofia prima (così, per esempio, in Lévinas, che parla esplicitamente di “etica come filosofia prima”). Non solo: quella contemporanea non è una filosofia morale completa, cioè individuale e sociale, in quanto tende a identificare la morale con l’etica pubblica, abbandonando così le questioni di etica personale alla decisionalità (che risente di fattori extrarazionali) dei singoli.

Di contro, quella di Maritain è una filosofia morale intesa come filosofia seconda e come etica personale e politica. La filosofia morale di Maritain è dunque classica non solo perché affronta alcune questioni richiamandosi a impostazioni classiche (specialmente aristoteliche), bensì perché è di impianto classico. Infatti, il problema morale per Maritain può essere correttamente impostato e risolto a condizione che sia correlato alla metafisica, sia sul versante dell’ontologia che dell’antropologia. La morale maritainiana dipende dalla

filosofia dell'essere e dalla filosofia della persona, e riconosce pertanto il primato della razionalità teoretica sulla razionalità pratica, e, nell'ambito della razionalità etica, riconosce il primato del bene sul giusto, e il bene è concepito in riferimento sia alla persona (bene onesto) che alla società (bene comune). Non solo: occorre aggiungere che la "classicità" dell'impostazione maritainiana è tale per il richiamo, oltre che ai classici, soprattutto a Tommaso): anzi, il richiamo all'Aquinate nella morale - come, del resto, in tutti gli altri campi - è in Maritain essenziale. Ciò lo accomuna non solo ai tomisti, ma anche a pensatori che tomisti non sono, per esempio il comunitarista MacIntyre. E può tornare utile un cenno di confronto proprio con questo filosofo, perché permette di comprendere la differenza fra due tipi di antimodernità: quella "premoderna" di MacIntyre e quella "ultramoderna" di Maritain. L'impostazione di quest'ultimo, il quale nella modernità distingue i guadagni storici (che accetta) dalle verità impazzite (che rifiuta), appare a MacIntyre criticabile, perché il classicismo maritainiano risulterebbe compromesso dagli elementi moderni che Maritain ha accettato pensando che fossero compatibili con l'impianto classico, mentre secondo MacIntyre lo snaturerebbero.

4. 6. Maritain e la riabilitazione della filosofia pratica

A questo punto possiamo affermare che, per un verso, Maritain condivide, in modo certo autonomo, la tendenza (tipica della filosofia del secondo Novecento) a riabilitare la filosofia pratica, e, per altro verso, è in controtendenza, rispetto a questo stesso orientamento (peraltro diversificato), per la caratterizzazione non postmoderna né antimoderna, bensì ultramoderna del suo neoclassicismo etico. Questo rapporto con la modernità rende utile un confronto tra Maritain e alcuni rappresentanti del neomodernismo etico: non tanto con esponenti del pragmatismo, i quali fanno dipendere l'etica dalla scienza anziché dalla metafisica e giungono a superare l'unità del bene e la distinzione tra i mezzi e fini (per esempio Dewey), quanto con esponenti del

trascendentalismo (per esempio Apel e Habermas), i quali esprimono istanze che Maritain avrebbe condiviso, come quella cognitivistica e quella universalistica, ma dai quali è profondamente lontano, perché la loro modernità continua ad avere carattere immanentistico che Maritain rifiuta con decisione. L'etica comunicativa costituisce una riproposizione del kantismo in termini postmetafisici, per cui la morale è più oggetto di una "teoria" che di una "filosofia": non ha cioè un carattere fondazionale, ma procedurale, privilegia il giusto sul bene, il consenso sulla verità, la dimensione pubblica su quella privata. Con questa "etica del discorso" Maritain può intendersi solo a livello di alcuni principi (come quelli di giustizia, solidarietà, corresponsabilità) e di metodologia (argomentativa), ma non può intendersi a livello di impostazione (per i due pensatori tedeschi è postmetafisica) e di proceduralità (da loro caratterizzata in termini di intersoggettività).

Dunque, la posizione maritainiana, pur presentando qualche elemento in comune con il movimento di «rinascita della filosofia pratica» (Maritain aveva, per conto suo, invitato alla «riscoperta della filosofia morale»), e pur avendo qualche aspetto in comune con le due maggiori correnti del movimento (quella neoaristotelica e quella neokantiana), non può esserne considerato un rappresentante, oltre che per motivi cronologici (Maritain è anteriore a quel dibattito), soprattutto per motivi concettuali, giacché, rispetto all'una e all'altra forma di riabilitazione dell'etica, Maritain presenta motivi di incompatibilità, riconducibile al carattere speculativo, metafisico della sua filosofia, in ciò decisamente classica; un classicismo che Maritain integra con l'apporto teologico cristiano, nonché con i guadagni storici moderni, operando così una sintesi originale, secondo lo spirito del tomismo, che indica l'orizzonte entro cui le acquisizioni antiche e quelle moderne possono essere accolte e assimilate; Maritain anche in campo morale ha elaborato una filosofia che non ripete il tomismo, ma ne ripete lo stile.

Per *concludere*, ritengo che quanto ho cercato di evidenziare pos-

sa aiutare a capire perché dell'opera etica maritainiana, che pure ha avuto "una circolazione tutt'altro che irrilevante" (come è stato giustamente osservato da Possenti nella postfazione a *La filosofia morale*), "si trovi modesta traccia nel dibattito mondiale" (p. 539) e (come ha rilevato lo stesso studioso nell'introduzione alle *Nove lezioni*) sia stata studiata "assai poco in rapporto alla [sua] ampiezza e alla [sua] originalità», e "nonostante il notevole rilievo che tale specifico settore del suo pensiero nella sua dottrina" (p. 9). Dato il clima antimetafisico o postmetafisico che caratterizza il nostro tempo, Maritain ha trovato udienza per quelle parti del suo pensiero che appaiono meno legate alla sua metafisica (per esempio la politica o l'estetica). Il fatto che l'etica maritainiana rivendichi esplicitamente la sua dipendenza dalla metafisica (ontologia e antropologia) e la sua subalternazione alla teologia (morale) rende poco apprezzabile per la mentalità dominante anche filosoficamente il pensiero morale di Maritain. Tuttavia la sua "inattualità" dovrebbe renderlo più stimolante, dato lo stato (ed è constatazione che non fa solo Maritain) di "totale smarrimento", in cui ci troviamo proprio dal punto di vista etico, e che è imputabile secondo Maritain all'idea astratta (inadeguata) di morale, a cui lui contrappone l'idea esistenziale (adeguata) di morale. Scriveva Maritain nel 1935 nei "Chiarimenti sulla filosofia morale" (p. 274): "La vostra filosofia morale indipendente vi prescriverà cose buone e assai buone: a voi o piuttosto a un doppio meramente possibile di voi stesso, collocato negli spazi astratti della natura pura; ma per voi e per la vostra anima, per la sostanza reale della vostra vita, essa sarà un cieco guidatore di un cieco".

Nota bibliografica

Scritti di etica di Maritain

Per le opere di Maritain si dispone della edizione delle opere complete nella redazione definitiva: J. e R. Maritain, *Oeuvres complètes*, 16 voll., Ed. Universitaires - Ed. Saint-Paul, Fribourg-Paris 1986-1999 (qui di seguito abbreviato O.C.).

Scritti di etica: *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Comunità, Milano 1953, ora Vita e Pensiero, Milano 1977 (O.C., VII, pp.619-762); *Da Bergson a Tommaso d'Aquino. Saggi di metafisica e morale*, Mondadori, Milano 1947, ora Vita e Pensiero, Milano 1980 (O. C., VIII, pp. 9-174); *Nove lezioni sulle prime nozioni di filosofia morale*, Vita e Pensiero, Milano 1979, ora Massimo, Milano 1966 (O. C., IX, pp. 739-939); *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, Morcelliana, Brescia 1967, ora 1999 (O.C, XI, pp. 233-1040); *Dio e la per missione del male*, Morcelliana, Brescia 1965 (O.C.,XII, pp. 9-123); *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985 (O.C., XVI, pp. 689-918).

Scritti sull'etica di Maritain

Sebastiano Mosso, *Fede, storia e morale. Saggio sulla filosofia morale di J. Maritain*, Massimo, Milano 1979; Angelo Scola, *L'alba della dignità umana. La fondazione dei diritti umani nella dottrina di J. Maritain*, Jaca Book, Milano 1982.

Carmelo Ferro, "Filosofia morale adeguata e storia dell'etica in J. Maritain", in Aa. Vv., *Studi di filosofia e di storia della filosofia in onore di Francesco Olgiati*, Vita e Pensiero, Milano 1962, pp: 516-554; Gianfranco Morra, "Il fondamento teologico della morale", in Aa. Vv., *J. Maritain*, a cura di Antonio Pavan, Morcelliana. Brescia 1967, pp. 25-56; C. Clerico, *Dottrina di Maritain sulla morale come scienza pratica*, Paoline, Modena 1968; Umberto Antonio Padovani, "I rapporti tra morale e religione secondo Maritain", in Id., *Filosofia e religione*, La Scuola, Brescia 1956, pp. 279-289; Pietro Piovani, "J. Maritain di fronte ai grandi sistemi della filosofia morale", in *Atti dell'Accademia Pontaniana*, Napoli 1961, pp.139-211; Vittorio Possenti, "Introduzione" a J. Maritain, *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*. Vita e Pensiero, Milano 1996, pp. 9-47; Id., "Postfazione" a J. Maritain, *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 539-554; Francesco Viola, "La conoscenza della legge naturale nel pensiero di J. Maritain", introduzione a J. Maritain, *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985, pp. 11-35; Piero Viotto, "La filosofia della prassi in Maritain", in Aa. Vv., *Storia e cristianesimo in J. Maritain*, a cura di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1979, pp. 87-11.

5. LA FILOSOFIA DELLA POLITICA *LA DEMOCRAZIA SECONDO MARITAIN*

5. 1. Il programma maritainiano

Sembra oggi legittimo affermare che l'itinerario del filosofo francese sia stato profondamente compatto, pur nella specificazione delle fasi che ha attraversato; pertanto, piuttosto che enfatizzare la ripartizione in un primo, un secondo e un ultimo Maritain all'insegna della discontinuità, è da rilevare una pluralità di momenti che, pur condizionati dalle vicende storiche, sono tra loro fortemente collegati in una inesausta tensione veritativa. Con ciò si vuole affermare che la riflessione speculativa di Maritain si è sempre coniugata con l'impegno sociale e religioso; non è stata, in altre parole, una filosofia accademica o disincarnata: Maritain ha vissuto in prima persona quello che additava come il compito proprio del pensiero cattolico, vale a dire la fedeltà all'eterno congiunta all'attenzione al tempo.

Tenendo presente una tale impostazione non astratta né ideologizzata si può meglio comprendere oltre lo sviluppo del pensiero maritainiano, anche la sua ampiezza tematica. Il fatto che abbia affrontato quasi tutte le questioni canoniche della filosofia non deve far dimenticare che su certe tematiche Maritain è tornato con maggiore insistenza, e almeno tre sono certamente quelle privilegiate: la metafisica, la politica e l'estetica, e delle tre certamente alla politica è stata riservata la maggiore attenzione almeno a livello di ricezione (con il cosiddetto "maritainismo").

5. 2. Un tomismo vivo

Al di là del dato quantitativo, è da dire che la metafisica costituisce la base di tutta la costruzione maritainiana; si tratta della metafisica che Maritain eredita dall'Aquinate, perché - secondo Maritain

- il tomismo, elaborato nella premodernità, è vitale anche nella post-modernità. Infatti, il tomismo è stato nel medioevo il sistema che ha saputo accogliere e assimilare aspetti del pensiero greco, ellenistico, cristiano, ebraico e islamico; questa lezione di sintesi (che non ha nulla di sincretico) riportata nel mondo contemporaneo invita ad operare nuove aperture e integrazioni, non meno audaci, come quella avviata da Maritain tra pensiero classico e pensiero moderno. Dunque, potremmo dire che il tomismo offre la proceduralità che risulta costante, pur nella diversità dei problemi affrontati e dei periodi attraversati da Maritain, il quale nei confronti dell'Aquinate ha sviluppato una fedeltà creativa, che lo ha messo al riparo da ogni acritica accettazione e anacronistica ripetitività. Certamente, quello di Maritain è anche un tomismo di contenuto, almeno a livello di metafisica dell'atto d'essere (*actus essendi*), tuttavia è da ribadire che è soprattutto un tomismo di stile, in quanto Maritain più che ripetere Tommaso, tende a ripetere il problema, e per questo fa sua la metodologia del *distinguere per unire* (e non è un caso che, questo, sia il titolo del suo capolavoro), grazie alla quale Maritain individua le articolazioni del reale, i gradi del sapere, i piani dell'agire e le forme del fare. È attraverso il metodo del "distinguere per unire" che Maritain, ripetendo il problema di san Tommaso, originalmente sviluppa una filosofia che realizza una inedita conciliazione tra i guadagni storici della premodernità e quelli della modernità, evitando la parzialità o le unilateralità dell'una e dell'altra.

Si potrebbe allora dire che - come nella migliore tradizione della cultura cristiana: da Agostino a Tommaso, da Rosmini a Balthasar - Maritain attua un programma di conciliazione. Il filosofo francese si è proposto un tale programma lungo tutto il suo percorso: a partire dalla scoperta del tomismo, Maritain prima denuncia la modernità nei suoi aspetti negativi, poi, mantenendo la critica, ne evidenzia alcuni aspetti positivi e avvia un'opera di sintesi con la premodernità; di quest'ultima sottolinea il valore, senza peraltro nascondersene i limiti. Tanto per esemplificare, possiamo dire che dai diritti umani alla

democrazia pluralistica, dall'autonomia della scienza alla ricerca della pace ci sono guadagni storici che sono stati indubbiamente conseguiti dalla modernità, ma che proprio nella modernità (a causa del suo immanentismo) sono diventati delle verità impazzite, producendo individualismo, relativismo, scientismo, totalitarismo. Occorre allora che le grandi conquiste moderne riguardanti il soggetto, il sapere, la società e la storia vengano positivamente sviluppate; a tal fine è necessario - secondo Maritain - coniugarle con le acquisizioni della classicità, che è all'insegna della oggettività naturale, conoscitiva, politica.

È un'operazione che va fatta in tutti i campi, e che mostra la vitalità del tomismo o, meglio, della filosofia cristiana o, meglio ancora, della filosofia plenariamente concepita, cioè della ontosofia. Maritain infatti avverte l'inadeguatezza di espressioni che legano il concetto di filosofia ad un pensatore con la denominazione di tomismo, mentre la filosofia è una ricerca libera (il filosofo non giura fedeltà a nessuno, nemmeno a san Tommaso) o lo legano alla religione con la denominazione di filosofia nella fede, mentre la filosofia è una ricerca autonoma, o ad una confessione con la definizione di filosofia cristiana mentre la filosofia è una ricerca laica. Questo spiega perché Maritain finisca per preferire a queste espressioni il termine di ontosofia, che richiama lo specifico della filosofia come ricerca dell'essere. Ed è proprio in tale tensione veritativa che la filosofia s'incontra con la religione, in particolare con il cristianesimo: il che, secondo Maritain, non costituisce un indebito collegamento ma una legittima apertura che rende possibile alla filosofia di realizzare, nella concretezza del suo stato, la sua propria natura. Viene così superata la dicotomia tra essenza della filosofia (che non può essere aggettivata, nemmeno in senso cristiano) e la sua condizione d'esercizio (che comporta sempre una qualificazione, meglio se è quella di cristiana): l'ultimo Maritain chiarisce infatti che l'essenza stessa della filosofia (come ontosofia) reclama una visione che legittimamente apre la filosofia ad ogni contributo che può venire alla ricerca dell'essere. In breve: l'autonomia della filosofia non la priva di

collegamenti con la teologia per un verso e con la scienza per l'altro che non devono pertanto essere visti come inquinanti per la filosofia, bensì come arricchenti, a condizione che tali collegamenti non si trasformino in una subordinazione della filosofia nei confronti della teologia o della scienza.

La filosofia deve quindi evitare di ridursi ad ancella della teologia o a metodologia della scienza; il che, d'altra parte, non significa che la teologia e la scienza non possano legittimamente avvalersi della filosofia, ma solo che questa non è finalizzata all'una o all'altra, e, pur collegandosi con l'una e con l'altra, procede in maniera propria e autonoma. Conseguentemente, per Maritain, è un purismo deleterio quello che pretende di isolare la filosofia, ma non meno compromettente per il futuro della filosofia è anche la sua condizione di asservimento. Abbiamo voluto insistere su questo punto, perché è condizionante per comprendere la stessa impostazione maritainiana della politica, su cui ora ci soffermeremo, per mostrare infine l'attualità della lezione maritainiana nel presente momento sociale ed ecclesiale.

5. 3. Epistemologia della politica

Anche in politica l'aggettivazione "cristiana" rischia di ingenerare equivoci; tuttavia la rivendicazione della laicità della politica non deve farne perdere di vista il carattere umanistico. Riconoscere l'autonomia della politica non deve dunque portare a considerarla semplicemente come una razionalizzazione tecnica della vita sociale; l'autonomia della politica è pur sempre da collocare nell'ambito etico, e in questo ambito - di attività finalizzata al bene - la politica mostra il suo specifico di attività finalizzata al bene comune. Quest'ultimo è da intendere non come la somma (nemmeno la totalità) dei beni individuali, bensì come il bene proprio della società politica, la quale è il corpo politico, distinto tanto dalla società civile (che è società non nella sua configurazione politica bensì privata) quanto dallo Stato (che della società politica rappresenta la parte più alta, ma pur sempre una parte).

Con questa impostazione Maritain ripropone la *concezione classica* della politica integrandola però con la *concezione moderna* di tipo statale ed economico. Vediamo un po' più da vicino come si articola l'epistemologia maritainiana della politica.

La modernità ha ridotto la politica all'esercizio del potere tenuto esclusivamente dallo Stato, per cui la società, privata del potere politico, si caratterizza in termini economici come finalizzata al profitto; in tal modo la modernità espropria la vita sociale (voci politica, voci economica) del suo carattere etico, connotandola come problema di carattere tecnico, nel senso che è oggetto della razionalità strumentale, cioè di quella razionalità scientifica che si caratterizza come avalutativa. In quanto s'interroga non sui fini ma solo sui mezzi: i fini infatti sono considerati immanenti alla stessa attività politica (il potere) ed economica (il profitto), per cui alla ragione è richiesto solo di trovare i mezzi che meglio permettano di raggiungerli; per questo il successo diventa il metro per misurare la bontà di un'azione, la cui verità s'identifica con la sua efficacia ed efficienza. Accade così che la pur legittima autonomia della politica e della economia - rivendicata dalla modernità - ha finito per configurare la politica e l'economia come ambiti tecnici anziché etici. Maritain, senza misconoscere l'autonomia della politica e dell'economia, le vede come attività oggetto della razionalità etica, nel senso che le vede finalizzate al bene comune, per cui il potere e il profitto sono legittimamente perseguiti se sono visti nella prospettiva etica del benessere comunitario. Tale razionalizzazione etica della vita sociale appare chiaramente ripristinando il concetto di società politica che la modernità ha smarrito, in quanto lo ha sostituito con quello di Stato per un verso e con quello di società civile per l'altro, affermando il primato dell'uno (Hegel) o dell'altro (Marx). Invece, nella impostazione maritainiana la razionalizzazione politica ed economica è frutto della razionalità etica, che individua il fine (il bene comune) e ad esso subordina i mezzi (il potere e il profitto).

Si potrebbe dire che, con una tale impostazione, la riflessione ma-

ritainiana ha in una certa misura anticipato la cosiddetta “riabilitazione della filosofia pratica” che caratterizzerà il pensiero contemporaneo della seconda metà del Novecento, così come la sua posizione si può collegare alla cosiddetta riscoperta della filosofia classica nel campo politico; in tal modo quella maritainiana risulta tutt’altro che una voce isolata nel contesto della *postmodernità*.

Quest’ultima con lui si connota in termini inediti, in quanto si tratta di una postmodernità che si presenta come ultramodernità, anziché come premodernità (arcaica, classica o medievale) o antimodernità (nichilista o debolista) o tardomodernità (neoilluminista o neo-razionalista); infatti Maritain propone una postmodernità che non è né rifiuto della modernità in nome di qualche forma di premoderno, né fuoriuscita dalla modernità in nome di una diversa condizione, né permanenza nella modernità riproposta senza eliminare le deviazioni che si sono determinate.

È così che scaturisce una nuova impostazione che non è né premoderna, né moderna, né antimoderna, bensì ultramoderna, che va cioè oltre la modernità conservandone i guadagni storici e coniugandoli con quelli della premodernità, in modo da produrre una nuova visione che Maritain denomina umanesimo integrale, nel senso che offre una visione integrale (ma senza integralismi) e integrata (ma senza sincretismi). È integrale in quanto non cade come la modernità nel secolarismo. né come la premodernità nel sacralismo. ma indirizza il processo di secolarizzazione verso la secolarità, cioè verso il riconoscimento della legittima autonomia delle realtà temporali, evitando la loro indebita assolutizzazione: così è lo storicismo (idealista) e lo scientismo (positivista) cui approda la modernità, e che bisogna evitare senza peraltro trascurare di fare i conti con la storia e con la scienza. Ecco che l’integralità reclama l’integrazione di diverse concezioni in quello che esse hanno di positivo: anziché rigettare tutto, Maritain opera delle possibili selezioni e conciliazioni.

5. 4. La legittimazione della democrazia

La rivendicazione dell'autonomia della politica, così come viene configurata da Maritain, porta a porre il problema della democrazia, e l'opzione democratica nasce dal fatto che la democrazia appare come la forma che meglio realizza nel mondo contemporaneo la politica in prospettiva etica, in alternativa all'altra forma, che è il machiavellismo; questo si presenta come il senso autentico della politica, ma tale non è perché impoverisce la politica riducendola a tecnica anziché rispettarla nel suo *proprium* di etica sociale. Il machiavellismo in vario modo attraversa tutta la modernità: dall'iniziale assolutismo al terminale totalitarismo, e le stesse ideologie del liberalismo e del socialismo, pur essendo rivendicazioni di valori come la libertà e l'eguaglianza, concludono nei totalitarismi di destra e di sinistra proprio per non essersi liberate dalla riduzione tecnica (machiavellica) della politica.

Da qui la necessità, acutamente avvertita da Maritain, e che lo mette in sintonia con altri pensatori tanto nella prima quanto nella seconda metà del Novecento, di operare una *rifondazione della democrazia*. Al riguardo si può precisare che si tratta di una duplice operazione, in quanto il totalitarismo si presenta prima come ideologico e poi come tecnologico. Contro l'ideocrazia, che trova la sua espressione paradigmatica nel nazismo, e contro la tecnocrazia, che si nasconde nella società opulenta, Maritain ha sviluppato una denuncia intransigente, per cui lo possiamo mettere a fianco prima dei critici del totalitarismo ideologico (Popper) e poi di quelli del totalitarismo tecnologico (Scuola di Francoforte). Diversamente da altri autori, Maritain ha svolto la sua critica in nome del primato della persona che porta a rivendicare il valore individuale della persona di contro ai totalitarismi ideologici che concepiscono lo Stato in modo totalizzante, ovvero porta a rivendicare il valore del bene della società in quanto composta di persone di contro al totalitarismo tecnologico della società di massa che concepisce la società come totalizzante, pur enfatizzando l'individuo. Secondo Maritain la rivendicazione dell'autonomia della

politica non può contraddire la sua essenza umanistica: la politica è infatti attività pratica che ha per fine la realizzazione dell'uomo e non può quindi determinarne la fine. Di fronte alle ragioni dello Stato totalitario (ideocrazia) o a quelle della società totalitaria (tecnocrazia), Maritain sostiene le ragioni della persona umana, la cui dignità la rende sempre fine e mai puro mezzo. Pertanto una politica che voglia essere autenticamente politica, deve essere principalmente umana, e tale può essere se è democratica: la democrazia, infatti, altro non è che la politica quando è rispettosa dell'uomo, in quanto lo considera soggetto, per cui, contro il monismo dello Stato etico, rivendica il valore del pluralismo, e, contro l'individualismo della società consumistica, rivendica il valore del bene comune.

5. 5. Lo specifico cristiano in politica

Oltre che rivendicare l'autonomia della politica e chiarire la legittimazione della democrazia, per cui a ragione Maritain è stato definito "un classico del pensiero politico del Novecento", il filosofo francese sviluppa anche una riflessione - sempre sulla base del suo umanesimo integrale - riguardo allo specifico cristiano in politica, operando la distinzione tra "l'agire in quanto cristiani", che riguarda il piano ecclesiale, e "l'agire da cristiani" che concerne l'ambito sociale in cui sono impegnati i cristiani laici. Si potrebbe allora dire che Maritain ha avanzato una duplice rivendicazione: quella della *autonomia della politica* - della sua laicità che, pur in modo specifico, è da collocare nell'orizzonte etico - e quella della *autonomia dei cristiani impegnati in politica*, cioè della loro laicità, che pur in modo specifico è da collocare nell'orizzonte etico. Ebbene, per Maritain, *primo*: la politica va salvaguardata nella sua autonomia e per questo va considerata libera dal sacralismo (che ne compromette il carattere laico) e dal secolarismo (che ne compromette il carattere etico); *secondo*: il laicato impegnato in politica va salvaguardato nella sua autonomia, liberandolo da forme di clericalismo (che ne compromette la libertà politica) pur senza cedere

al prassismo (che ne compromette la coerenza cristiana). Conseguo a questa impostazione quanto Maritain afferma a proposito del *problema partito*. Il filosofo in modo molto chiaro ha al riguardo precisato che non è corretta l'idea di un *partito cattolico* ovvero un *partito dei cattolici*, di un partito che cioè pretenda l'unità politica in nome dell'unità religiosa: una tale pretesa contraddice la suddetta distinzione dei piani: si può invece legittimamente ipotizzare un *partito di cattolici* o più *partiti di cattolici*, ovvero una presenza (magari una *leadership*) di cattolici in diversi partiti. Insomma, se anche l'unità politica dei cattolici potesse realizzarsi, ciò dovrebbe avvenire per ragioni esclusivamente politiche e non religiose: queste ultime comprometterebbero infatti la laicità della politica e la laicità dei cristiani impegnati politicamente.

Dopo quanto abbiamo detto dovrebbe apparire chiaro in che senso Maritain possa essere definito "filosofo cristiano della democrazia": egli è stato infatti il teorico della politica in generale e il teorico dell'impegno dei cattolici in politica: nell'uno e nell'altro caso la rivendicazione dell'autonomia della politica come attività laica e dell'autonomia del laicato cattolico era conseguente ad una visione che collegava la politica ad un preciso quadro antropologico et etico. Ed è questo il punto più caratteristico della impostazione di Maritain e che ne fa oggi un maestro non solo possibile, ma direi necessario. Si tratta di un punto estremamente importante, in quanto offre una soluzione (che ci pare valida) al problema dell'impegno dei cattolici in politica. Rifiutata l'unità partitica sulla base di motivi confessionali, i cattolici debbono pur richiamarsi a valori comuni, a quei valori che hanno trovato espressione nel Vangelo. In questo modo, tuttavia, i cattolici non compromettono l'autonomia della politica, in quanto questa - non essendo mera razionalizzazione tecnica della vita sociale, ma propriamente una razionalizzazione etica - reclama necessariamente un quadro assiologico di riferimento, e quelli evangelici sono valori propriamente umani e umanizzanti. In altre parole, si può affermare che la politica per essere autenticamente tale deve essere democratica, e la democrazia per es-

sere autenticamente tale deve essere evangelica, ma non nel senso che deve essere confessionale, bensì nel senso che deve essere una politica umanistica; pertanto il collegamento tra democrazia e cristianesimo è essenziale per la democrazia *tout - court*. Ne consegue che la specificità dei politici cattolici non sta nell'affermare valori che escludono i non cattolici, bensì valori che valgono per tutti e tali sono quelli radicati nel Vangelo. Lo specifico dei cattolici in politica sta non solo nei contenuti di tali valori che sono riconducibili a quelli di libertà, eguaglianza e fratellanza radicati nel Vangelo e secolarizzati dall'Illuminismo, cioè quelli di responsabilità, giustizia e solidarietà fondamentali della dottrina sociale della chiesa e condivisi anche al di fuori di essa, ma sta anche in modo specifico nelle motivazioni, nella loro giustificazione, che è di carattere religioso.

Ebbene, ciò che deve interessare i cattolici è la condivisione pratica di tali valori, senza ovviamente pretendere dagli altri che accettino la legittimazione religiosa. In una tale ottica i cattolici sono chiamati a farsi promotori di un quadro di valori (evangelici) condivisi da parte di tutti (a prescindere dalla appartenenza religiosa), ma che non tutti motivano o motivano allo stesso modo dei cattolici, i quali invece sono chiamati a motivare e a motivare religiosamente i valori additati; si può pertanto affermare che ai cattolici è richiesta la condivisione dei valori e della loro giustificazione (ecco l'unità assiologica che significa coerenza con la propria adesione al cristianesimo); tuttavia, la traduzione di tali valori non è univoca: da qui la diversità delle scelte politiche, come scelte di proceduralità diverse, che sono legittime se non sono in contraddizione con il quadro antropologico e valoriale religiosamente giustificato per sempre nell'autonomia delle scelte concrete.

Dunque, tra l'unità della fede religiosa (l'agire in quanto cristiani) e la pluralità delle scelte politiche (l'agire da cristiani) c'è una costante; il richiamo all'essere cristiani diversamente tradotto sul piano ecclesiale e su quello sociale: la diversità non può compromettere la coerenza e la consequenzialità, ma va salvaguardata proprio per dare senso esisten-

ziale a quella fedeltà. Riteniamo pertanto che si possa legittimamente parlare per Maritain della necessità di una *traduzione culturale* della fede in politica, ma si tratta - ecco il punto che non ci sembra sia stato adeguatamente evidenziato nelle ricorrenti letture politiche del maritainismo - di una traduzione che progressivamente Maritain è andato chiarendo in senso sempre più laico (sociale) e laicale (ecclesiale). Da qui l'abbandono di certe formule che potevano prestarsi (come in effetti si sono prestate) a qualche equivoco o strumentalizzazione: così l'espressione di "nuova cristianità" e quella di "politica cristiana" finiscono per essere abbandonate da Maritain, appunto perché possono configurare la traduzione culturale che i cattolici devono operare in termini di "progetto per i cattolici", mentre il progetto, deve essere un "progetto di politica umanistica": non dunque di politica cattolica o dei cattolici.

Per questo ne *L'uomo e Io Stato* viene tralasciata l'idea di nuova cristianità, e ne *Il contadino della Garonna* viene superata l'idea di politica cristiana. Si badi: non viene mai meno l'idea di una politica umanistica che sia intrinsecamente evangelica nei suoi valori, come Maritain aveva tra l'altro mostrato in *Umanesimo integrale* e in *Cristianesimo e democrazia*, ma si mette tra parentesi il riferimento al Vangelo proprio per evitare che quei valori, indispensabili perché la politica sia democratica, vengano considerati come di parte (cioè propri di una confessione religiosa): si tratta invece di valori universali, condivisibili eticamente al di là della adesione religiosa al cristianesimo: sono - potremmo dire - valori da additare non in quanto religiosi ma in quanto etici; come tali non compromettono la laicità della teoria e della prassi politica né la laicità dell'impegno politico dei cattolici, e rendono l'una e l'altra rispondenti al loro specifico umanistico. Si può quindi affermare che la differenza tra cattolici e non cattolici non sta nella politica che, per essere integralmente tale, deve pur sempre essere umanistica, ma sta nei presupposti della politica. Pertanto, ai cattolici è richiesta una capacità di traduzione della loro fede religiosa in impegno politico, tale da evitare di configurare la politica eserci-

tata dai cattolici come politica cattolica. Fin da *Umanesimo integrale*, Maritain - al di là di certe espressioni - era stato estremamente chiaro: infatti, pur parlando della necessità di realizzare una società cristiana, aveva avvertito: non decorativamente o esteriormente cristiana, bensì vitalmente o interiormente cristiana. Una tale società - che il Maritain negli anni Trenta e Quaranta identifica con la *nuova cristianità* e il Maritain degli anni Cinquanta e Sessanta con la *nuova democrazia* - vede i cattolici protagonisti, non egemoni, ma impegnati a “esistere con il popolo”, non chiusi in qualche forma di ghetto né separati da qualche forma di steccato.

5. 6. Progetto di una società democratica

Da quanto siamo venuti dicendo dovrebbe risultare che la lezione maritainiana non è stata finora adeguatamente recepita: anziché come filosofo cristiano della democrazia, Maritain è stato visto come filosofo della Democrazia Cristiana: anziché come filosofo cristiano della laicità Maritain è stato identificato con il teorico della nuova cristianità; anziché come pensatore laico che ha elaborato una politica umanistica Maritain è stato considerato un pensatore intraecclesiale che ha elaborato per i cattolici un progetto di politica cristiana. Insomma, anche le letture più avanzate hanno finito in genere col caratterizzare il discorso maritainiano come qualcosa di rivolto o addirittura riservato ai cattolici. Riteniamo che da questa immagine occorra liberarsi e forse proprio oggi lo si può fare almeno in Italia, di fronte al superamento dell'*unità politica* dei cattolici su base religiosa; di fronte al superamento di una *cultura della presenza* che immediatamente vuole tradurre il messaggio di fede in progetto politico dei cattolici: di fronte al superamento di una *cultura della mediazione*, che vuole culturalmente far passare il messaggio di fede in un progetto politico *per i cattolici*, ci sembra che Maritain additi un'altra impostazione che vorremmo chiamare della *cultura della progettualità o della condivisione etica*, e che consiste nella elaborazione non di un progetto politico immediata-

mente o mediatamente connotato in senso religioso, bensì di un progetto culturale che, pur ispirato al Vangelo, possa avere diversificate traduzioni politiche nel rispetto del pluralismo delle idee e degli ideali.

Potrebbe identificarsi come quello che Maritain denominava *ideale storico concreto*: al di là della connotazione che gli dava negli anni Trenta, esso costituisce il progetto con cui i cattolici possono contribuire alla edificazione della *città fraterna* che è la casa comune di quanti sono accomunati dalla condivisione (se non giustificazione) dei valori che animano quel progetto. L'ideale storico concreto - che è cosa diversa dalle totalizzanti ideologie e dalle perfettistiche utopie - costituisce l'orizzonte entro cui si collocano possibili opzioni politiche: l'ideale storico concreto è un progetto non solo per i cattolici, bensì per tutta la società democratica. La condivisione di tale ideale coinvolge gli uomini a prescindere dalla loro concezione religiosa e politica; la giustificazione di tale ideale può essere di tipo religioso (evangelico per cattolici) o di tipo laico (assiologico per i non credenti): l'attuazione di tale ideale vede gli uomini in generale differenziarsi nella individuazione delle modalità che sono ritenute più idonee a realizzarlo politicamente: a tale differenziazione non si sottraggono i cattolici, che dunque sono costruttori e abitatori della città fraterna come tutti, ma con lo specifico di ispirarsi al Vangelo, che pure traducono diversamente. Si tratta di una ispirazione che li distingue ma non li separa dagli altri membri della società: sono cittadini come tutti ma con questa peculiarità: che essi radicano quei valori (diventati comuni) al Vangelo; essi cioè vivono evitando tanto il sacralismo, quanto il secolarismo e sono all'insegna del primato dello spirituale che - per dirla con i titoli di alcune opere maritainiane - coniuga insieme religione e cultura, cristianesimo e democrazia. Ma non solo dal punto di vista cattolico la politica ha bisogno di sintesi, anche dal punto di vista della democrazia in generale c'è bisogno di conciliare politica e libertà, politica e umanesimo, e più specificamente i diritti umani e la legge naturale, l'uomo e lo Stato, per usare altri titoli di libri maritainiani.

5. 7. Un maestro non solo possibile, ma necessario

A questo punto dovrebbe emergere quanto la riflessione maritainiana risulti attuale nell'ottica della legittimazione sia della politica come attività laica che appartiene all'etica sociale, sia della democrazia come politica umana non riducibile a un insieme di procedure ma sostanziata di valori condivisi, sia del contributo dei cattolici in termini di progettualità secolare specificamente ispirata (dal Vangelo) ma eticamente condivisa (perché umanistica). Riteniamo che, se letto in questa maniera (e ci sembra una lettura rispettosa del pensiero di Maritain e non strumentale a qualche logica di partito), il filosofo francese risulti attuale anche in riferimento all'istanza di un progetto culturale dei cattolici recentemente emersa in Italia: espressa al convegno ecclesiale di Palermo, sottolineata dal Pontefice Giovanni Paolo II, ribadita (in diverso modo) dai cardinali Ruini e Martini e puntualizzata dalla Conferenza Episcopale Italiana; è un'istanza secondo cui non per l'unità politica si deve caratterizzare il mondo cattolico, bensì per l'unità culturale, cioè valoriale. È, questa, la proposta o prospettiva che deve accomunare i cattolici nel loro differenziato impegno politico: c'è bisogno, in altre parole, che tale impegno, legittimamente diversificato, scaturisca da una comune identità, che, ispirandosi al Vangelo, porta ad una proposta antropologica ed etica, grazie alla quale i cattolici contribuiscono a che l'attuale e crescente pluralismo non degeneri nella frammentazione, e si realizzino convergenze etiche che non escludono le diversità ma le rendono collaborative.

Come non ricordare allora che di "possibilità di cooperare in un mondo diviso" parlava Maritain nel suo primo discorso all'UNESCO, significativamente intitolato nella redazione originaria: *La via della pace*. Infatti, come lo stesso Maritain aveva avvertito sin dal 1942 (nel volumetto su *Cristianesimo e democrazia*) il problema, una volta vinta la guerra, sarebbe stato quello di vincere la pace. Ebbene, in un mondo diviso la via della pace viene da Maritain identificata con la collaborazione in vista del bene comune: il che reclama - per dirla con Maritain

di *Umanesimo integrale* - “l’unità minimale”, e che ne *L’uomo e lo Stato* Maritain caratterizza come “fede secolare” che è la stessa democrazia in quanto condivisione di quei valori che rendono possibile una politica umana, quindi antitotalitaria, più precisamente anti - tecnocratica. Per la individuazione di questo denominatore etico comune, i cattolici possono attingere al loro patrimonio, perché lo spirituale - come precisato da Maritain nel secondo discorso all’UNESCO vent’anni dopo il primo ed ancora sul tema della pace - può esercitare un triplice ruolo: d’ispirazione dei valori, di educazione dell’uomo e di rinnovamento della cultura. Com’è chiaro si tratta di un ruolo che indirettamente (non dunque direttamente) prepara al progresso e alla pace che sono - ricorda Maritain - cose di questo mondo e devono pertanto essere perseguite secondo le modalità proprie del temporale. Ecco, ancora una volta, la rivendicazione della laicità della politica, che però non è assenza di valori, ma loro proposta attraverso la razionalità pratica, la quale può essere illuminata anche dallo spirituale o trovare conferma nel religioso senza inficiare la sua intrinseca laicità.

Nota bibliografica

Scritti di Maritain sulla politica

Per l’opera omnia maritainiana, si dispone delle *Oeuvres complètes* (OC) di Jacques e Raïssa Maritain, pubblicate dal Cercle d’études Jacques et Raïssa Maritain per le Editions Universitaires di Friburgo (Svizzera) e le Editions Saint-Paul di Parigi.

Numerose le opere politiche di Maritain: ci limitiamo a segnalare: *Strutture politiche e libertà* (OC, vol. V, pp. 319-515); *Umanesimo integrale* (OC, vol. VI, pp. 291-634); *Cristianesimo e democrazia* (OC, Vol. VII, pp. 697-762); *I diritti dell’uomo e la legge naturale* (OC, vol. VII, pp. 617-695); *Principi di una politica più umana* (OC, vol. VIII, pp. 177-255: “la fin du machiavélisme”, pp. 307-355); *Pour la justice* (OC, vol. VIII: “Qu’est-il que l’homme?”. pp. 655-672); *Ragione e ragioni* (OC, vol. IX: “exister avec le peuple”); *L’uomo e lo Stato* (OC, vol. IX, pp. 471-736); *La persona e*

il bene comune (OC. vol. IX. pp. 167-237);

Si vedano anche: *Antimoderno* (OC, vol. II, pp. 923-1136); *Primato dello spirituale* (OC, vol. III, pp. 783-988); *Religione e cultura* (OC, vol. IV pp. 195-255); *Il Dottore angelico* (OC, vol. IV. pp. 9-191); *Da Bergson a Tommaso d'Aquino* (OC, vol. VIII. pp. 9-174); *Il contadino della Garonna* (OC, vol. XII, pp. 663-1035); *La via della pace* (OC vol. IX, pp. 143-164); "Le condizioni spirituali del progresso e della pace", *Approches sans entraves* (OC, vol. XIII: pp. 755-765).

Scritti sulla politica secondo Maritain

Emilio Rossi, *Il pensiero politico di J. Maritain*, Comunità, Milano 1956; Nello Morra, *I cattolici e lo stato*, Comunità, Milano 1961; A. Di Giovanni, *L'uomo e la nuova società nella concezione politica di J. Maritain*, D'Auria, Napoli 1970; Giorgio Campanini, *L'utopia della nuova cristianità* (introduzione al pensiero politico di J. Maritain), Morcelliana, Brescia 1975; Vittorio Possenti, *Una filosofia per la transizione* (Metafisica, persona e politica in J. Maritain), Massimo, Milano 1984; Pietro Scoppola, *La "nuova cristianità" perduta*. Studium, Roma 1985, pp. 379-388;

Aa.Vv., *Il pensiero politico di J. Maritain*, in "Humanitas", 1975; Aa. Vv., *J. Maritain filosofo della politica*, a c. di M. Ivaldo. Civitas, Roma 1979; Aa. Vv., *Maritain filosofo cristiano della democrazia*. a c. di P. Milani e S. Scansani. in "Civitas", 1991, 2; Aa. Vv., *Filosofia politica e società in J. Maritain*, a c. di S. Costantino, Mapograf, Vibo Valentia 1986; Italo Mancini, *Come leggere Maritain*. Morcelliana, Brescia 1993; Aa.Vv., *La pace come "ideale storico concreto"*, a c. di L. Grassi, Ed. Cultura della pace, Fiesole 1994;

Achille Ardigò, *L'unità minimale "profano-cristiano" nello Stato e il pluralismo in Maritain*, in AA.VV., *J. Maritain e la società contemporanea*, a c. di Roberto Papini. Massimo. Milano 1978. pp.248-259; Enrico Berti, *Società politica, società civile e Stato per una nuova cittadinanza*, in Aa Vv., *Stato democratico e personalismo*, a c. di Giancarlo Galeazzi, Vita e Pensiero, Milano 1995, pp. 201-218.

Giancarlo Galeazzi, *J. Maritain e la postmodernità*, in Aa. Vv., *J. Maritain e la contemporaneità filosofica e politica*. Itinerari, Lanciano; Id., *J. Maritain e la legittimazione della politica*, in Aa. Vv., *L'idea di democrazia nel Novecento*, a c. di G. Galeazzi, "Cultura e libri", 93, 1994, pp. 35-46; Id., *L'uomo e lo Stato di Maritain e il problema della democrazia nel '900*, Paravia, Torino 1989, pp. I 1-39; Aa. Vv., *Il pensiero politico di J. Maritain*, a c. di G. Galeazzi, Massimo, Milano 1978; Aa. Vv., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, a c. di P. Nepi e G. Galeazzi. Massimo. Milano 1989; Id., *Come leggere Maritain*, in "Itinerari", 1993, n.3, pp. 11-18; Id., *Filosofia e pace in J. Maritain*, in AA.VV., *La pace come "ideale storico concreto"*, cit., pp.51-60; Id., *Jacques Maritain: una filosofia della pace e per la pace*, in "Prospettiva persona", n. 7, 1994. pp. 17-21.

6. LA FILOSOFIA DELL'ARTE

L'ESTETICA SECONDO JACQUES MARITAIN

6. 1. L'epistemologia all'arte

Vale anche per l'arte l'istanza peculiare espressa dalla epistemologia maritainiana, ossia la necessità di coniugare *scienza e sapienza*, nel senso che anche la dimensione artistica, per essere colta nella sua integrità, deve essere considerata sia dal punto di vista scientifico (estetologico) che da quello filosofico (estetico). Anche l'arte insomma, come le altre forme del sapere, deve essere fatta oggetto di scienza e di filosofia: questo vale sia per lo studio della natura sia per lo studio dell'uomo: sempre la dimensione empiriologica deve coniugarsi con quella ontologica: così accanto alle scienze della natura si colloca la filosofia della natura e, per i settori dell'antropologia, accanto alle scienze umane pertinenti dei vari campi, si collocano le diverse discipline filosofiche: così, per esempio, l'educazione deve essere oggetto non solo delle scienze dell'educazione ma anche della filosofia dell'educazione. In tal modo, coerentemente con i presupposti del personalismo tomista, Maritain ritiene che possa essere evitata una duplice radicalizzazione che ha caratterizzato il passato: prima l'imperialismo filosofico, poi l'arroganza scienziata. Pertanto l'approccio all'arte non deve essere né esclusivamente ontologico né esclusivamente empiriologico: anche quella dell'arte non è questione che abbia solo carattere di problema (oggetto della scienza), ma anche di mistero (per cui l'approccio deve essere sapienziale): la complessità dell'arte coinvolge dimensioni estetiche e mistiche, etiche e poetiche, ontologiche ed empiriologiche. Quella estetica, infatti, è questione che ha il suo centro non semplicemente nell'arte (poiesi), bensì nella bellezza (ontologia), che Maritain studia in rapporto all'arte, alla poesia, alla metafisica, alla morale, alla religione e alla mistica.

Affermare che il nucleo dell'estetica maritainiana è la *bellezza* significa sottolineare il carattere squisitamente umanistico dell'arte, in quanto proprio la bellezza postula il riferimento a quel livello di personalità che Maritain chiama "sovracosciente spirituale", per dire che l'inconscio non è (come affermato da Freud) solo materiale; c'è anche quello spirituale, detto pure preconsociente *musicale*. Maritain già ne *L'educazione al bivio* aveva accennato alla duplice dimensione inconscia della personalità: automatica (o istintuale) e spirituale (o creativa), e sull'argomento era poi tornato proprio in un'opera di estetica (forse il suo capolavoro): *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*. Ebbene è dall'inconscio (o preconsociente) spirituale che nasce l'intuizione (o emozione) creatrice. Con ciò Maritain opera una distinzione importante per intendere correttamente l'estetica, e si potrebbe parlare di *gradi* anche dal punto di vista poetico, distinguendo tra letteratura, arte e poesia che corrispondono dal punto di vista etico - religioso ai gradi: dell'amor proprio, delle virtù morali e della grazia. Scrive Maritain: "la letteratura sta all'arte come l'amore proprio sta alla vita morale" (*Frontiera della poesia*, p. 19); e "la poesia sta all'arte come la grazia sta alle virtù morali" (*Situazione della poesia*, p. 49).

6. 2. L'esperienza poetica

Più precisamente, possiamo dire che si ha *letteratura*, quando l'artista preferisce il suo io alla bellezza, per cui l'opera d'arte è menzognera, giacché egocentrica e non ontocentrica: alle fonti dell'essere si avvicina l'arte, quando non produce letteratura (contraffazione della bellezza), ma si configura come attività creatrice dello spirito umano, e in quest'opera di produzione l'arte manifesta nella materia un ordine intravisto dall'intelligenza, e la *poesia* rappresenta allora la forza animatrice dell'arte. Ogni opera d'arte è fatta, per così dire, di corpo ("il linguaggio dell'opera, il suo discorso, l'insieme dei mezzi tecnici"), di anima ("l'idea fattiva, il *verbum cordis* dell'artista") e di spirito (la poesia, appunto). Si badi: la poesia "non si libererà del linguaggio

né dell'opera da fare, ma deve rendere trasparenti questi intermediari dell'anima, fare della materia, con uno sforzo di attenzione diligente e di abnegazione, un mezzo di trasmissione che non alteri e non muti il suo messaggio" (*Frontiere della poesia*, pp. 12 e 42).

È da sottolineare che la poesia - la quale "non è privilegio dei poeti" (*Situazione della poesia*, p. 49) - rappresenta una dimensione squisitamente umanistica, poiché "nasce nell'anima alle misteriose fonti dell'essere e le rivela in qualche modo con il proprio movimento creatore" (*ivi*, p. 64) finalizzato alla bellezza. Il bello, infatti, "è l'essere preso sotto un certo aspetto, è una proprietà dell'essere", cioè "appartiene all'ordine dei trascendentali" insieme all'uno, al vero e al bene (*Arte e scolastica* p. 30). Nel poeta, la poesia vivifica l'opera d'arte: mentre *l'arte* appartiene alla sfera operativa (cioè finalizzata alla produzione dell'opera), la *poesia* è conoscenza (cioè comunione spirituale con l'essere): si può dunque dire che la poesia è naturalmente collegata all'arte per un verso e la trascende per l'altro.

Non c'è bisogno di sottolineare che, quando Maritain parla di poesia e di esperienza poetica, non parla solamente dell'attività del poeta, ma anche di quella del pittore, del compositore, dell'architetto, ecc., cioè intende per poesia ed esperienza poetica "come delle sorgenti interiori e spiriti animanti di ogni genere di arte", che è pur sempre finalizzata alla produzione di un'opera, all'infuori della quale non si esprime anche se ad essa non è riducibile. Così Maritain ha sintetizzato l'intuizione o emozione creativa del poeta: "è un oscuro afferrare se stesso e le cose contemporaneamente in una conoscenza per unione e connaturalità che prende forma e fruttifica solo nel lavoro, e che si muove con tutto il suo fardello esistenziale verso il fare e il produrre" (così nel saggio "L'esperienza poetica").

6. 3. L'arte in rapporto a ontologia e teologia

La concezione personalistica che Maritain ha dell'arte non si rivela solo in questa connessione - distinzione con la poesia, ma anche nella

connessione - distinzione con altre dimensioni dell'uomo, cioè con l'essere, con la virtù e con la contemplazione. L'estetica si definisce così in riferimento alla sfera teoretica e ontologica da una parte e alla sfera etica e religiosa dall'altra.

Dal punto di vista ontologico, Maritain afferma che la poesia è “nutrimento spirituale come la metafisica”, la quale però persegue lo spirituale “in maniera del tutto diversa” (*Frontiere della poesia*, pp. 83 e 17). Aveva già precisato Maritain che “l'esperienza poetica parte da un oggetto, da un reale esistente - ecco perché il senso e la percezione del senso ne sono condizione indispensabile - ma non per farvi ritorno come la conoscenza speculativa, né per diventare intellettualmente un tale reale in un verbo mentale o nei giudizi: no! essa ne parte per fare ritorno allo spirito, e alla sostanza del soggetto, e per andare da lì verso l'oggetto da fare” (*Situazione della poesia*, p. 85). In altre parole, la poesia è una forma di “conoscenza”, in quanto permette di cogliere la verità delle cose e dell'io, ma è una forma di conoscenza non concettuale, bensì per connaturalità. Per usare le parole dello stesso Maritain nel saggio citato si può parlare di “un tipo molto particolare di conoscenza, un tipo di conoscenza i cui mezzi non sono il ragionamento ed i concetti, ma l'inclinazione affettiva o affinità”. Anche nel campo dell'estetica, dunque, Maritain riprende la nozione di “conoscenza per connaturalità o per inclinazione”, di cui san Tommaso aveva parlato in riferimento all'esperienza morale e a quella mistica. Maritain, dal canto suo, mette in evidenza la specificità della conoscenza per connaturalità che si ritrova nel campo estetico, dove è finalizzata non all'azione né alla passione ma alla produzione, tende infatti a manifestarsi in un lavoro da compiere: è “esperienza creativa in quanto cerca di esprimere sé stessa ed è esprimibile solo in un lavoro. Questa conoscenza non è preliminare o presupposta da una attività creativa, ma è intimamente unita ad essa, della stessa sostanza del movimento verso il lavoro”.

Dal punto di vista teologico, Maritain procede ancora con la metodologia del distinguere per unire. Così distingue tra “esperienza poeti-

ca” ed “esperienza mistica”, in quanto questa poesia è prodotta dall’amore di carità e tende al silenzio, mentre quella sorge dall’emozione ed è finalizzata alla espressione. Tuttavia, pur con queste differenze, vi è qualcosa in comune tra le due esperienze: in entrambe, infatti, il soggetto - poeta o mistico - patisce: uno le cose terrene, e l’altro le cose divine. Maritain distingue anche tra *arte* e *fede*; avvertendo che, se i cristiani facessero della loro estetica un articolo di fede, guasterebbero la loro fede; se facessero della loro devozione una regola per l’operare artistico o se trasformassero la preoccupazione di edificare il regno di Dio in un procedimento della loro arte, guasterebbero la loro arte. Osserva Maritain che l’opera d’arte non può essere cristiana in modo estrinseco o esteriore: “l’opera cristiana vuole l’artista libero in quanto artista. E tuttavia sarà cristiana, porterà nella sua bellezza il riflesso interiore della chiarezza della grazia solo se trabocca da un cuore posseduto dalla grazia” (*Arte e scolastica*, p. 66). L’umanesimo maritainiano evita così che la distinzione tra arte e fede si traduca in separazione. Volendo utilizzare una famosa precisazione contenuta in *Umanesimo integrale*, si potrebbe dire che l’artista cristiano è chiamato a produrre la sua opera non *in quanto* cristiano ma *da* cristiano.

6. 4. L’arte in rapporto a etica e religione

Anche *dal punto di vista morale*, Maritain insiste sulla specificità (e dunque sull’autonomia) dell’estetica rispetto all’etica, tuttavia non dimentica di collegare le due sfere perché, se è vero che valore artistico e valore morale appartengono a due regni diversi: il primo riguarda l’opera (la produzione), il secondo il comportamento (l’azione), è anche vero che non possono trascurarsi reciprocamente dal momento che l’uomo appartiene all’uno e all’altro mondo come produttore intellettuale e agente morale. Pertanto autonomia dell’arte dalla morale non significa indipendenza assoluta dell’arte, bensì sua subordinazione indiretta. Ne consegue il rifiuto sia della concezione *anarchica* (per cui la libertà sconfinava nella licenza), sia della concezione *totalitaria* (per cui

la libertà è negata dalla censura); secondo Maritain ha importanza ciò che si scrive, ma non deve essere lo Stato il controllore; è invece compito della comunità civile “proteggere la società umana dalle azioni perniciose o da possibili incitamenti all’azione contenuti in un’opera” (*Responsabilità dell’artista*, p. 56). Maritain pensa ad iniziative di autoregolamentazione della comunità che passano attraverso l’educazione, l’*ethos* nazionale, i gruppi di pressione e, soprattutto, la critica: attraverso tutte queste forme di intervento si svilupperà un crescente senso di responsabilità, frutto di criticità, di valori, di informazione e, soprattutto, di discussione; grazie a questa, la critica potrà esercitare “un compito di purificazione e illuminazione incessante, prima riguardo all’attività creativa stessa dell’artista, in secondo luogo riguardo alla consapevolezza comune delle persone” (*ivi*, p. 58): il che comporta “un vero senso del bene comune e del rispetto dell’intelligenza e della coscienza che il bene comune richiede come base” (*ivi*, p. 59).

Una tale impostazione non si confonde certamente con quella che concepisce l’arte in funzione di qualche ideologia: secondo Maritain, dietro l’arte impegnata si nasconde l’arte di propaganda; no, dunque, all’*ideologismo* (e in particolare al populismo, secondo cui “l’arte è per il popolo”), ma no anche all’errore opposto: l’*estetismo* (secondo cui “l’arte è per l’arte”). Maritain si fa assertore di un umanesimo estetico: anche nell’arte l’uomo è la strada su cui procedere, e l’arte sarà veramente tale se promuoverà l’umanizzazione dell’uomo. In questo senso Maritain, come abbiamo già accennato, parla di “subordinazione indiretta” dell’arte alla morale. Per comprendere una tale posizione si può applicare all’estetica quanto il filosofo francese ebbe a dire a proposito della politica, ossia che bisogna guardarsi da una duplice tentazione: il *moralismo* per un verso e l’*immoralismo* per l’altro, che sono poi facce della stessa medaglia. Da una parte si ha il moralismo, quando il miscuglio di arte e morale che va “a detrimento di entrambe” (*Frontiere della poesia*, p. 58) comporta la subordinazione diretta dell’arte alla morale, e si ha quando le regole etiche s’impongono in modo auto-

ritario e inquisitorio all'artista. Dall'altra parte, si ha l'immoralismo, quando si afferma che "l'arte esige una vita moralmente pericolosa"; in tal caso si arriva, a ben vedere, a "subordinare l'arte alla morale, ma ad una morale che è stata violata dall'arte" (*ivi*, p. 53). Maritain sostiene invece la subordinazione indiretta o indipendenza relativa dell'arte rispetto alla morale, per cui, quando si generi un qualche conflitto tra l'una e l'altra, la soluzione non richiede che l'artista cambi l'opera, ma che cambi se stesso, perché solo così la sua coscienza artistica richiederà da lui un'altra specie di opera.

In questa ottica, Maritain è portato a riconoscere il ruolo che la religione può esercitare nei confronti dell'arte, nel senso che la religione "sola può aiutare l'arte contemporanea a preservare il meglio delle sue promesse". Non "rivestendola di una devozione appariscente oppure applicandola direttamente all'apostolato, ma ponendola in condizione di rispettare la sua propria natura e di prendere il suo vero posto. Solo nella luce teologale, infatti, (l'arte) può completare la sua conoscenza e guarire da quelle false metafisiche che l'assediano. Mostrandoci dove si trova la verità morale ed il soprannaturale autentico, la religione risparmia alla poesia quel controsenso che consiste nel credersi fatta per trasformare l'etica e la vita; la protegge contro la presunzione" (*ivi*, p. 49). Dunque, anche nel rapporto *religione - arte* si deve operare quella rivoluzione copernicana, per cui non sono le cose umane a difendere le cose divine, ma sono le cose divine a difendere le cose umane; così, anche nei confronti dell'arte, la religione sviluppa un'azione liberatrice e catartica, permettendo all'arte di essere compiutamente se stessa: opera che è poesia perché vi traluce la bellezza.

6. 5. Un'estetica umanistica

In breve, si potrebbe affermare che la poesia risponde all'esigenza di creare e manifestare in *bellezza*, la quale non costituisce l'oggetto della poesia bensì il correlativo necessario e il fine oltre qualsiasi fine della *poesia*, e questa per il suo ruolo di spirito animatore è affidata

all'attività produttiva *dell'arte*, che non produce bellezza ma non può vivere se non in bellezza. Ebbene, l'estetica, secondo Maritain, rivela il suo carattere umanistico proprio per la sua dimensione ontologica, che Raïssa Maritain ha sintetizzato parlando di "disposizione a riferirsi all'essere, a contemplare le essenze attraverso le esistenze particolari" (*Diario di Raïssa* p. 264). Di questa disposizione Raïssa ha dato significative prove nelle sue raccolte di poesie: da *La vita donata* a *Lettera di notte*, da *Porte dell'orizzonte* a *Nel cavo della roccia*, così come vi ha riflettuto nei suoi saggi e nei suoi appunti: da *Situazione della poesia* a *Diario di Raïssa*, a *Frammenti tra filosofia e poesia*.

Con percorsi diversi il filosofo Jacques e la poetessa Raïssa si sono ancora una volta incontrati nel rivendicare alla creatività dello spirito umano il carattere propriamente umanistico, appunto per la capacità che ha l'arte, in quanto poesia, di aprire all'essere. In questo senso proprio nella poesia è da riconoscere l'alternativa alla tecnologia, anzi alla tecnocrazia, che porta quell'oblio dell'essere denunciato da Heidegger. Da parte sua Raïssa ha prodotto una poesia mistica che si muove proprio nella dimensione ontologica, per cui ben vide Jacques quando rilevò una duplice capacità in Raïssa: quella di "saper utilizzare tutto ciò che il mondo reca con sé, sia di bellezza, sia di miseria, come altrettante occasioni per alimentare l'amore per Dio", e quella di "gettare sugli uomini e sulla civiltà del suo tempo uno sguardo improntato di comprensione, di simpatia, di lucidità quale solo l'amore divino è capace di infondere nel cuore di una creatura". Per questo, Raïssa (come ha scritto Heinz Schmitz) "non vuole nulla *spezzare* o *distuggere* di quel che è umano, è per un profondo rispetto dell'essere e per un'esigenza totale di verità, - le due cose non essendo che una sola per lei. Questo spiega la sua capacità di accoglienza che va incontro ad ogni essere e a tutti gli esseri. Sensibile al canto della loro bellezza, alle loro ferite e ai loro gemiti, ella porta tutte le cose sotto lo sguardo della contemplazione divina. Attenta alle richieste e agli interrogativi più segreti della nostra natura, sa - nel più duro delle purificazioni e

nel seno stesso delle trasformazioni che la divinizzazione del nostro essere esige - rendere loro giustizia. Capace di accogliere ogni verità il suo sguardo è libero e per questo stesso fatto liberatore” (*Il principe di questo mondo*, p. 11).

Vorremmo dunque *concludere*, facendo nostra la convinzione di Hanke (in Aa. Vv. *J. Maritain oggi*, p. 243-256), e dire che la filosofia dell’arte e della poesia elaborata da Jacques Maritain e la poesia mistica di sua moglie Raïssa aiutano nella nostra età tecnologica, caratterizzata dalla dimenticanza dell’essere, a vedere nell’arte quando essa si fa luogo della poesia (e più in generale: nella produttività, quando si fa espressione della creatività spirituale) uno dei modi attraverso cui è proprio possibile ricordare l’essere, porre termine a quell’oblio ontologico che rappresenta la radice di ogni disumanizzazione, così come la scoperta, la conquista dell’essere rappresenta la condizione per ogni umanizzazione dell’uomo. E l’arte e, in particolare, la poesia possono dare un contributo essenziale per favorire la ripresa di quella ontosofia (42) auspicata da Maritain come orizzonte entro cui è possibile permettere all’uomo di realizzarsi nella sua integralità e radicalità.

Nota bibliografica

Scritti di estetica di Maritain

Per l'opera omnia maritainiana, si dispone delle *Oeuvres complètes* di Jacques e Raïssa Maritain, pubblicate dal Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain per le Editions Universitaires di Friburgo (Svizzera) e le Editions Saint-Paul di Parigi:

Jacques Maritain, *Arte e Scolastica*, Morcelliana, Brescia 1980; Id., *Georges Rouault*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Locusta, Vicenza 1985; Id., *Situazione della poesia*, Morcelliana, Brescia 1979; Id., *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*, Morcelliana, Brescia 1983; Id., *La responsabilità dell'artista*, Morcelliana, Brescia 1973; Id. e Raïssa Maritain, *Frontiere della poesia*, Morcelliana, Brescia 1980; Id. e Jean Cocteau, *I contadini del cielo*, Passigli, Firenze 1988.

Scritti sull'estetica di Maritain

Roberto Albarea, *Arte e formazione estetica in J. Maritain*, Morelli, Verona 1990; Cosimo Campanelli, *Arte e poesia nella filosofia di J. Maritain*, Palladio, Salerno 1996; Carlo Bo, *Lo stile di Maritain*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Locusta, Vicenza 1981; Antonio Pavan (ed.), *Creazione artistica e società*, Massimo, Milano 1983; Giancarlo Galeazzi (ed.), *L'estetica oggi in Italia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; Piero Viotto, *Introduzione a Maritain*, Roma-Bari 2000; Giancarlo Galeazzi, *J. Maritain, un filosofo per il nostro tempo*, Massimo, Milano 2000; Piero Viotto, *J. Maritain: Dizionario delle opere*, Città Nuova, Roma 2003; Id., *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei*, Città Nuova, Roma 2008; Aa. vv., *J. Maritain oggi*, a cura di Vittorio Possenti, Vita e Pensiero, Milano 1983.

7. LA FILOSOFIA DELL'EDUCAZIONE *LA PEDAGOGIA SECONDO MARITAIN*

7. 1. Il dibattito pedagogico contemporaneo

Per meglio comprendere il significato e il valore della concezione maritainiana della filosofia dell'educazione occorre collocarla nell'ambito del dibattito epistemologico sull'educazione così come si è sviluppato nel Novecento, quando il discorso pedagogico è stato caratterizzato da molteplici concezioni molto differenziate, addirittura contrastanti. Semplificando tale quadro, potremmo dire che, fondamentalmente, si possono individuare due tendenze: da una parte la concezione di tipo filosofico che considera la pedagogia come filosofia applicata: così, per esempio, Giovanni Gentile; dall'altra parte la concezione di tipo scientifico che considera la pedagogia come scienza o scienze dell'educazione: così, per esempio, John Dewey. Si tratta di concezioni che hanno ridisegnato l'identità epistemologica della pedagogia, ma non hanno evitato quell'atteggiamento di riduzionismo con cui da sempre la pedagogia viene considerata: sia nella premodernità quando fu subordinata prima all'etica politica (Platone e Aristotele) e poi all'etica teologica (Agostino e Tommaso), sia nella modernità quando, dopo la rivendicazione di autonomia della pedagogia (da parte di Comenio, Locke e, soprattutto, Rousseau), si ebbero due orientamenti principali: quello che collegava la pedagogia alla filosofia idealistica o antiidealistica (Pestalozzi e Froebel da una parte e Herbart dall'altra) ovvero alla scienza sperimentale (Spencer e Ardigò). Questo duplice orientamento ottocentesco è rintracciabile anche nel Novecento con una prevalenza dell'atteggiamento scientifico, che tende a diventare egemone, addirittura a monopolizzare l'intero campo di ricerca. Mentre l'impostazione filosofica ha trovato un esponente significativo in Sergej Hessen, oltre a Giovanni Gentile, l'impostazione

scientifico si diversifica in una molteplicità di impostazioni, che vanno dalla concezione deweyana della pedagogia come ingegneria sociale, cioè come insieme di scienze dell'educazione, alle concezioni che hanno configurato la pedagogia come sociologia applicata (Durkheim) o come psicologia applicata (Claparède) o come tecnologia applicata (Skinner); tale riduzione della pedagogia all'ambito delle scienze sociali o, soprattutto, delle scienze psicologiche ha avuto particolarmente seguito in riferimento a specifici indirizzi (come, per esempio, il comportamentismo, la psicoanalisi, il cognitivismo ecc.) che contribuiscono a caratterizzare la pedagogia in senso sperimentale e tecnologico.

In questo quadro s'inserisce l'opera pedagogica di Jacques Maritain, il quale di educazione ebbe ad occuparsi specificamente in alcune conferenze: anzitutto quelle tenute all'università di Yale, raccolte nel volume *Education at the cross-roads* apparso in inglese nel 1943, tradotto in francese nel 1947 (con l'aggiunta di un saggio sulla realtà scolastica in Francia), poi posto come prima parte dell'opera edita nel 1959 con il titolo: *Pour une philosophie de l'éducation*, la cui seconda parte comprende altre due conferenze tenute nel 1955. Dieci anni dopo l'opera apparve con alcune modifiche (eliminazioni ed integrazioni legate al mutato quadro storico): ed è la redazione pubblicata nel 1969 quella che figura nelle *Oeuvres complètes* (vol. VII). Come il titolo dell'opera indica chiaramente, quella di Maritain si configura quale riflessione di filosofia dell'educazione con cui il pensatore francese vuole reagire al crescente scientismo e tecnicismo pedagogico. Tuttavia è da sottolineare con decisione che la posizione di Maritain non è da assimilare alle posizioni teoreticistiche sul tipo di quelle neoidealistiche, in quanto non si colloca in alternativa al discorso scientifico e tecnico sull'educazione: infatti la filosofia dell'educazione che Maritain propone costituisce solo una parte, per quanto importante, della teoria pedagogica, che si costituisce oltre che per l'apporto filosofico anche per quello scientifico: l'uno e l'altro sono considerati da Maritain come coesenziali per l'elaborazione di una pedagogia integrale.

7. 2. L'epistemologia e l'educazione

Potremmo allora dire che anche nel campo dell'educazione Maritain procede secondo quello che è stato il suo programma generale, vale a dire configurare una postmodernità che coniughi insieme la modernità con la premodernità, che riesca, cioè, a sintetizzare le acquisizioni valide della classicità e della modernità, evitando le unilaterali o parziali dell'una e dell'altra. In questo senso Maritain esprime un'istanza che, proprio negli ultimi decenni, si è andata affermando nell'ambito della epistemologia pedagogica, ossia l'esigenza di evitare le varie forme di riduzionismo che si sono verificate lungo la storia della pedagogia. Si potrebbe infatti dire che la pedagogia si è, di volta in volta, connotata come (esclusivamente o prevalentemente) arte dell'educazione prima, filosofia dell'educazione poi, scienza dell'educazione quindi, scienze dell'educazione successivamente ancora, e tecnologia dell'educazione infine (la successione dei momenti fa riferimento solo al loro apparire, giacché ogni caratterizzazione trova i suoi sostenitori anche quando non è più dominante). Ciascuna di queste connotazioni presenta un'anima di verità: il loro limite sta nel fatto che ognuna di esse ritiene d'essere in alternativa alle altre. Invece negli ultimi decenni si è andata facendo strada una nuova consapevolezza: che la pedagogia debba essere vista sia nel suo aspetto filosofico che in quello scientifico, sia in quello empirico che in quello tecnologico. La nuova impostazione coglie l'educazione come multiproblema, e lo fa oggetto di una pluralità di approcci, attraverso cui si palesa la complessità dell'educazione.

Di una tale impostazione ci sembra che Maritain possa essere considerato antesignano, dal momento che - per quanto coerentemente con la sua vocazione filosofica Maritain si dedichi alla elaborazione di una adeguata filosofia dell'educazione - pure riconosce chiaramente che questa rappresenta solo un contributo, cui vanno aggiunti altri apporti: scientifici e tecnologici, nonché empirici; è dall'insieme di tutti questi contributi che può scaturire una pedagogia integrale. Dunque,

Maritain non svaluta la positività delle acquisizioni dovute alle scienze (scienze umane, scienze dell'educazione) anche nel campo della formazione, ma non ritiene che l'avvento di tali scienze debba considerarsi sostitutivo della filosofia dell'educazione. Infatti, sulla base della epistemologia dei gradi del sapere, Maritain ricorda che il sapere empiriologico (anche in campo educativo) non va visto come escludente quello ontologico. Mentre su quest'ultimo si fondava il pensiero premoderno, sull'altro si è fondato il pensiero moderno, che l'ha però inteso in senso sostitutivo a quello classico; il problema invece è quello di riconoscere il valore della conoscenza scientifica (delle scienze naturali e umane) e, nello stesso tempo, di ribadire anche il valore della conoscenza sapienziale (della filosofia e della religione): è coniugando insieme scienza e sapienza che si può avere adeguata conoscenza della natura e dell'uomo.

Si tratta di una impostazione la cui importanza è stata vigorosamente sottolineata da Maritain, quando al primo grado di astrazione della conoscenza ha evidenziato la presenza sia delle scienze che della filosofia della natura. Il limite della visione antica, dopo la rivoluzione scientifica, è evidente; tuttavia non meno evidente è il limite della visione moderna quando pretende di assolutizzare il sapere scientifico; occorre invece riconoscere il guadagno storico della scienza moderna evitando l'impazzimento di verità dello scientismo positivista o neopositivista, così come il riconoscimento della legittimità della filosofia della natura (al primo grado di astrazione) o della metafisica (al terzo grado di astrazione) ma senza trascurare o sottovalutare il contributo conoscitivo proveniente dalla ricerca empiriologica. Da qui il compito che Maritain riconosceva alla filosofia della natura chiamata a rinnovarsi dopo la nascita e lo sviluppo della scienza: un compito che Maritain riteneva di avere solo avviato con la sua epistemologia esistenziale (delineata in opere come *I gradi del sapere* e *Scienza e sapienza*) e con la sua *filosofia della natura* (presentata nell'opera omonima), dove riconosceva la legittimità tanto dell'approccio empiriologico

(specificato in empirioschematico ed empiriometrico) quanto nell'approccio ontologico (distinto in filosofia della natura e metafisica). Ebbene, possiamo dire che tale impostazione torna anche nel campo dell'educazione, dove la pedagogia per Maritain non s'identifica con la filosofia dell'educazione né è riconducibile alle sole scienze dell'educazione, ma risulta invece costituita dell'una e delle altre.

Riconosciuta tale coesistenzialità, Maritain si dedica alla elaborazione di una filosofia dell'educazione, secondo una concezione che non esclude la scienza ma le assegna un compito ben preciso, il cui significato si può cogliere in tutta la sua importanza proprio se collocato entro quell'orizzonte epistemologico, nel quale alla filosofia compete di individuare i momenti di un discorso pedagogico relativo alla antropologia, alla metodologia e alla teleologia, mentre alla scienza quello di contribuire a stabilire le condizioni psicosociali, le tecniche di intervento e la tassonomia degli obiettivi. Come appare da questa duplice tripartizione, tanto la filosofia quanto la scienza affrontano il problema educativo a partire dal *soggetto educando* (da conoscere con le scienze psicologiche e sociali per un verso e con l'antropologia filosofica e religiosa per l'altro), individuano gli *scopi dell'educazione*, cioè le finalità generali (di competenza della filosofia dell'educazione) e gli obiettivi settoriali (perseguiti dalle scienze dell'educazione) e indicano infine le *modalità educative* (in rapporto alle finalità o alle tecniche) che mettano l'educando in situazione di raggiungere gli scopi verificabili sperimentalmente (tassonomia) o non immediatamente valutabili ma pur sempre essenziali (assiologia). Anzi, è da dire che, secondo Maritain, alla filosofia spetta stabilire il quadro antropologico in cui si collocano le scienze umane, il quadro teleologico in cui si collocano le tassonomie educative e didattiche, e il quadro metodologico in cui si collocano i mezzi e gli strumenti. Senza questo orizzonte di senso stabilito dalla filosofia dell'educazione in direzione antropologica, metodologica e teleologica, non si apprezzerrebbero correttamente i contributi provenienti dalle scienze psicologiche e sociali, dalle tecniche

e dalle tecnologie, e dalle tassonomie cognitive, affettive e sociali: a breve, medio e lungo termine.

Ciò viene sostenuto non per avallare un qualche imperialismo filosofico, bensì da un punto di vista propriamente epistemologico, e, secondo l'epistemologia maritainiana, le scienze empiriologiche devono subordinarsi ad un sapere di tipo deduttivo: quello della matematica o quello della filosofia. Ebbene, ci sono scienze che si subordinano alla matematica, e sono le scienze empiriometriche, le quali si costituiscono proprio grazie alla quantificazione (così le scienze naturali), e ci sono altre scienze che non possono costituirsi matematicamente: sono le scienze empirioschematiche le quali, non subordinandosi alla matematica, possono subordinarsi all'altro sapere deduttivo che è la filosofia. Maritain al riguardo precisa che si tratta di due subordinazioni diverse, in quanto quella delle scienze empiriometriche nei confronti della matematica è una subordinazione forte, nel senso che nemmeno si costituirebbero a prescindere dalla matematica, la quale dunque fa parte strutturalmente delle scienze dette appunto della misurazione; invece, nel caso delle scienze empirioschematiche, il loro rapporto di subordinazione nei confronti della filosofia è di tipo debole, nel senso che queste scienze dette della descrizione si costituiscono a prescindere dalla filosofia, anche se la loro visione ha bisogno, in quanto settoriale, d'integrarsi in una concezione filosofica. Tali sono le scienze umane, e così pure le scienze umane dello sviluppo e dell'educazione, che si costituiscono autonomamente rispetto alla filosofia, ma alla filosofia debbono collegarsi: insomma, l'educazione non può essere correttamente impostata se non attraverso il contributo scientifico e quello filosofico.

È, questa, l'impostazione che Maritain dà al problema dal punto di vista epistemologico, sviluppando poi, dei due aspetti, quello filosofico relativamente alla antropologia, alla metodologia e alla teleologia pedagogiche, ma senza mai dimenticare che i tre momenti del discorso pedagogico hanno oltre la valenza filosofica, anche una

valenza scientifica a livello psicologico, tecnico e tassonomico, di cui Maritain non si occupa in quanto filosofo, ma a cui pure presta attenzione, perché il filosofo non può e non deve disinteressarsi di quanto la scienza dice riguardo ai tre momenti del discorso pedagogico. Se volessimo usare il linguaggio del Maritain politico, potremmo dire che le scienze dell'educazione si occupano della razionalizzazione tecnica mentre la filosofia dell'educazione è rivolta alla razionalizzazione etica dei processi formativi. Detto nel linguaggio odierno, potremmo affermare che l'educazione comporta sia una programmazione pedagogica oggetto delle scienze, sia una progettazione pedagogica, oggetto della filosofia. Di quest'ultima si è occupato Maritain nella sua opera pedagogica, come si può verificare prendendo in esame la struttura delle due parti, che costituiscono *Pour une philosophie de l'éducation* e che in italiano corrispondono a due distinti volumi: *L'educazione al bivio* e *L'educazione della persona*.

Nella sua opera pedagogica Maritain - dopo aver richiamato il concetto di educazione precisandone compito, significato e impostazione, sviluppa una trattazione che sia nella prima parte (corrispondente a *L'educazione al bivio*) sia nella seconda parte (corrispondente a *L'educazione della persona*) si articola in una riflessione che è prima di pedagogia individuale e poi di pedagogia sociale. La *pedagogia individuale* si ritma nei tre momenti canonici: della antropologia, della teleologia e della metodologia, per ognuna delle quali Maritain procede anzi tutto a criticare le concezioni parziali della natura umana, i sette errori in tema di finalità educative e le conseguenti tecniche ritenute inadeguate; in secondo luogo passa a proporre una visione alternativa, che offra una concezione integrale dell'uomo (animale razionale, caratterizzato dalla libertà e contraddistinto dall'amore), degli scopi della educazione (corrispondenti alle aspirazioni della persona), e dei metodi pedagogici (che aiutano la conquista della libertà). Passando alla *pedagogia sociale*, Maritain si sofferma su due aspetti: la pedagogia della scuola e la pedagogia della società. Per quanto concerne la peda-

gogia della scuola, il concetto fondamentale è quello dell' educazione liberale (cioè umanistica) per tutti; il che evidenzia il collegamento tra scuola e democrazia. Il discorso si apre così alla pedagogia della società per cui vengono messi in luce i compiti normali, in riferimento al rapporto educazione e umanesimo, e compiti speciali, legati a specifiche condizioni storiche, soprattutto in presenza di crisi; così negli anni Quaranta i “pesi supplementari” dell'educazione sono in riferimento alla lotta contro il totalitarismo ideologico, e negli anni Sessanta contro il totalitarismo tecnologico: nell'uno e nell'altro caso si evidenzia la necessità di una educazione non solo intellettuale ma anche morale in ordine alla dimensione politica e religiosa, e la scuola è chiamata a svolgere al riguardo un ruolo importante, all'insegna di una corretta laicità. In questo contesto si colloca lo specifico discorso dell'educazione cristiana, che Maritain affronta dal punto di vista della pedagogia generale e da quello della pedagogia scolastica, avendo ben presente il problema del pluralismo, per un verso, e del bene comune, per l'altro, nonché la necessità di coniugarli insieme.

7. 3. Il messaggio di Maritain

Ci sembra che i riferimenti fatti alla struttura rintracciabile in tutti questi scritti pedagogici mostri con chiarezza lo “stile” pedagogico di Maritain, che privilegia il taglio filosofico nelle questioni affrontate, pur senza dimenticare gli altri aspetti scientifici, tecnologici ed empirici, su cui sono chiamati a soffermarsi quanti s'interessano dell'educazione da punti di vista diversi da quello filosofico. In questo senso è legittimo affermare che Maritain è un filosofo che si occupa di educazione, non propriamente un pedagogista, se si intende con questo termine lo studioso dell'educazione in tutti i suoi aspetti o almeno nei suoi aspetti scientifici, tecnici e pratici. Filosofo dell'educazione è Maritain quando affronta le tematiche dell'educazione sia negli scritti contenuti in *Per una filosofia dell'educazione* (1943-1955, I ed. 1959, II ed. 1969), sia negli scritti precedenti - dall'articolo su “L'insegna-

mento della filosofia” (1914) alla prefazione all’opera del De Hovre (1927), dall’articolo su “L’insegnamento” (1933) a quello su “L’educazione della donna” (1914) - o negli scritti contemporanei - come il capitolo sulla “educazione alla carta democratica” ne *L’uomo e lo Stato* (1951), il discorso su “L’educazione morale” (1945), l’articolo su “L’educazione e l’umanità” (1957) - o negli scritti successivi - come la conferenza su “I valori morali e spirituali in educazione” (1958) e il discorso su “Il ruolo dello spirituale nei confronti del progresso e della pace” (1965) - sempre Maritain è rimasto fedele ad una trattazione filosofica delle questioni dell’educazione. Pertanto ha ragione Aldo Agazzi quando afferma che Maritain appartiene alla categoria dei “pensatori, filosofi, che si sono occupati anche del problema educativo, senza elaborarne tutto il discorso e tutti gli aspetti”. Il che ovviamente è detto non in senso riduttivo, ma solo specificativo, comunque si concepisca la pedagogia. Se la intendiamo come il complesso degli studi relativi all’educazione, la filosofia dell’educazione ne costituisce una parte, e di questa si è interessato Maritain. Se, invece, per pedagogia intendiamo solo l’insieme delle scienze dell’educazione, la filosofia dell’educazione appare come il presupposto; di questo si è occupato Maritain.

Comunque si configuri epistemologicamente la pedagogia, Maritain è stato un filosofo dell’educazione, e come tale deve essere riguardato, anche per valutarne correttamente l’apporto, l’influenza e l’attualità. Se circoscritto alla sua dimensione (quella propriamente filosofica), il contributo di Maritain agli studi pedagogici, il suo influsso sulla storia dell’educazione e della scuola e la sua vitalità anche nell’odierno contesto culturale e educativo appariranno in tutta la loro consistenza e validità. Infatti, nell’ambito di una concezione interdisciplinare dell’educazione - oggetto di filosofia e di scienze, di tecnologia e di arte dell’educazione - risulta originale l’apporto che Maritain ha dato anche in questo settore, e che ci sembra riassumibile nei quattro punti di vista: *epistemologico, antropologico, metodologico e teleologico*. Sono, questi, i fondamenti del discorso pedagogico secondo Maritain,

il quale li ha sviluppati filosoficamente, mostrando la legittimità di tale prospettiva che non esclude la legittimità delle prospettive extra - filosofiche. Pertanto riteniamo che la posizione di Maritain vada oltre la concezione teoreticistica del Gentile o ingegneristica del Dewey o settorialistica del Dukheim, del Claparède o dello Skinner: tutte concezioni che pure hanno contribuito alla innovazione pedagogica, ma che non ci pare che abbiamo saputo cogliere del tutto la complessità della pedagogia: proprio questa complessità ci sembra invece rispettata da Maritain, il quale riconosce il carattere *scientifico, sapienziale, empirico e tecnologico* dell'educazione: questi quattro aspetti sono tutti pertinenti e significanti in educazione, e la pedagogia è appunto l'insieme di questi punti di vista; da qui la sua complessità, che Maritain ha inteso evidenziare, mostrando come la filosofia dell'educazione, cui si dedicava, permettesse di disegnare l'orizzonte entro cui il discorso pedagogico si doveva poi fare scientifico, tecnologico e pratico.

7. 4. L'attualità di Maritain

Che cosa della lezione maritainiana risulta oggi attuale? Dopo quanto accennato, ci sembra legittimo rispondere: anzi tutto l'impostazione *epistemologica*, proprio perché riconosce la molteplicità degli approcci all'educazione; ciò costituisce un robusto richiamo contro le tendenze monistiche, che riducono la pedagogia solo a filosofia o solo a scienze o solo a una scienza o solo a tecnologie o solo ad arte, e contro le tendenze settorialistiche che disperdono la pedagogia in una molteplicità di ricerche e di sperimentazioni. Da Maritain proviene un forte appello a riconoscere per un verso la complessità della pedagogia, la quale deve essere filosofica oltre che scientifica, e per altro verso a non perdere di vista l'unità che la pedagogia reclama, per cui occorre una filosofia oltre alle scienze dell'educazione. L'epistemologia maritainiana anche pedagogicamente è, dunque, all'insegna del pluralismo nell'unità: il che, se è sempre valido, lo è in misura anche maggiore nel campo pedagogico per l'oggetto proprio della pedagogia

che è l'educazione, la quale, per quanto possa beneficiare del contributo di concezioni specialistiche, non può rinunciare all'unità, pena il compromettere il senso stesso dei molteplici apporti.

Un secondo motivo di attualità ci sembra rintracciabile nell'*antropologia*, che Maritain pone alla base del discorso pedagogico e che potremmo dire si configura all'insegna del personalismo (filosoficamente) e della personologia (scientificamente), in quanto si fonda su una concezione della persona come valore che l'educazione deve aiutare nella sua realizzazione, avendo cura di rispettarne la dignità e la specificità. C'è in Maritain una concezione della persona che va al di là delle enfattizzazioni trascendentali e delle riduzioni decostruzionistiche: il personalismo tomista di Maritain si caratterizza come fondato eticamente sul riconoscimento dei diritti umani e della legge naturale (anche in questo caso si verifica una impostazione conciliatrice tra la legge naturale, eredità classica, e i diritti umani, conquista moderna) e psicologicamente sul riconoscimento dell'inconscio materiale e del preconcio spirituale (anche in questo caso si verifica una impostazione conciliatrice tra la scoperta moderna, freudiana, dell'inconscio istintuale e la rivendicazione classica, platonica, del sovraconcio creativo).

Un terzo motivo di attualità si può rintracciare nella *metodologia*, in quanto configurata da Maritain all'insegna del pluralismo. È questo, un punto particolarmente significativo del pensiero maritainiano e oggi particolarmente avvertito: da *Umanesimo integrale* a *Ragione e ragioni*, da *La via della pace* a *L'uomo e lo Stato*, il problema del pluralismo riveste una crescente importanza nel discorso maritainiano. A ben vedere, i fondamenti del pluralismo sono rintracciabili nella stessa concezione epistemologica (i gradi del sapere) e ontologica (le articolazioni dell'essere), dove la pluralità conoscitiva e metafisica si coniuga con l'unità. Anche dal punto di vista sociale e politico, il pluralismo maritainiano si caratterizza in senso collaborativo, evitando sia la configurazione meramente conflittuale sia la concezione strumentalmente egemonica. Pedagogicamente, la concezione maritainiana del plurali-

simo porta a riconoscere in esso per un verso una faccia del personalismo (non c'è autentico personalismo senza il riconoscimento delle differenti espressioni individuali e formazioni sociali in cui si realizza la persona umana) e per altro verso la condizione per cui l'educazione possa realizzarsi scolasticamente: il problema del pluralismo si lega a quello della libertà scolastica, che si distingue in libertà nella scuola e della scuola. Il che è condizione per realizzare l'istanza valoriale, che è a monte di ogni insegnamento ed è il fine di ogni educazione.

Ed eccoci alla *teleologia*, dove è rintracciabile un quarto aspetto di attualità: tanto per la rivendicazione formale di porre le finalità educative al culmine del discorso pedagogico, quanto per l'indicazione materiale dei valori in cui le finalità dell'educazione si concretizzano; e con ciò non si cede a nessuna forma di adultismo, perché le finalità costituiscono (aristotelicamente e tomisticamente) il senso stesso della natura dell'educando; piuttosto si evita la tentazione dell'infantilismo, in quanto pongono l'essere dell'uomo all'insegna del dover essere, per cui il processo di crescita s'identifica con la conquista della libertà, che è essenzialmente libertà di autonomia, vale a dire una libertà cui, muovendo dal libero arbitrio (libertà di scelta), si perviene a condizione di tendere alla verità. È dal binomio verità - libertà che scaturisce il quadro assiologico che Maritain addita come teleologia pedagogica. Infatti una libertà non finalizzata alla verità scade nella dispersione e nel relativismo, così come una verità non basata sulla libertà scade nel dommatismo e nell'intransigenza. Proprio alla luce di una tale concezione le stesse idee di personalismo e di pluralismo possono essere meglio comprese, rivelandosi collegate all'idea di bene individuale e sociale: la dignità della persona e la legittimità della pluralità portano ad affermare la necessità di una educazione finalizzata alla pace, frutto di una convivenza che non pretende di eliminare i conflitti ma che è capace di risolverli in modo non violento. Questo presuppone un atteggiamento di tolleranza, da intendere non come sopportazione né come indifferenza (legate rispettivamente al dommatismo e allo

scetticismo), ma come rispetto, che si traduce in una cultura della collaborazione, sempre necessaria, ma addirittura indispensabile in un mondo diviso qual è quello attuale. È evidente in una tale prospettiva il ruolo che gioca una categoria come quella di bene comune, da collegare alle altre due categorie fondamentali: della persona e del pluralismo, in modo da non far sconfinare l'una nell'individualismo e l'altra nel relativismo.

Potremmo al riguardo dire che il principio fondamentale è quello della *persona* (come rivendicazione del valore uomo) che può essere salvaguardata se il personalismo si coniuga per un verso con il pluralismo e per l'altro verso con il solidarismo, e mettendo l'accento ora sull'uno ora sull'altro è possibile evitare il monismo del totalitarismo ideologico e il particolarismo del totalitarismo tecnologico. Dunque di tutti e tre questi valori, pur diversamente accentuati secondo la contingenza storica, c'è bisogno: se ad essi si aggiunge la consapevolezza dell'antiperfettismo ovvero della creaturalità che porta a rifiutare l'immanentismo (cioè l'assolutizzazione dell'immanenza) e a riconoscere l'assoluto come trascendente, abbiamo i quattro caratteri propri di quell'umanesimo integrale che reclama - come Maritain non si è stancato di ripetere - una educazione integrale.

7. 5. L'eredità di Maritain

Proprio nel concetto di educazione integrale si trovano in sintesi i vari aspetti della maritainiana filosofia dell'educazione. Si tratta di una espressione - quella di *educazione integrale* - che non deve suonare affatto generica o retorica. Essa rappresenta invece il senso più profondo della riflessione che Maritain ha sviluppato in tema pedagogico, e si tratta di una impostazione coerente con l'ispirazione generale della sua filosofia, ch'è tutta protesa a cogliere l'integralità nei vari settori e tra i vari settori dell'essere, del conoscere, dell'agire e del fare. È una istanza che si traduce in una operazione di conciliazione che dà luogo ad una originale sintesi di premodernità e modernità; un'impostazione

che si differenzia da altre forme di postmoderno, che tendono invece a connotarsi come antimoderne, premoderne o neomoderne. Sia per la filosofia in generale sia per i problemi filosofici specifici vale la logica della integralità, e tutta la riflessione maritainiana è stata il grande sforzo di mostrare la necessità e la fecondità di una tale impostazione.

Si pensi dal punto di vista complessivo alla grande costruzione delineata ne *I gradi del sapere* dove Maritain propone una epistemologia integrale, nel senso che è esistenziale, vale a dire adeguata alla complessità della conoscenza umana. L'epistemologia maritainiana, pertanto, non è da intendere in senso strettamente scientifico; non è, infatti, solo una teoria del sapere scientifico, bensì una teoria del sapere in generale, che riguarda il grado scientifico e quello sapienziale; occorre pertanto una duplice epistemologia: scientifica e sapienziale. Abbiamo già accennato alla articolazione di tali gradi (dalla conoscenza per connaturalità a quella scientifica, che è empirica e matematica, dalla conoscenza filosofica a quella teologica, che culmina nella mistica); per quello che qui c'interessa basti quanto già accennato a proposito del rapporto tra empiriologia ed ontologia, e tra pluralismo ed unità: un'impostazione che si ritrova nell'ambito metafisico (le articolazioni della realtà), in quello etico (i piani dell'agire) e in quello poetico (le forme del fare), per cui tutto il quadro maritainiano è, potremmo dire, incentrato sulla individuazione dei gradi dell'essere, del vero, del bene e del bello.

Proprio in questo atteggiamento è rintracciabile il senso più profondo del *tomismo* di Maritain, il quale da san Tommaso riprende la metodologia del "distinguere per unire" in alternativa ad impostazioni che invece tendono a separare (si pensi, all'origine della modernità, ai tre riformatori: Lutero, Cartesio e Rousseau) o ad identificare (si pensi, al culmine della modernità, all'idealismo e al positivismo: Hegel e Comte in maniera emblematica). Di contro alle unilateralità e ai riduzionismi della modernità, ma anche di contro alle inevitabili parzialità della premodernità, Maritain vuole offrire una visione integrale. Tale è

la concezione che fa riferimento all'uomo integro e a tal fine è necessaria una visione integrale della persona umana e una integrazione degli elementi di verità presenti in diverse concezioni.

Questo duplice significato - di integralità e di integrazione - racchiuso nel concetto di *umanesimo integrale* si ritrova coerentemente nella *educazione integrale*, come *L'educazione al bivio* mostra chiaramente sia in riferimento alla valutazione delle diverse concezioni pedagogiche, sia in riferimento ai diversi aspetti della persona da educare. Riguardo al primo punto è da ricordare che Maritain, per quanto sia critico nei confronti di concezioni che ritiene riduttive e fuorvianti, non misconosce mai quanto di positivo c'è in quelle teorie, e tale positività è sempre non solo riconosciuta, ma anche utilizzata, in un contesto in cui può essere valorizzata adeguatamente. Riguardo al secondo punto è da dire che Maritain è sempre preoccupato di evitare ogni forma di dualismo antropologico, e tale non è - contrariamente a quanto alcuni hanno sostenuto - la distinzione maritainiana tra individualità e personalità con cui il filosofo francese, nell'ottica dell'unità della persona, vuole solo sottolineare la duplice caratteristica dell'essere umano, spirito nella condizione d'incarnazione, caratterizzato dal bisogno di avere e dal bisogno di dare; è, questa, una annotazione importante che permette di sottolineare il carattere relazionale della persona umana, di cui la socialità è costitutiva non meno della singolarità: questa si coniuga con quella, evitando il riduzionismo individualistico e quello collettivistico.

Una precisazione che è opportuno fare in merito al concetto di integralità è che essa non è da intendersi come concordismo o come esautività; non si tratta infatti di cedere alla tentazione di ingenui sincretismi e di pretenziosa completezza. Maritain non pensa certo di mettere d'accordo tutti né di essere giunto al termine della ricerca veritativa: in lui è ben presente la consapevolezza della inesauribilità della conoscenza che ha infatti un carattere problematico e complesso, così come della necessità di uno strumento che permetta di operare il

discernimento tra le molteplici concezioni e realizzarne una sintesi organica. Tale per Maritain è il tomismo, contrassegnato da una duplice capacità: il potere di accoglimento e quello di assimilazione. Ebbene del tomismo Maritain si fa erede creativo la sua non è la ripetizione di quanto l'Aquinate ha detto, bensì la ripetizione del problema di Tommaso, la cui concezione era stata una sintesi efficace di aristotelismo, platonismo, neoplatonismo, patristica, pensiero ebraico e pensiero musulmano e la sua ripetizione nel contesto postmoderno comporta il misurarsi con nuove forme filosofiche e scientifiche.

Anche il campo pedagogico non fa eccezione a questa impostazione; infatti Maritain è impegnato a delineare una visione complessa della pedagogia, portando a sintesi le diverse concezioni che nel tempo ha assunto: prima arte, poi filosofia, quindi scienza, infine tecnologia: la pedagogia comporta tutte queste competenze, che di volta in volta sono state enfatizzate e radicalizzate per motivi storici, e che oggi possono essere ricomposte organicamente in una visione unitaria. Nell'ambito di tale visione, Maritain si sofferma sulla filosofia dell'educazione, non solo perché questa è la sua vocazione, ma anche perché è convinto che al momento attuale questa sia la rivendicazione urgente da operare in campo pedagogico.

Si tratta, peraltro, una convinzione che va oggi riscuotendo un consenso sempre più largo, in quanto pur in presenza di scienze e di tecnologie dell'educazione efficaci, appare evidente l'insostituibilità della filosofia dell'educazione, come Maritain aveva evidenziato, convinto che in pedagogia, non meno che in altri settori, è necessario che lo sviluppo scientifico non risulti escludente ma integrativo di altri approcci, come quello empirico per un verso (l'arte dell'educazione) e come quello sapienziale per l'altro (la filosofia dell'educazione). D'altra parte la ricomposizione di scienza e sapienza costituì l'obiettivo generale del programma filosofico di Maritain. Da qui la decisa perimetrazione del contributo scientifico nell'ambito della teoria e della prassi dell'educazione. Ad usare il linguaggio odierno, potremmo dire che Maritain in-

vita a non ridurre il discorso pedagogico alla *programmazione educativa e didattica* (a livello, cioè, di analisi, mezzi, obiettivi e valutazione), ma esprime la necessità di inserire la programmazione nell'ambito di una *progettazione pedagogica*, incentrata su una filosofia dell'educazione che chiarisca la natura e le finalità dell'educazione stessa. Si tratta di una rivendicazione che viene fatta da Maritain in nome della persona.

Al riguardo è bene precisare che il personalismo maritainiano s'iscrive nella *filosofia dell'essere* ereditata dall'Aquinate, ragion per cui la sua rivendicazione della centralità della persona è al riparo da cedimenti soggettivistici e relativistici, pur rimanendo attenta alla dimensione storico - culturale, che è essenziale alla persona. Insomma il personalismo maritainiano è all'insegna di una fondazione metafisica, sulla base della filosofia dell'atto d'essere elaborata da Tommaso, e, insieme, di una connotazione storica, per cui l'uomo è sempre considerato in riferimento alla società in cui vive. Filosofia dell'essere e filosofia della cultura s'intrecciano nel personalismo maritainiano, come risulta dall'intera opera di Maritain, in particolare nei volumi più noti come *Umanesimo integrale* e *Il contadino della Garonna*; ed è bene evidente ne *L'educazione al bivio*, dove il discorso dell'educazione dell'uomo fa riferimento alla sua natura, ma senza trascurare la società. Ed è proprio l'attenzione alla storia che porta Maritain a sviluppare il discorso metafisico in termini di risposta ad effettuali esigenze socio - culturali, per cui il personalismo appare più che una vera e propria filosofia (tale è la metafisica dell'essere), una ispirazione che specifica una data filosofia: in questo caso, il tomismo di Maritain si connota in modo originale e in sintonia con le istanze personaliste e personologiche della cultura contemporanea, che proprio recentemente, dopo la fine del personalismo (come movimento), è caratterizzata (secondo la fortunata espressione di P. Ricoeur) dal "ritorno della persona", e l'educazione si trova di fronte ancora una volta ad un bivio: rappresentato ora (come ha indicato G. Acone) dall'alternativa tra nichilismo e neoumanesimo; e per l'individuazione di quest'ultimo contribuiscono

molteplici indirizzi.

Ancora una volta il pensiero di Maritain, come già nell'ambito del personalismo degli anni Trenta - Quaranta si rivela ricco di motivi per una pedagogia che sia autenticamente al servizio dell'uomo, della sua crescita integrale e permanente, a livello di individui e di istituzioni. Ad una tale pedagogia incentrata sulle categorie di "educazione permanente" e di "società educante" il pensiero di Maritain può ancora dare un significativo contributo, additando la necessità di una filosofia dell'educazione e della sua collaborazione con le scienze dell'educazione, secondo una logica che vuole essere rispettosa della complessità della ricerca pedagogica, in quanto è rispettosa della complessità dell'uomo, di cui la pedagogia - come filosofia e scienza dell'educazione, nonché come arte e tecnologia dell'educazione - è chiamata a favorire lo sviluppo, rimuovendo i condizionamenti negativi e promuovendo le potenzialità positive, in modo da realizzare quel processo di umanizzazione dell'uomo in cui consiste l'autentica educazione.

Nota bibliografica

Scritti di Maritain sull'educazione

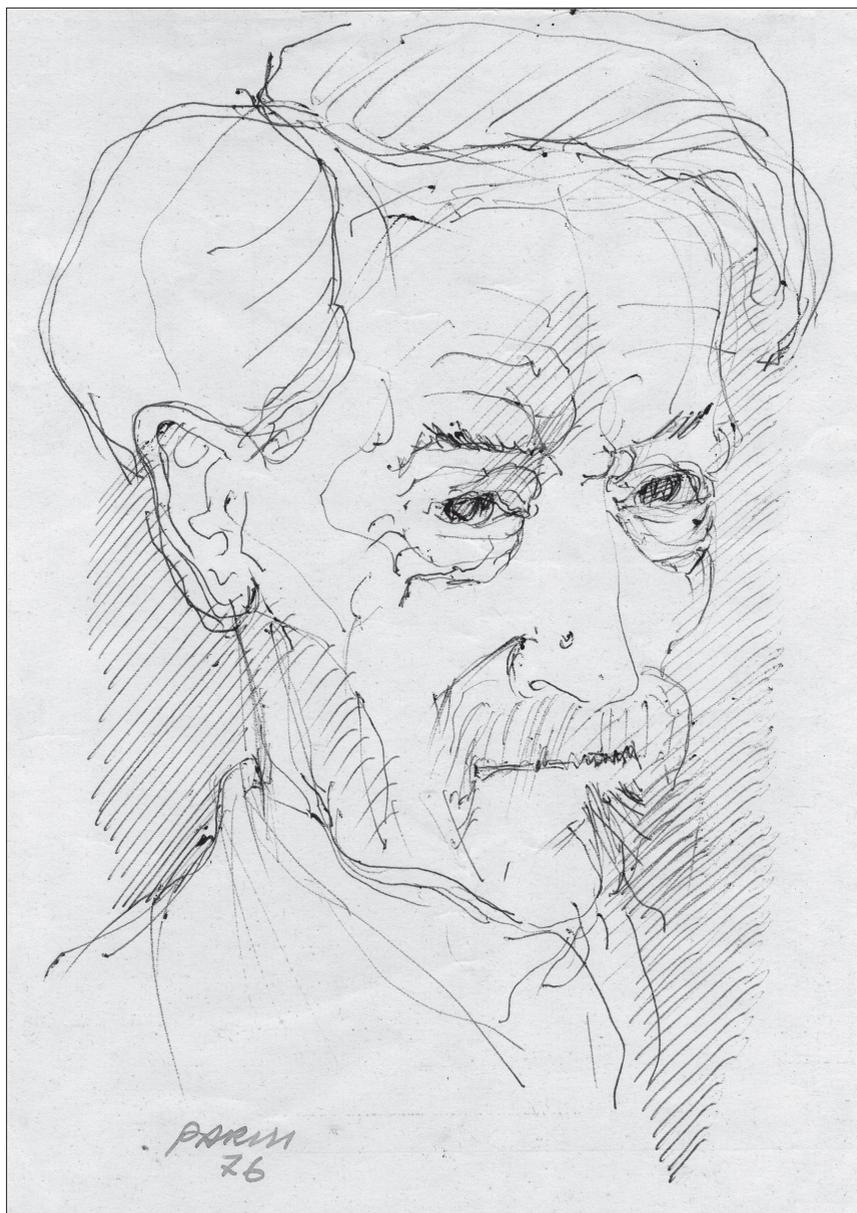
Per l'opera omnia maritainiana, si dispone delle *Oeuvres complètes* di Jacques e Raïssa Maritain, pubblicate dal Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain per le Editions Universitaires di Friburgo (Svizzera) e le Editions Saint-Paul di Parigi: nel vol. VII è contenuta l'opera *Pour une philosophie de l'éducation*, pp. 765-988. In italiano la traduzione di quest'opera è stata distinta in due volumi. *L'educazione al bivio*, a cura di Aldo Agazzi e *L'educazione della persona*, a cura di Piero Viotto, entrambi editi da La Scuola di Brescia, rispettivamente nel 1948 e nel 1962; oggi si dispone di un unico volume con il titolo originario *Per una filosofia dell'educazione*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Scuola, Brescia 2001.

Altri scritti pedagogici di Maritain sono stati pubblicati, a cura dello stesso Viotto: *Sull'insegnamento* (1933), in "Humanitas", 1975, 1, pp. 91-93; *L'educazione della donna* (1941), in "Scuola e didattica", 1976, 13, pp. 21-23; *L'educazione morale-religiosa* (1942), in "La scuola e l'uomo", 1977, 3-4, pp. 83-88; *L'educazione e le umanità* (1952), ivi, 1979, 7-8, pp. 187-192; non va inoltre dimenticato quello che può considerarsi il primo scritto pedagogico di Maritain, vale a dire la *prefazione al Saggio di filosofia pedagogica* di François De Hovre, contenuto in traduzione italiana nel volume curato da Piero Viotto: *La pedagogia cristiana e le ideologie del mondo contemporaneo*, La Scuola, Brescia 1973, pp. 1-6.

Scritti sulla pedagogia di Maritain

Gianfranco Morra, *Antologia del pensiero filosofico e pedagogico di J. Maritain*, Forum, Forlì 1967; Giancarlo Galeazzi, *Persona, società e educazione in J. Maritain*, Massimo, Milano 1979

Maria Letizia Cassata, *La pedagogia di J. Maritain*, Tip. Boccone del povero, Palermo 1953; Giuseppe Dall'Asta, *J. Maritain e l'educazione contemporanea*, Nuova Rivista Pedagogica, Roma 1962; G. Romano, *Il pensiero pedagogico di J. Maritain*, Galatea, Palermo 1970; Francesco Floris, *Dewey e Maritain: due concezioni della scuola e della vita*, Sarda Fossataro, Cagliari 1972; Cosimo Scarcella, *Problematiche culturali e pedagogiche in J. Maritain*, Salentina, Galantina 1975; Aa. Vv., *J. Maritain. Verità, ideologia, educazione*, Vita e Pensiero, Milano 1977; Giuseppe Acone, *J. Maritain e la filosofia dell'educazione*, Morano, Napoli 1982; Piero Viotto, *Per una filosofia dell'educazione secondo J. Maritain*, Vita e Pensiero, Milano 1985; Carmelo Di Mari, *La paideia di J. Maritain (dall'uomo biologico alla persona umana)*, Greco, Catania 1989; Herbita, 1990.



Enzo Parisi, *Studi per un ritratto di Jacques Maritain*, china su carta

PARTE SECONDA

IL MARITAINISMO E LE MARCHE

à Valerio Volpini, au "Circolo Culturale" de Fano



souvenir très cordial de Jacques Maritain

PREMESSA

PERSONALITÀ E ISTITUZIONI

Lettori di Maritain nelle Marche

Dopo aver presentato nella *prima parte* il pensiero di Maritain nei suoi principali aspetti e problemi, in questa *seconda parte* ci soffermiamo sulla presenza di Maritain nelle Marche, una presenza rintracciabile sia a livello di personalità, sia di istituzioni. Le *personalità* prese in considerazione appartengono a diversi ambiti e sono considerate “marchigiane” in quanto nate e/o operanti nelle Marche; si tratta di lettori diversi di Maritain. Menzioniamo quaranta personalità “marchigiane” che in diverso modo (diretto o indiretto, sistematico o occasionale, esplicito o implicito) hanno fatto riferimento a Maritain, approfondendone qualche aspetto o esprimendone una valutazione o operandone un qualche richiamo. Segnaliamo (tra le personalità scomparse) gli scrittori: Carlo Bo, Valerio Volpini, Marcello Camilucci, Mario Luzi e Rodolfo Doni; i politici: Alfredo Trifogli, Raffaele Elia, Umberto Tupini e Leopoldo Elia, Bartolo Ciccardini, Franco Foschi, Arnaldo Forlani e Gianfranco Sabbatini; i filosofi: Umberto Antonio Padovani, Italo Mancini, Enrico Garulli, Pasquale Salvucci, Vincenzo La Via, Gustavo Bontadini e Norberto Bobbio; i teologi: Duilio Bonifazi, Piergiorgio Mariotti, Pietro Palazzini, Carlo Maccheri, Armando Candelaesi, Paolo Paolucci Bedini, Otello Carletti e Sergio Quinzio; i pedagogisti Giuseppe Dall’Asta, Edmondo Labbrozzi, Arnaldo Gaspari, Maria Teresa Garlatti e Anna Civran; gli storici: Lorenzo Bedeschi, Federico Alessandrini, Aldo Deli e Sandro Totti; gli artisti Pietro Belluschi, Enzo Parisi, Corrado Cagli e Remo Brindisi. Le *istituzioni* prese in considerazione si collocano a diversi livelli: cittadino, regionale, nazionale e internazionale; una personalità rimane

quasi costantemente presente in tutti questi istituti, quella di Alfredo Trifogli; il che spiega il rilievo dato alla sua figura e alle istituzioni maritainiane che egli ha contribuito a fondare e guidare. Dunque, è facile constatazione che l'interesse per il pensiero di Jacques Maritain ha trovato nelle Marche un terreno fertile: sia sul piano di *intellettuali* che in diverso modo a Maritain si sono richiamati, sia sul piano delle *istituzioni* che al filosofo francese sono state intitolate. Praticamente a partire dagli anni '40 e per tutta la seconda metà del '900 fino ai giorni nostri il pensiero di Maritain è stato presente nella formazione o nella esperienza di numerose figure di marchigiani impegnati nella cultura e nel sociale, alcune delle quali hanno ritenuto di dar vita a istituti culturali che, fin nella loro intitolazione, facevano riferimento al pensatore tomista. Si tratta di una *influenza* rilevante anche quando non eclatante, come risulta dal fatto che abbia avuto durata nel tempo (in particolare nel secondo '900), diffusione a livello di persone e di istituzioni, e consistenza sul piano culturale, politico ed ecclesiale.

Una ricchezza filosofica

Il “maritainismo” (seppure la formula risulti eccessiva, in quanto non si è trattato di un “movimento”) ha avuto diffusione in Italia e specialmente nelle Marche; tuttavia occorre aggiungere che non sempre la cosa ha favorito la piena comprensione del pensiero maritainiano, tanto che qualcuno ha detto che “la fortuna di Maritain è stata la sua sfortuna”; ciò ha senza dubbio un fondo verità, dal momento che la divulgazione del pensiero maritainiano ne ha provocato vari usi e abusi. Valga per tutti l'idea che Maritain fosse “il filosofo della Democrazia Cristiana”, mentre è stato piuttosto “un filosofo cristiano della democrazia” ovvero che Maritain fosse “un pensatore del mondo cattolico”, mentre è stato piuttosto “un pensatore cattolico del mondo” ovvero che Maritain fosse “un filosofo della laicità cristiana”, mentre è stato piuttosto “un filosofo cristiano della laicità”; insomma Maritain non è stato un filosofo di partito né un filosofo intraecclesiale, anche

se a volte è sembrato tale o è stato presentato come tale, favorendo la utilizzazione della sua opera, ma non la sua esatta comprensione. Eppure Maritain stesso si era a più riprese opposto a strumentalizzazioni ideologiche o confessionali del suo pensiero, e si era impegnato a chiarirlo per evitare incomprensioni e fraintendimenti; in ogni caso rivendicando la sua *libertà di filosofo* dentro e fuori della Chiesa: così, per esempio, nella *Lettera sull'indipendenza*, eloquente fin dal titolo; ma la rivendicazione ritorna in tante altre occasioni, in particolare nei suoi due libri più famosi e dibattuti, vale a dire *Umanesimo integrale* (1936), dove prende le distanze dagli individualisti e dai collettivisti, e *Il contadino della Garonna*, (1966) dove prende le distanze dai “ruminanti della Santa Alleanza” (tradizionalisti) e dai “montoni di Panurgo” (progressisti).

Proprio in nome di questa “*libertas cogitandi*”, Maritain nei confronti del “*tomismo*” si è dichiarato insoddisfatto per la denominazione, giacché una filosofia non può prendere nome da un pensatore, tanto meno se questi è un teologo. Non solo: anche nei confronti della espressione “*filosofia cristiana*” Maritain esprime le sue riserve, perché l’aggettivo rischia di compromettere la laicità del sostantivo, e altrettanto ripete per una formula sostitutiva come “*filosofia nella fede*”, mentre opta per espressioni da lui stesso coniate come “*ontologia*” o “*filosofia plenariamente presa come tale*” o “*filosofia affrancata*”. A voler usare, un aggettivo a lui caro, si potrebbe parlare di “*filosofia integrale*”, dove l’aggettivo (come aveva chiarito a proposito di “*umanesimo integrale*”) ha un duplice significato. In primo luogo, indica “*integralità*”, per dire che la filosofia si occupa di tutto, anche di ciò che dal punto di vista contenutistico (o materiale) è oggetto della scienza o della teologia o di altro, ma se ne occupa in modo proprio, specifico, ricercando il fondamento, a differenza della scienza, che si limita al fenomeno, e procedendo alla luce della sola ragione umana, a differenza della religione, che si basa sulla rivelazione divina. In secondo luogo, indica “*integrazione*”, per dire che la filosofia (e il tomismo ne è una

espressione esemplare) è aperta all'accoglimento e alla assimilazione di ogni verità: da chiunque sia sostenuta, comunque sia espressa, dovunque sia presente. Così integralità e integrazione appaiono come due momenti tipici di una filosofia aperta, *in progress*, costantemente alla ricerca della verità, senza pretendere di averla colta una volta per sempre e, magari, di averne il monopolio: per Maritain non c'è ricerca senza verità, e non c'è verità senza ricerca. Con questo spirito, quella di Maritain può anche definirsi una "filosofia dell'essere" impegnata a cogliere i "gradi del sapere", le "articolazioni del reale", i "piani dell'agire" e le "forme del fare", attraverso quel "distinguere per unire" caro a Tommaso d'Aquino, che certamente è stato il pensatore di riferimento della riflessione maritainiana, ma pur sempre all'insegna della libertà che è propria del filosofo, tanto che - come avvertiva lo stesso Maritain - "il filosofo non giura fedeltà a nessuno, nemmeno - se è tomista - alla lettera del tomismo".

D'altronde, Maritain considerava il *tomismo* come un "organismo culturale" destinato a crescere incessantemente, per cui il problema non era quello di ripeterlo stancamente o di adattarlo strumentalmente, bensì era quello di mostrare come l'Aquinate fosse non tanto un pensatore del medioevo, quanto un pensatore dell'età moderna, più precisamente un pensatore dell'ultramodernità, nel senso che aiutava ad attraversarla e a andare oltre, operando sintesi inedite di premodernità e modernità, nel senso di far propri i "guadagni storici" di ogni epoca e di rifiutarne le "verità impazzite". Solo a scorrere i titoli di molteplici opere di Maritain si ha conferma di questa linea di tendenza: così *Scienza e saggezza*, *Religione e cultura*, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, *Cristianesimo e democrazia*, *La persona e il bene comune*, *L'uomo e lo Stato*, *La persona della chiesa e il suo personale*; ma, al di là dei titoli di libri, non mancano altri binomi significativi nel pensiero maritainiano come: *scienza e filosofia della natura*, *tolleranza e verità*, *temporale e spirituale*, *naturale e soprannaturale*, *azione e contemplazione*, ecc. Dunque, un filosofo complesso e, insieme, lineare, è stato

Maritain, il quale - è bene ricordarlo - diversamente da altri filosofi “accademici” non ha generato una sua “scuola”; Maritain si è limitato ad affermare che - come lui aveva sviluppato alcuni aspetti del tomismo nel campo dell’epistemologia, dell’ontologia, della politica, della pedagogia e dell’estetica - così ad altri spettava di sviluppare alcune piste da lui solo abbozzate, e fino alla sua ultima opera *Approches sans entraves* (uscita postuma, perché Maritain morì mentre ne correggeva le bozze) continuò a operare “approcci senza barriere”, ad aprire porte e a porre interrogativi.

Una feconda presenza

Abbiamo voluto accennare alla ricchezza filosofica di Maritain (su cui abbiamo svolto una articolata ricognizione nella prima parte di questo volume) per cercare di sottolineare quanto la sua influenza possa essere considerata importante; ovviamente a livelli diversi: nelle Marche (come altrove) c’è chi del pensiero maritainiano ha risentito come temperie culturale che ha caratterizzato certo dibattito culturale o certi ambienti ecclesiali; c’è chi è stato un semplice lettore di Maritain, di alcune sue opere, magari quelle più note o più dibattute; c’è chi a Maritain si è dedicato con studi generali o particolari, favorendone la conoscenza e la diffusione; c’è anche chi ne ha fatto un uso politico o ecclesiale e chi lo ha preso a pretesto per battaglie più o meno ideologiche. Insomma, sono tanti i modi di avvicinare Maritain, ma quel che è certo è che, in ogni caso, Maritain ha contribuito ad animare il dibattito filosofico e a sollecitare i cristiani a parteciparvi con una presenza critica e creativa, finalizzata a realizzare un dialogo che si traducesse teoreticamente nella comprensione e praticamente nella collaborazione. Per tutto questo, riteniamo che ci sia un grosso debito culturale nei confronti del filosofo Maritain, ed è ancora in buona parte da saldare, nel senso che non abbiamo finito di fare i conti con lui, in particolare con certe istanze che sono oggi particolarmente significative e che Maritain ha indicato evitando radicalismi e riduttivismi. Appare quindi

importante che nelle Marche ci siano stati e ci siano così numerosi lettori di Maritain e qualificati studiosi del suo pensiero, persone che lo hanno sentito come “un grande pensatore, maestro nell’arte di vivere, pensare e pregare” (per usare la bella espressione pronunciata da Paolo VI all’indomani della morte del filosofo) e persone che lo hanno appena orecchiato o persone che lo hanno scoperto o riscoperto: si tratta di una varietà di atteggiamenti diversamente significativi, ma indubbiamente significativi: ebbene, il fatto che abbiano trovato casa nelle Marche non è cosa da far passare sotto silenzio, tanto più che a partire dal 1973 da Ancona ha preso avvio quella che è stata definita la “Maritain-Renaissance”.

Pertanto riteniamo che torni opportuno far memoria di quanto in particolare nell’ultimo sessantennio è avvenuto ad opera di personalità e istituzioni legate al pensiero maritainiano. Precisiamo che, per quanto riguarda le personalità, ci siamo limitati a ricordare solo quelle defunte, e per quel che concerne le istituzioni, abbiamo cercato di presentare piuttosto analiticamente l’attività delle maggiori. Si mette così a disposizione per la prima volta una ricognizione complessiva, che non ha alcuna pretesa di essere esaustiva, ma ambisce ad essere un primo avvio di ricerche più particolareggiate. Documentazione al riguardo si trova negli archivi degli istituti maritainiani, nonché negli archivi personali dei presidenti di quegli istituti; in particolare nel mio archivio personale c’è molto materiale in riferimento a ciascuna delle quattro istituzioni maritainiane (circolo cittadino, istituto internazionale, istituto italiano e istituto marchigiano) essendo stato cofondatore e dirigente di ciascuna di esse e avendo intrattenuto rapporti con altri maritainiani; ho inoltre costituito una biblioteca relativa agli studi maritainiani, che nell’arco di oltre un quarantennio ho coltivato, condividendo la valutazione che ne diede Nicola Abbagnano, il quale su “Il Giornale” del 2 febbraio 1982 lo definì “il migliore mediatore che la filosofia cattolica abbia avuto con la filosofia laica contemporanea” e aggiungeva che le idee maritainiane “continuano ad ispirare il pensiero e l’azione

dei cattolici più illuminati perché li salvaguardano dal clericalismo dei vecchi tempi e dal cedimento alle ideologie rivoltose dei tempi nuovi. Ma esse consentono pure un largo e fecondo accordo tra laicismo e cattolicesimo, che venivano fino a qualche tempo fa contrapposti”. Questo è stato lo spirito con cui hanno operato numerosi maritainiani che nelle Marche hanno dato vita a molteplici istituzioni maritainiane e a molteplici studi sul filosofo francese: si tratta di una annotazione importante, in quanto il nome di Maritain è stato invece osteggiato da alcuni settori del mondo cattolico e laico: non solo vecchi settori, ma anche nuovi. Diversamente da letture che propendevano verso l'integralismo (glielo imputavano negativamente e glielo attribuivano positivamente), la lettura che di Maritain è stata offerta ed è offerta dalla maggior parte dei maritainiani di cui si parla in questo libro è una lettura all'insegna del *progressismo*, cioè di quell'atteggiamento di apertura che - per dirla con due titoli di scritti maritainiani - coniuga insieme “religione e cultura” e “cristianesimo e democrazia”. Ed è lo spirito - ci piace qui ricordarlo - che animava il gruppo dei cosiddetti “professorini” che si riunivano negli anni Quaranta nella casa milanese di un filosofo che era nato ad Ancona: Umberto Antonio Padovani.

Da quanto detto si può concludere che - in tema di influenza di Maritain - “noi in Italia (come ha osservato Antonio Pavan, uno tra i maggiori studiosi di Maritain) ne sappiamo forse più che in altri paesi. Da noi Maritain è stato un capitolo cruciale di storia delle idee. La sua rilettura di Tommaso, il suo personalismo progressivo, il suo pensiero storico-temporale hanno rappresentato il ‘colpo d’ala’ necessario dopo la barbarie fascista”. E il lavoro condotto da Pavan per la traduzione italiana delle opere di Maritain presso la Morcelliana “venne via via rivelando che cosa era stato, ed era, Maritain per l'Italia. Posso aggiungere - scrive Pavan - che cosa può continuare ad essere in un tempo come questo in crescente smagnetizzazione degli aghi delle sue bussole”. Così Pavan nel suo intervento per celebrare il quarantennale dell'Istituto internazionale Jacques Maritain (*Approches sans entraves*,

in “Notes ed documents”, nn. 28-29, 2014, p. 29-30), in cui avvertiva pure che “si è usato, e si usa Maritain anche per rallentare, per fermare, per imbalsamare: non è quello vero, profondo: troppi piccoli maritainismi di risulta non sono maritainiani. Perché lo spirito del realismo critico di ispirazione tommasiana che fa il fondo della proposta filosofica e, più latamente, culturale di Maritain è lo spirito di un cammino vissuto come movimento di “*approches sans entraves*” che non è solo il titolo della raccolta degli ultimi scritti, ma lo stile di un fare intelligenza che è stato di tutta un’opera, di tutta una vita”. E si chiede Pavan: “Oggi quali sono i nostri passi, le nostre piste *sans entraves*? Forse non abbiamo ancora abbastanza realizzato che stiamo varcando una nuova soglia antropologica e di civiltà e che ora - vedi caso, con Maritain e con il suo realismo - intuire, pensare, immaginare sta diventando più urgente di concettualizzare, ragionare, confermare”. Direi, dunque, *approches sans entraves*, per dire *approcci, avvicinamenti, accostamenti senza ostacoli, senza intralci, senza steccati*: questo lo stile che Maritain lascia in eredità, come hanno mostrato le molteplici istituzioni che al suo nome si sono richiamate o ispirate, specialmente nelle Marche, dove ad opera di alcune esemplari personalità l’incontro con il pensiero maritainiano è stato fecondo sul piano esistenziale oltre che su quello culturale.

I
*PERSONALITÀ MARCHIGIANE
E PENSIERO MARITAINIANO*

1. GLI STUDI MARITAINIANI IN ITALIA

1. 1. Periodizzazione

Una presentazione degli studi maritainiani in Italia va collocata nel contesto della presenza del filosofo francese nel nostro paese. Al riguardo possiamo individuare cinque momenti.

Il *primo periodo* va dall'inizio degli anni Venti (al 1921 risale la pubblicazione del primo articolo del pensatore francese su una rivista italiana) alla metà degli anni Trenta: in questo quindicennio Maritain è presente in Italia soprattutto come filosofo tomista, e il suo tomismo si caratterizza come "antimoderno", pur diversamente configurato nei vari ambienti in cui il pensiero maritainiano è recepito: dall'Università Cattolica di Milano agli ambienti culturali cattolici di Firenze (Bo traduce *Il Dottore angelico*), ai movimenti intellettuali dell'Azione Cattolica a Roma (Montini, assistente della FUCI, traduce *Tre riformatori*, Dore dei Laureati cattolici traduce *Umanesimo integrale*); ebbene, in misura diversificata Maritain - filosofo tomista della cultura e dell'arte - rappresenta in questi anni una riserva critica nei confronti della cultura fascista dominante.

Il *secondo periodo*, che va dalla metà degli anni Trenta alla metà degli anni Quaranta, è caratterizzato invece dalla clandestinità del pensiero maritainiano in Italia: negli anni in cui il regime fascista è impegnato nella sua strutturazione totalitaria e in imprese che Maritain condanna con decisione, non c'è posto per Maritain, di cui tuttavia sembra che circolasse dattiloscritta, negli ambienti dell'Azione Cattolica, la traduzione italiana di *Umanesimo integrale* (voluta da Montini e opera di Giampiero Dore, il quale aveva curato nel 1928 la prima traduzione

italiana di *Primauté du spirituel* dello stesso Maritain).

Il *terzo periodo*, che occupa gli anni dal 1946 al 1954, è caratterizzato dalla diffusione del pensiero di Maritain, di cui sono tradotti in italiano, tra l'altro, nel '46 *Umanesimo integrale* presso la Studium di Roma (l'editrice dei Laureati Cattolici) e nel '53 *Cristianesimo e democrazia* e *I diritti del l'uomo e la legge naturale* presso Comunità di Milano (l'editrice di Adriano Olivetti). A questo decennio si può far risalire la nascita in Italia di un "maritainismo", il cui peso si fa sentire sia nell'età della Costituente sia nell'età della Ricostruzione; in questi anni il filosofo francese rappresenta un punto di riferimento (più o meno esplicito, da solo o in collegamento a Mounier) del movimento cattolico italiano dal punto di vista culturale in generale e da quello politico e pedagogico in particolare.

Il *quarto periodo*, coincidente con il decennio 1956-1966, è caratterizzato da un duplice atteggiamento: da una parte ci sono - prima e dopo il Concilio - contestazioni del pensiero maritainiano, accusato di "naturalismo" negli anni Cinquanta e di "tradizionalismo" negli anni Sessanta; queste polemiche si legano rispettivamente a "La Civiltà Cattolica" e a "Testimonianze"; dall'altra parte, occorre registrare non solo posizioni di difesa, pur diversamente motivate su "Humanitas" e "Renovatio", ma soprattutto il fatto che Maritain sia consultato, durante i lavori del Concilio, da Montini su alcune questioni disputate al Vaticano II.

Nel *quinto periodo*, che va dagli anni '70 (più precisamente dal convegno di Ancona del 1973, dopo la morte del filosofo) alla fine degli anni '90), si assiste ad una rinnovata considerazione del pensiero maritainiano: si tratta di una vera e propria "rinascita": infatti si sviluppa un forte interesse di studio, che si concretizza in numerosi convegni nazionali e internazionali, in ricerche di singoli autori o di gruppi di studiosi, nella fondazione di centri e istituti dedicati a Maritain, e nella pubblicazione di volumi monografici e collettanei. Insieme con questo fervore di studi e iniziative, occorre anche registrare che Maritain continua ad essere fatto oggetto, direttamente o indirettamente, di vivaci

polemiche. Ne segnaliamo almeno tre: la prima, indiretta, riguarda il maritainiano Lazzati, accusato di «neoprotestantesimo» da “Il Sabato”; la seconda ha preso le mosse da un volume di Scoppola sulla nuova cristianità perduta e si è sviluppata sulla stampa e in alcuni convegni per il cinquantenario di *Umanesimo integrale*; questa stessa opera è al centro della terza polemica, che trova spazio su “Il Tempo” e su “La Stampa”, dove l’influenza maritainiana è considerata “nefasta”, a difesa di Maritain si esprime “Studium”.

Nel *sesto periodo*, che occupa gli ultimi venti anni circa si assiste a uno sviluppo degli studi maritainiani in ottica sempre più specializzata, nel senso che vengono studiati aspetti e momenti specifici del pensiero maritainiano (il che permette approfondimenti di rilevante interesse e importanza), vengono studiate relazioni e influenze di Maritain (il che permette di contestualizzare meglio il suo pensiero) e si insiste sulla distinzione tra Maritain e maritainismo (il che aiuta a liberare il pensiero maritainiano da usi e abusi che nel tempo si sono verificati in senso strumentale o ideologico).

Ripercorrendo il cammino della presenza maritainiana in Italia ci sembra che si possano fare tre considerazioni: *anzitutto* che si è trattato di una presenza che ha subito alterne vicende; *inoltre* che ha riguardato aspetti diversi della cultura e dell’azione dei cattolici italiani; *infine* che è stata ed è diversamente interpretata e valutata. In questa sede ci limitiamo a prendere in considerazione la presenza di Maritain negli studi del venticinquennio 1973-1998, a partire cioè dall’anno della sua morte e dal convegno internazionale di studi che si tenne ad Ancona su “Il pensiero politico di Maritain” per iniziativa del locale Circolo culturale intitolato a Maritain e operante nel capoluogo dorico fin dal 1964. Ebbene, a questo convegno - i cui “atti” si possono leggere nell’omonimo volume edito dalla Massimo - si può far risalire quella che ci sembra legittimo considerare la “*Maritain - Renaissance*”. Infatti - come è stato rilevato tra gli altri da Ivaldo - il convegno di Ancona “ha certamente influenzato la rinnovata attenzione a Maritain in Ita-

lia”, data “la varietà e la ricchezza degli interventi in esso contenuti”; la cosa era confermata da Pavan, il quale in un saggio storiografico dedicato al filosofo francese ne antologizzava ampiamente la critica sulla base degli “atti” del convegno di Ancona. Convegno - occorre aggiungere - importante non solo in sé, per i contributi presentati, ma anche per le conseguenze che ne derivarono, a partire dalla fondazione dell’Istituto internazionale Maritain (1974), cui seguì la fondazione di tutta una serie di istituti nazionali (in Europa e in America), tra cui quello italiano (1975); in Italia poi sono da segnalare anche circoli cittadini e istituti regionali (nelle Marche, nel Veneto, in Abruzzo, in Toscana, in Romagna, in Sicilia, in Emilia, nel Trentino nella Lombardia) intitolati al Filosofo francese.

1. 2. Studi dedicati a Maritain dopo il 1973

Dunque, il periodo che va dall’inizio degli anni ’70 alla fine degli anni ’90 appare il periodo più ricco dal punto di vista dello studio e da quello delle pubblicazioni relative a Maritain: si tratta di un periodo molto intenso per quantità e qualità di iniziative e che, con specifico riferimento all’Italia, ha avuto sei momenti fondamentali: il primo all’indomani della morte (1973) muove dal convegno di Ancona; il secondo è incentrato sulla ricognizione operata nel 1977 riguardo alla presenza di Maritain nella società contemporanea; il terzo è legato al centenario della nascita di Maritain (1982); il quarto al cinquantenario dell’opera maritainiana più famosa, cioè *Umanesimo integrale* (1986); il quinto negli anni Novanta è attento ad altre ricorrenze; aggiungiamo il sesto dal 2000 a oggi che vede emergere nuovi autori e temi settoriali. Vediamo un po’ più da vicino questi momenti.

Il *primo momento*, quello degli anni immediatamente successivi alla morte del filosofo è contrassegnato, oltre che dal memorabile convegno di Ancona (1973) e dal relativo volume (1974, II edizione 1978), dalla pubblicazione di alcuni fascicoli monografici di rivista: “Vita e Pensiero” (1973, 1: dedicato a Maritain novant’anni e *In morte del*

filosofo), “Nuovo Chirone” (1974, 33-34: su *Aspetti dell’educazione secondo Maritain*), “Prospettive Pedagogiche” (1974, 2: con *Studi su Maritain*), “Agorà” (1975, 10-11: su *Pedagogia e filosofia in Maritain*), “Humanitas” (1975, 12: su *Il pensiero politico di Maritain*). Come è facile osservare, l’attenzione è portata prevalentemente sui due aspetti più noti di Maritain: il suo pensiero politico e, soprattutto, il suo pensiero pedagogico.

Il *secondo momento* vede l’Istituto internazionale Maritain, che a Maritain aveva dedicato il suo primo convegno prendendo in esame il personalismo pedagogico (*Maritain: verità, ideologia, educazione, Vita e Pensiero*, Milano 1977), organizzare nel 1976 alla Fondazione Cini di Venezia un grande convegno su “Maritain e la società contemporanea” (i cui “atti” sono stati pubblicati dalla Massimo di Milano nel 1978) dove si riserva una particolare attenzione alla presenza di Maritain in Italia con una serie di contributi che fanno il punto e avviano un bilancio di tale presenza sul piano del significato e della influenza. In questo periodo risulta attivo anche l’Istituto di studi filosofici di Milano diretto da Vittorio Possenti e impegnato in particolare a studiare il rapporto *Maritain e Marx* e il rapporto *Storia e cristianesimo* (gli omonimi volumi sono editi entrambi dalla Massimo di Milano, rispettivamente nel 1978 e nel 1979).

Il *terzo momento* coincide con il centenario della nascita di Maritain, centenario che è stato l’occasione per una nutrita serie di qualificate iniziative, tra cui vanno segnalati i convegni di studio realizzati da alcune università italiane, e precisamente: di Macerata sulla presenza di *Maritain nella cultura italiana* (di cui, però, non sono stati pubblicati gli “atti”); di Urbino su *Filosofia e scienze naturali in Maritain* (Massimo di Milano); di Parma su *Maritain e le scienze sociali* (Franco Angeli di Milano), alla Facoltà “Angelicum” di Roma su *Il contributo teologico di Maritain* (Libreria Editrice Vaticana di Città del Vaticano); e, soprattutto, della “Cattolica” di Milano su *Maritain oggi* (Vita e Pensiero di Milano): un grande convegno, quest’ultimo, che ha se-

gnato una tappa importante negli studi maritainiani per l'intento di fare una duplice ricognizione: sul pensiero maritainiano e sulla sua influenza. In breve, potremmo dire che attraverso questi convegni si è operata, da una parte, la valutazione della presenza culturale di Maritain (Macerata e Milano) e, dall'altra, la enucleazione della epistemologia maritainiana in rapporto a diversi saperi (Urbino, Parma, Roma e ancora Milano), ed entrambi gli aspetti (in particolare il secondo) non erano stati finora adeguatamente investigati. Non solo le università, ma anche altre istituzioni non hanno fatto passare sotto silenzio la ricorrenza centenaria. L'editrice Morcelliana di Brescia, presso cui è apparsa la maggior parte delle opere maritainiane in traduzione italiana, ha chiamato a riflettere su *Maritain e la liberazione dell'intelligenza* (in un Quaderno di "Humanitas"). Il Movimento Cristiano Lavoratori ha organizzato un convegno a Napoli su *Maritain* (Laurenziana di Napoli). Non sono mancati i fascicoli monografici di riviste come: "Giornale di Metafisica" (1982, 13: vari studi su Maritain); "Il Ragguaglio Librario" (1982, 6-7: *Omaggio a Maritain nel centenario della nascita*); "L'osservatore Politico Letterario" (1982, 10: *Maritain nel centenario della nascita*); "Otto-Novecento" (1982, 6: *Aspetti dell'estetica e della critica in Maritain*); "Pedagogia e Vita" (1982-83, 1: vari studi su Maritain). Legato invece al decennale della morte è stato un convegno dell'Istituto siciliano Maritain su *Maritain protagonista del XX secolo*, cui ha fatto seguito un altro su *Maritain e il pensiero contemporaneo* (gli "atti" di entrambi sono apparsi dalla Massimo di Milano rispettivamente nel 1984 e nel 1985).

Il *quarto momento* coincide con il cinquantenario di *Umanesimo integrale* ed è stata un'altra occasione feconda di studi e approfondimenti, rivisitazioni e attualizzazione. L'Istituto internazionale Maritain ha organizzato a Lucca un convegno e ha pubblicato i relativi "atti" per studiare l'attualità di Maritain: *Dopo "Umanesimo integrale"* (Marietti, Genova 1992). L'Istituto italiano Maritain ha dedicato, presso l'Università Cattolica di Milano, un convegno all'opera più

famosa di Maritain e al suo progetto sociale ed ecclesiale (gli “atti” sono poi usciti con il titolo *Umanesimo integrale e nuova cristianità* dalla Massimo di Milano nel 1988). L’Istituto marchigiano Maritain ha operato una presentazione dei vari aspetti della filosofia teoretica e pratica di Maritain per *Conoscere Maritain* (nei “Quaderni Marchigiani di Cultura”, Ancona 1985). Il Centro di ricerche personaliste di Teramo ha organizzato un convegno e curato la pubblicazione degli “atti” su *La questione personalista: Mounier e Maritain nel dibattito per un nuovo umanesimo* (Città Nuova, Roma 1986). Per quanto riguarda le università, ne ricordiamo una ecclesiastica ed una civile: la Facoltà di filosofia della Pontificia Università San Tommaso ha dedicato una giornata di studio *all’Umanesimo integrale di Maritain* (gli “atti” sono contenuti nel fascicolo monografico della rivista “Angelicum”, 1987, 1) e il Dipartimento di filosofia dell’Università della Calabria ha organizzato un convegno e relativa pubblicazione su *Filosofia, politica e società* (Mapograf, Vibo Valentia 1986). Non sono mancati i fascicoli di riviste interamente o parzialmente dedicati a Maritain: così “Per la Filosofia” (1986, 8: *Umanesimo e filosofia*) e così, seppure in ritardo, “La fede e i giorni” (1989, 2: *Umanesimo e cristianità*).

Il *quinto momento*, infine, è quello degli anni ’90, quando sono organizzati numerosi convegni di studio e editati i relativi volumi degli “atti”, cui si accompagnano ulteriori pubblicazioni in volumi e in riviste: le occasioni, oltre che da motivi intrinseci di studio, sono fornite ancora una volta da alcune ricorrenze, che - è importante sottolinearlo - non hanno nulla di celebrativo, ma costituiscono piuttosto delle sollecitazioni per sviluppare la ricerca: così il ventennale della morte di Maritain (1993) ovvero il quarantennale de *L’uomo e lo Stato* (1992) o il cinquantenario de *L’educazione al bivio* inducono a riproporre certi temi, che sono peraltro - ecco il punto - al centro dell’odierna situazione storica e culturale. Il richiamo a Maritain non scaturisce solo dalla “attualità”, ma anche dalla sua “inattualità”, che porta a porre l’accento su questioni disattese dal pensiero contemporaneo, ma non

per questo meno importanti, anzi addirittura condizionanti per la stessa soluzione di problemi intorno ai quali si affatica la riflessione contemporanea.

Possiamo qui ricordare che prosegue l'attività degli istituti maritainiani: da quello internazionale, che nel '93 organizzò un convegno su *La pace come "ideale storico concreto"* (gli "atti" si possono leggere nel volume omonimo, edito da Cultura della pace di S. Domenico di Fiesole) a quello italiano, la cui attività può ben mostrare l'ampiezza di interessi che Maritain suscita in Italia: ben tre convegni (e altrettante pubblicazioni) sono stati realizzati nel 1992, nel 1993 e nel 1995 con la collaborazione di centri universitari, cioè l'Istituto "Suor Orsola Benincasa" di Napoli per il primo su *Stato democratico e personalismo* (i cui "atti" sono usciti da Vita e Pensiero, Milano 1995), la Libera Università "Maria Santissima Assunta" di Roma per il secondo su *Le sfide dell'educazione* (i cui "atti" sono apparsi nella rivista "Itinerari", 1995, 2) e la Pro Civitate Christiana di Assisi per il terzo su *L'estetica oggi in Italia* (edito dalla Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997). Vanno inoltre ricordati i volumi che raccolgono i contributi presentati a tre convegni: quello all'Università di Venezia su *Maritain e la filosofia dell'essere* (II Cardo, Venezia 1996), quello all'Università di Genova su *Maritain: riflessioni su una fortuna* (Angeli, Milano 1996), e quello all'Università di Chieti, a Lanciano, su *La contemporaneità filosofica e politica di Maritain* (i cui "atti" sono pubblicati dalla rivista "Itinerari", 1997, 2). Infine, vanno citati due fascicoli monografici di rivista: quello dedicato a *Maritain filosofo cristiano della democrazia* ("Civitas" 1991, 2) e quello dedicato a *L'attualità di Maritain* ("Divus Thomas", 1994, 1). Ci sembra che di fronte a questa produzione si possa rilevare una tendenza che potremmo definire di «bilancio» di un pensiero, quello maritainiano, colto tanto nei suoi aspetti più noti, quanto in quelli meno valorizzati. Si tratta di una operazione importante, in quanto segna un ampliamento e, insieme, un approfondimento degli studi maritainiani in Italia.

Studi che sono proseguiti nel *sesto periodo* (2000-2017) con una duplice caratterizzazione: sono libri che in misura crescente sono opera di giovani studiosi e sono relativi a settori meno indagati, come il confronto con altri autori. Tra le monografie segnaliamo quelle a carattere biografico di Nora Possenti Ghiglia su *I tre Maritain. La presenza di Vera nel mondo di J. e R. Maritain* (Ancora, Milano 2000) e di Piero Viotto su *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei* (Città Nuova, Roma 2008). Tra gli studi dedicati specificamente alle opere maritainiane segnaliamo quelli di Piero Viotto su *J. Maritain. Dizionario delle opere*, (Città Nuova, Roma 2003), dello stesso Viotto: *Il pensiero moderno secondo J. Maritain* e *Il pensiero contemporaneo secondo J. Maritain* (entrambi pubblicati da Città Nuova di Roma rispettivamente nel 2011 e 2012) e gli “atti” di convegni a cura di Genaro Giuseppe Curcio su *La laicità ne “Le paysan de la Garonne” di J. Maritain*, ancora di Curcio su *La politica ne la “Primauté du spirituel” di J. Maritain*, di Luca Grion su *Il bene, il vero e il bello in “Situation de la poésie” di J. e R. Maritain* (tutti e tre pubblicati da Rubbettino di Soveria Mannelli rispettivamente nel 2008, 2009 e 2011) e di Curcio con Mauro Grossi su *Il senso dell’educazione in “Pour une philosophie de l’éducation” di J. Maritain* (Aracne, Roma 2014). Tra gli studi complessivi segnaliamo quelli di Piero Viotto: *Introduzione a Maritain* (Laterza, Roma-Bari 2000), Carla Romano: *Conoscere l’uomo. Messaggio di J. Maritain* (Guida, Napoli 2005), Giovanni Grandi: *Rileggere Maritain attraverso un repertorio degli articoli in rivista* (Rubbettino 2003) e *J. Maritain. Da laici nel mondo e nella Chiesa* (In Dialogo, Milano 2007), Enrico Boffa, *Lettera a un amico-maestro. Jacques Maritain Con un ricordo dell’amico maestro don Natale Bussi*, (Elledici, Leuman 2008), Augusto Cavadi: *J. Maritain. Un maestro per l’oggi. Critica del moderno e postmoderno alla luce di Tommaso d’Aquino*, e dello stesso Cavadi: *Jacques Maritain. Un maestro per l’oggi. Critica del moderno e postmoderno alla luce di Tommaso d’Aquino* (entrambi pubblicati da Ipc di Milano nel 2015).

Tra gli studi tematici segnaliamo per l'ontologia il libro del teologo Piero Coda: *Ontosofia. J. Maritain in ascolto dell'essere* (Mimesis, Milano 2009); per l'antropologia i volumi di Michele Indelicato: *La centralità della persona nel pensiero di J. Maritain* (Pensa Multimedia, Lecce 2009), di Renato Serpa: *Per un'antropologia forte. La persona in J. Maritain* (Aracne, Roma 2011) e di Giuseppina Snidersich: *Il mistero del mondo. Persona e Stato in Jacques Maritain*, prefato da Vincenzo Liguori (Aracne, Roma 2016); per l'etica i volumi dei docenti: Vittorio Possenti su *L'azione umana. Morale, politica e Stato in J. Maritain* (Città Nuova, Roma 2003), Gennaro Giuseppe Curcio, *Il volto dell'amore e dell'amicizia. Tra passione e virtù. Una riflessione etica su J. Maritain* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2009), Antonio Tubiello su *Il fondamento dell'estremo-poter-essere. L'epistemologia dell'etica tra Bergson e Maritain* (Aracne, Roma 2009) e Giancarla Perotti Barra su *Amore e giustizia nel pensiero di J. Maritain* (Il Cerchio, Rimini 2009); per il diritto il libro di Felicetto Gabrielli su *I fondamenti dei diritti dell'uomo nel pensiero giuridico di J. Maritain* (Sovera, Roma 2000); per la politica (che è il settore più ricco di studi) segnaliamo la monografia di Vittorio Possenti su *L'azione umana. Morale, politica e Stato in J. Maritain* (Città Nuova, Roma 2003), il volume collettaneo curato da Vincent Aucante e Roberto Papini su *J. Maritain: la politica della saggezza* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2005), il volume a due voci: Luigi Bonanate e Roberto Papini: *La democrazia internazionale. Un'introduzione al pensiero politico di J. Maritain* (Il Mulino, Bologna 2006), le monografie di Roberto Fornasier, *J. Maritain ambasciatore. La Francia, la Santa Sede e i problemi del dopoguerra* (Studium, Roma 2010), di Umberto Lodovici, *Religione e democrazia. Il contributo di J. Maritain* (Mimesis, Milano 2012) e di Daniele Lorenzini, *Jacques Maritain e i diritti umani: fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia: 1936-1951* (Morcelliana, Brescia 2012) e, infine, di due autori più volte citati: Curcio con *Bellezza e responsabilità. I fondamenti della virtù politica* (Il Mulino, Bologna 2013) e Viotto con *De Gasperi e*

Maritain. Una proposta politica (A. Armando, Roma 2014); per la pedagogia il contributo di Catia Balletta, *Valenze filosofico-pedagogiche e implicanze didattiche in Jacques Maritain* (Natrusso Communication, Milano 2006), e il volume collettaneo curato da Gennaro G. Curcio e Mauro Grossi su *Il senso dell'educazione in "Pour une philosophie de l'éducation" di Jacques Maritain* (Aracne, Roma 2014); per l'estetica i volumi collettanei, curati da Luca Grion: *Il bene, il vero e il bello in "Situation de la poésie" di J. e R. Maritain* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2011), da Cecilia De Carli e Giovanni Botta: *Per quale bellezza? L'estetica di J. Maritain e le arti della contemporaneità* (Atti del Convegno di San Marino: Studium, Roma 2014) e da Giovanni Botta e Eleonora Mauri: *Verità e bellezza in Jacques Maritain* (Atti del convegno internazionale tenuto all'Università Cattolica di Milano del 2013: Studium, Roma 2016).

Segnaliamo poi una serie di pubblicazioni che operano confronti o presentano la corrispondenza tra Maritain e alcuni suoi contemporanei. Oltre a Piero Viotto: *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei* (Città Nuova, Roma 2008) segnaliamo: per le corrispondenze: Bernard Doering e Lucio D'Ubaldo, *Maritain e Alinsky: un'amicizia. La corrispondenza tra il filosofo cattolico e il teorico del radicalismo americano* (Il Mulino, Bologna 2011), Giulia Radin (a c. di), *Il carteggio Gino Severini-Jacques Maritain 1923-1966* (Olschki, Firenze 2011), Giovanni Botta, *Jacques Maritain e Gabriel Marcel. Un'anima attraverso la corrispondenza* (Studium, Roma 2016); per confronti con alcuni filosofi: Giovanni Zenone, *Maritain, Gilson e il senso comune* (prefaz. di Antonio Livi, Cavinato, Brescia 2005), Mauro Grossi, *Alla ricerca della verità. La filosofia cristiana di E. Gilson e J. Maritain* (Città Nuova, Roma 2006), Antonio Tubiello, *Il fondamento dell'estremo-poter-essere. L'epistemologia dell'etica tra Bergson e Maritain* (Aracne, Roma 2009), Maria Teresa Viglioglia, *Riflessioni di J. Maritain e Norberto Bobbio* (Booksprint, Romagnano al Monte 2014), Antonio Pozzetto, *Il volto tra alterità e intercultura. Un confronto filosofico-pedagogico*

tra *J. Maritain ed Emmanuel Levinas* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2015); con alcuni artisti: Giovanni Botta, *J. Maritain e Igor Stavinsky* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2014) e Giovanni Botta, *J. Maritain e Georges Rouault. Una corrispondenza tra estetica e poetica* (prefaz. di Piero Viotto, Studium, Roma 2016); infine segnaliamo i libri di Piero Viotto, *De Gasperi e Maritain. Una proposta politica* (A. Armando, Roma 2014) e *Paolo VI-J. Maritain. Un'amicizia intellettuale* (Studium, Roma 2014) e i volumi collettanei curati da Giancarlo Galeazzi su *Montini e Maritain. Tra religione e cultura* (Libr. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2000) e da Gennaro Giuseppe Curcio e Roberto Papini su *J. Maritain e il Concilio Vaticano II* (Studium, Roma 2015).

Chiudiamo questa carrellata di volumi monografici e collettanei, segnalando dopo gli autori italiani, alcuni autori stranieri in traduzione italiana: Jean-Luc Barré, *J. e R. Maritain. I mendicanti del cielo* (Paoline, Milano 2000), Philippe Cheneaux, *L'Umanesimo integrale di J. Maritain* (Jaca Book, Milano 2006), José Omar Larios Valencia, *Antropologia e politica dell'Umanesimo Integrale. Attualità del pensiero di J. Maritain* (prefaz. di Piero Viotto, Esperienze, Fossano 2010) e in lingua originale: Philippe Cheneaux, *Paul VI et Maritain. Les rapports du "Montinianisme" et du "Maritainisme"* (Studium, Roma 1994), Aa. Vv., *Montini, Journet, Maritain: une famille d'esprit* (Journées d'études, Molsheim 1999; Studium, Roma 2000).

Pare legittimo concludere che anche nell'ultimo quindicennio l'interesse per Maritain si è tutt'altro che affievolito, se come abbiamo mostrato sono state pubblicate una cinquantina di volumi; il che porta a una media circa tre volumi ad anno: non è poco per un autore che è controcorrente rispetto a linee di tendenza oggi dominanti. Ma, forse, proprio questa suo procedere senza cedere a modi e mode del suo tempo lo rende vitale anche per il nostro tempo.

1. 3. Studi collegati a Maritain dopo il 1973

Abbiamo ricordato le iniziative dedicate specificamente a Maritain, ma non è da trascurare l'attività culturale sviluppata dagli istituti maritainiani su tematiche di attualità, in cui il *riferimento a Maritain* rimane sullo sfondo, ma non per questo è meno significativo. Vogliamo al riguardo segnalare almeno le principali iniziative di alcuni istituti maritainiani: da quello internazionale a quello italiano, da quello veneto a quello marchigiano.

Ebbene, l'internazionale ha svolto anche in Italia una notevole funzione di promozione culturale e scientifica d'ispirazione maritainiana sia organizzando convegni e seminari, sia avviando alcune collane presso editori come Massimo, Marietti, Angeli, Cultura della pace. Per quanto riguarda l'attività convegnistica e insieme editoriale, è da dire che ha organizzato convegni sul rapporto tra *Lavoro, culture e religioni*, sul tema *Persona e personalismi*; su *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, i cui "atti" sono stati pubblicati rispettivamente dalle edizioni Lavoro di Roma, Città nuova di Roma, Dehoniane di Napoli e Marietti di Genova; altri temi affrontati (i relativi volumi sono editi dalla Massimo) sono: *L'apporto del personalismo alla costruzione dell'Europa*, *Creazione artistica e società*, *Contemplazione e ricerca spirituale*, *Le città e le autonomie*, *Le metamorfosi della democrazia*, *La sfida dei diritti culturali*; ancora (questa volta i volumi sono editi da Angeli di Milano): *La democrazia oltre la crisi di governabilità*, *Le politiche sociali fra stato, mercato e solidarietà*, *La cooperazione tra i partiti democratici cristiani*, *La democrazia internazionale*, *La rivoluzione informatica e l'Europa*, *La nuova transizione dalla società industriale alla società dell'informazione*; e infine i volumi (pubblicati da Marietti di Genova) su: *La razionalità pratica*, *Percorsi di una nuova razionalità*, *Etica ed economia*, *Etica e democrazia economica*. Come è facile constatare, è stata privilegiata la questione della democrazia, tanto cara a Maritain, ma rivisitata alla luce delle profonde trasformazioni e innovazioni che si sono verificate negli ultimi decenni.

L'Istituto italiano Maritain, dal canto suo, si è occupato di *Cattolici e politica in un mondo diviso*, de *Il politico e il rinnovamento personalista*, delle *Autonomie locali tra comunità e istituzioni* (volumi pubblicati rispettivamente da Ave, Edimez e Casa della Stampa di Roma); e ancora: di *Valori morali e democrazia*, de *Il contributo culturale dei cattolici al problema della pace nel secolo XX*, di *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, di *Come si è giunti al concilio Vaticano II*, de *I cattolici e la lotta all'antisemitismo*, de *La casa comune europea*, di *Crisi morale e bene comune in Italia*, della *Democrazia in Italia tra liberismo e solidarismo*, dei *Cattolici italiani tra identità e crisi* (tutti editi dalla Massimo di Milano tra il 1984 e il 1997) e infine *Dall'eclissi della ragione alla volontà di potenza* (presso Boni di Bologna).

Passando agli istituti regionali è da dire che il Centro veneto Maritain è intervenuto su *La crisi della cultura politica contemporanea e il pensiero personalista*, su *Associazioni cattoliche e sindacalismo bianco nelle Venezie tra la Rerum Novarum e il fascismo* (entrambi editi dalla Gregoriana di Padova); infine l'Istituto marchigiano Maritain si è occupato di *Personalismo cristiano e scuola italiana*, e, a più riprese, di movimento cattolico, di politica culturale regionale, di personalisti italiani (nei «dossier» di “Quaderni Marchigiani di Cultura” dal 1985 al 1997).

Abbiamo voluto richiamare i principali titoli della *produzione convegnistica e editoriale* di questi istituti, in quanto ciò porta a sottolineare che il loro contributo non si è limitato all'approfondimento e alla diffusione del pensiero maritainiano, ma si è incontrato con le principali questioni oggi disputate. Dunque, la sola elencazione delle numerose e qualificate iniziative (che hanno immancabilmente trovato eco sulla stampa quotidiana e periodica, oltre che sulle riviste specializzate) ci sembra che offra di per sé un'idea del consistente lavoro culturale e scientifico che è stato sviluppato intorno all'opera di Maritain e a temi a lui cari.

Se a ciò si aggiunge la pubblicazione di numerosi *scritti di Maritain*, (opere o antologie) nei cataloghi delle editrici Morcelliana, Vita

e Pensiero, Massimo, Borla, La Scuola, Logos, Città Nuova, Città Armoniosa, AVE, La Locusta, Cinque Lune, La Nuova Italia, Dall'Oglio, Messaggero, Boni, Paoline, Ancora, Gribaudi, ILA Palma) e su Maritain (e qui l'elenco degli editori è anche più nutrito) si può legittimamente affermare che sono stati cospicui, in Italia, attenzione e interesse, tanto che - da una ricognizione bibliografica internazionale - l'Italia risulta essere il paese nel quale si è maggiormente pubblicato di e su Maritain.

1. 4. Osservazioni valutative

Di fronte a questo intenso e diffuso interesse per il filosofo francese si possono fare alcune osservazioni per cogliere il senso di tale attenzione costante e articolata.

La *prima annotazione* di carattere quantitativo riguarda il fatto che gli studi maritainiani sono cresciuti in misura considerevole nei venticinque anni presi in considerazione; basti un solo dato: è più che raddoppiato il numero dei volumi su Maritain che erano meno di trenta prima del '73 e oltre settanta dopo il '73.

La *seconda osservazione* riguarda il fatto che, mentre prima della morte del filosofo, si trovano prevalentemente monografie di carattere complessivo dovute ad un singolo autore, nell'ultimo venticinquennio sono stati editi soprattutto volumi frutto della collaborazione di diversi autori: ciò significa che la riflessione su Maritain ha coinvolto un numero crescente di studiosi e ne ha permesso una lettura plurale.

Una *terza considerazione* scaturisce dal fatto che, prima degli anni Settanta, l'interesse s'incentrava in particolare sue due settori: quello politico e quello pedagogico; nel venticinquennio '70-'90 c'è stata tutta serie di ricognizioni che hanno coperto l'intera speculazione maritainiana, in particolare è andata emergendo l'importanza della metafisica e dell'etica, dell'epistemologia e dell'estetica, della teologia e della spiritualità.

Una *quarta osservazione* concerne il dilatarsi dell'interesse verso il

pensiero di Maritain, cui si va prestando attenzione non solo da parte del mondo cattolico, ma anche da parte di quello cosiddetto laico: il che favorisce una configurazione non riduttivamente ecclesiale della filosofia maritainiana, che appare sempre più coinvolta nel dibattito sulle grandi questioni contemporanee relative a soggettività, sapere, democrazia, diritti umani, pluralismo, pace, secolarizzazione, storia, arte, scienza, tecnologia e, almeno indirettamente, post - modernità.

Una *quinta annotazione* concerne il fatto che si è passati da un uso per così dire di “movimento” ad un approccio che si colloca a livello prevalentemente di “studio”; in altre parole (e richiamiamo l’attenzione su questo fatto) si può dire che dalla prevalente utilizzazione politica e strumentalizzazione ideologica (per cui è stato detto che la “fortuna” di Maritain è stata la sua “sfortuna”) si è passati ad un approfondimento che, senza dimenticare l’influenza che ha esercitato (ed esercita) sul mondo cattolico, sottolinea la robustezza teoretica del discorso maritainiano e la sua capacità di misurarsi con i grandi temi culturali e sociali.

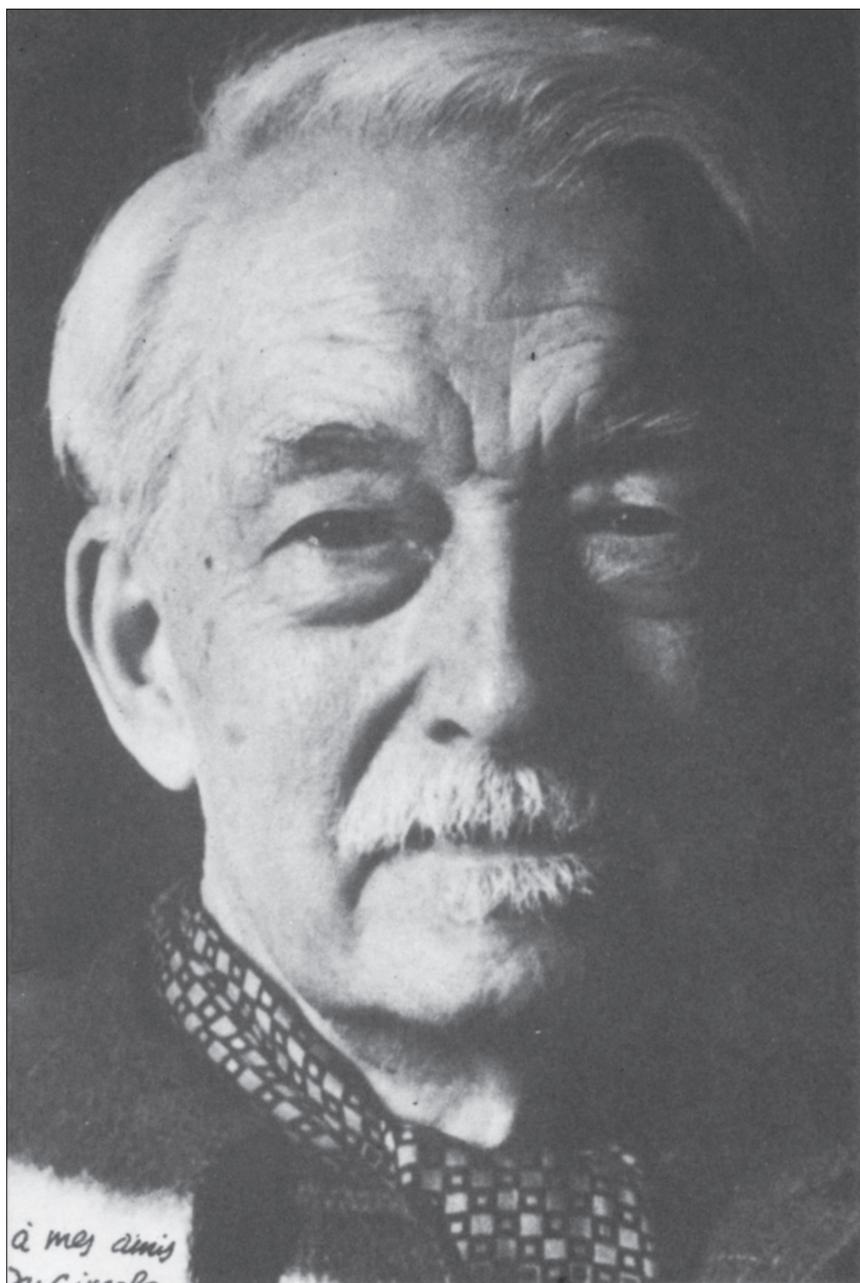
Una *sesta considerazione* è relativa al fatto che Maritain si configura oggi come un “classico” del Novecento, da studiare anche nelle scuole oltre che nelle università (e come tale è presente nei cataloghi delle editrici La Scuola, La Nuova Italia, Massimo e Paravia). Questo fatto ci sembra meritevole di particolare attenzione: è novità rilevante e ricca di prospettive il fatto che Maritain non sia solo autore per specialisti, ma sia anche autore che i giovani possono incontrare nei loro studi.

La *conclusione* cui possiamo pervenire, dopo questa stringata ricognizione delle ricerche, di cui direttamente o indirettamente Maritain è stato fatto oggetto, è che si tratta di un interesse che sempre più si va caratterizzando in termini rigorosi, per un verso, ed estesi, per l’altro: in misura crescente Maritain appare una miniera, che attende ancora di essere pienamente sfruttata. In queste continue riscoperte degli apporti che Maritain ha dato o può dare alle principali questioni disputate nel nostro tempo non vengono nascosti i limiti o le difficoltà

che il pensiero maritainiano presenta e che vengono chiariti con una operazione che si rivela complessa quanto feconda, perché induce a evitare ogni forma di “scolastica” più o meno ripetitiva, e punta - per dirla con uno slogan che circolava al convegno di Ancona del '73 - a “andare con Maritain oltre Maritain”.

Nota bibliografica

Maria Cristina Bartolomei, *L'incidenza di Maritain in Italia*, in “Notes et documents”, n. 2, 1976, pp. 11-15; Nicola Antonetti, *Linee per lo studio della presenza di J. Maritain nella cultura e nell'azione dei cattolici italiani*, in Giorgio Campanini e Nicola Antonetti, *Maritain politico*, Cinque Lune, Roma 1977, pp. 103-134; Giorgio Campanini, *Maritain e il movimento cattolico in Italia*, in “Civitas”, 1981, n. 10, pp. 21-31; Vittorio Possenti, *Accoglienza e influsso del pensiero politico di Maritain in Italia*, in Id., *Introduzione a Jacques Maritain, L'uomo e lo Stato*, Vita e Pensiero, Milano 1981, pp. LXI-LXX; Giorgio Campanini, *J. Maritain nella coscienza cristiana del nostro tempo*, in Aa. Vv., *J. Maritain ieri e oggi*, a c. di Vittorio Possenti, Vita e Pensiero, Milano 1983, pp. 307-317; Achille Ardigò, *Presenza di Maritain in Italia*, in Aa., Vv., *J. Maritain e le scienze sociali*, a c. di Angelo Scivoletto, F. Angeli, Milano 1984, pp. 145-147; Giorgio Campanini, *J. Maritain e la cultura italiana*, in Aa. Vv., *Maritain nella cultura italiana*, in “Progetto”, 1988, n. 48, pp. 59-69; Antonio Pavan, *Un contributo all'analisi storica dell'influenza di Maritain in Italia nel periodo fascista*, in Aa. Vv., *J. Maritain e la società contemporanea*, Massimo, Milano 1978, pp. 170-180; Renato Moro e Massimo Papini, *L'influenza di Maritain Nella formazione dell'antifascismo degli universitari e dei laureati cattolici*, in Aa. Vv., *J. Maritain e la società contemporanea*, a c. di Roberto Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 204-219; Marco Ivaldo, *Studi italiani sul pensiero politico di J. Maritain (contributo a una ricerca)* in “Civitas”, 1978, nn. 11-12, pp. 3-20; Piero Viotto, *J. Maritain e l'Italia*, in Aa. Vv. *J. Maritain e la politica della saggezza*, a c. di Vincent Ancante e Roberto Papini, Rubbettino, Saveria Mannelli 2005, pp. 181-214; Maria Pia Benini, *Maritain ambasciatore a Roma*, in Aa. Vv., *J. Maritain e la società contemporanea*, a c. di Roberto Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 50-59; Giorgio Campanini, *Le radici culturali del nuovo umanesimo proposto dalla “Populorum progressio”*, in Aa. Vv., *Il magistero di Paolo VI nell'enciclica “Populorum progressio”*, Istituto Paolo VI-Studium, Brescia-Roma 1989, pp. 37-53; Piero Viotto, *Riferimenti a Maritain negli scritti di Paolo VI* in Aa. Vv., *Montini e Maritain tra religione e cultura*, a c. di Giancarlo Galeazzi, LEV, Città del Vaticano, 2000, pp. 119-155; Giorgio Campanini, *Il filosofo e il monsignore. Maritain e Montini, due intellettuali a confronto*, EDB, Bologna 2015.



à mes amis
du Circolo Culturale d'Ancona, avec ma gratitude
et mes vœux fervents Jacques Maritain

2. DUE PROTAGONISTI DEL MARITAINISMO MARCHIGIANO

Valerio Volpini e Alfredo Trifogli

Iniziamo col prendere in considerazione quelli che possono considerarsi i due protagonisti del maritainismo marchigiano, cioè il fanese Valerio Volpini e l'anconetano Alfredo Trifogli, fondatori negli anni Sessanta di due circoli culturali intitolati al filosofo francese e da lui approvati. Volpini e Trifogli furono due uomini di cultura prestati alla politica, e nella politica a livello locale o nazionale hanno portato le loro istanze culturali che in Maritain avevano trovato un fecondo coagulo. Presentiamo partitamente queste due personalità, sottolineando una più forte presenza da parte di Trifogli (da qui il maggiore spazio riservatogli) nella diffusione del pensiero di Maritain con la creazione di molteplici istituzioni maritainiane a livello cittadino, internazionale, nazionale e regionale.

2. 1. Valerio Volpini: lo spirito maritainiano

Nato a Rosciano di Fano (PU) nel 1923 e morto a Fano nel 2000, Valerio Volpini fu giornalista e scrittore, direttore de "L'Osservatore Romano" dal 1978 al 1984. A Valerio Volpini sono intitolati un Premio giornalistico per le scuole della Provincia di Pesaro e Urbino, e la sala riunioni del Palazzo della stessa Provincia. Ha curato diverse antologie letterarie (sulla poesia religiosa e sulla Resistenza italiana), ed è stato autore di alcune raccolte di saggi letterari e di due pamphlets di successo: *Sporchi cattolici*, e *Cloro al clero: imprudenze di un cattolico del consenso* entrambi pubblicati da Rusconi di Milano rispettivamente nel 1976 e nel 1978.

“Allievo periferico di Jacques Maritain”, ebbe a definirsi Valerio

Volpini, ed effettivamente lo scrittore fanese fu alla scuola del filosofo francese; in particolare nutrì l'aspirazione ad un "umanesimo integrale", frutto di un cristianesimo vitale e non decorativo, incarnato da una "nuova cristianità", impegnata tanto nel rinnovamento ecclesiale in alternativa all'arroccamento e all'inginocchiamento della Chiesa di fronte al mondo, quanto nel rinnovamento sociale senza cedimenti al secolarismo né ritorni al sacralismo. È per questo che Volpini ha partecipato alla fondazione e ha collaborato all'attività di istituti maritainiani: da quello fanese a quello internazionale, a da quello italiano a quello marchigiano. Questi ultimi due gli hanno dedicato, dopo la sua scomparsa, due incontri di studio, tenutisi nel 2000 rispettivamente a Roma e ad Anconail Circolo Maritain di Fano gli ha dedicato tre convegni a Fano: nel 2001, nel 2002 e nel 2014.

Ed è con spirito maritainiano che Volpini si è impegnato in incarichi politici e amministrativi per un verso, e religiosi e culturali per l'altro. Nell'uno e nell'altro caso lo scrittore marchigiano è stato animato dalla convinzione del "primato dello spirituale": così è stato per Volpini scrittore (dalle iniziali poesie alle ultime pagine narrative di memoria), per Volpini saggista (in particolare studioso della letteratura italiana del '900, e interessato da sempre anche all'arte contemporanea), per Volpini giornalista sia come collaboratore di alcuni quotidiani (tra cui "Avvenire" e "Il tempo") e di alcuni periodici (come "Famiglia Cristiana", "Jesus" e "Letture") sia come direttore di una originale rivista culturale (qual è stata "Il Leopardi") e di un quotidiano autorevole (come "L'osservatore romano", alla cui direzione - piace ricordarlo - fu chiamato da Paolo VI, il papa legato al pensiero di Maritain).

In questi e negli altri settori del suo impegno (dalla scuola all'università, dalla resistenza antifascista alla militanza nella Democrazia Cristiana, dall'associazionismo ecclesiale all'amministrazione della cosa pubblica) Volpini ha portato la sua ispirazione cristiana, in cui memoria storica e apertura progettuale s'integravano fecondamente. In particolare, vorrei segnalare un aspetto, che stava a cuore a Ma-

ritain, e che aiuta a capire Volpini: il binomio di fede religiosa e di fede secolare, cioè di fede nel messaggio evangelico e di fede nel credo democratico. Da qui il suo impegno a coniugare la fedeltà al Vangelo e alla Chiesa con la fedeltà alla Società e allo Stato: senza lacerazioni o contrasti. Il punto di convergenza forte era trovato nel riferimento ai valori, che (con Maritain) riteneva dovessero alimentare la democrazia e che (sempre con Maritain) riteneva s'identificassero con i valori evangelici. Pertanto la democrazia non deve essere mitizzata come forma di governo (esistono rischi e forme spurie di democrazia) ma va valorizzata anzi tutto come modalità d'essere per una convivenza civile umana, deve tradursi esistenzialmente in uno stile di vita improntato al rispetto dell'uomo, e deve trovare politicamente le condizioni materiali e morali per la sua realizzazione.

In questa prospettiva, il contributo che i cristiani possono offrire per lo sviluppo della democrazia è essenziale, ma a condizione che esso venga da loro dato in modo congruo con la politica, vale a dire in un corretto spirito di laicità, che è cosa ben diversa dal laicismo, con cui, invece, viene spesso identificata. E contro il laicismo non meno che contro il clericalismo, Volpini ha fatto sentire la sua voce con i due volumi citati: *Sporchi cattolici*, e *Cloro al clero*. Secondo Volpini, ciò che permette di evitare i due opposti rischi, che si alimentano vicendevolmente, è il riconoscimento della centralità della persona umana, colta nella sua dignità universale, nel rispetto delle sue diversità individuali e relazionali attraverso un sano pluralismo, e finalizzata alla sua realizzazione dialogica attraverso l'ideale storico concreto della pace attiva. Queste idee, che in Maritain avevano trovato una robusta teorizzazione di tipo speculativo, in Volpini hanno trovato una traduzione concreta, che si può sintetizzare nel suo impegno animato dalla consapevolezza che il problema non è semplicemente "fare politica" bensì soprattutto e prima di tutto "essere politici". La costruzione della democrazia appare così per quello che effettivamente deve essere: un impegno per permettere la realizzazione dell'uomo, la liberazione delle

sue energie migliori in direzione della valorizzazione della società in termini di confronto e di cooperazione.

I valori di libertà, giustizia e pace propri dell'antifascismo, per un verso, e il solidarismo e il sussidiarismo tipici della dottrina sociale cristiana per l'altro, sono stati i riferimenti obbligati dell'impegno politico di Volpini: tanto nella sua traduzione pratica quanto nella sua mediazione culturale. Al riguardo si possono ricordare la sua adesione alla *Democrazia Cristiana* e la sua collaborazione al *Gruppo di Presenza Culturale*: un partito politico e un'associazione culturale che Volpini visse in modo libero e impegnato. Nel tempo fu al Gruppo culturale (1972 - 83) che prestò le maggiori energie operando insieme a intellettuali come Ludovico Alessandrini, Mario Pomilio, Gino Montesano, Gennaro Manna, Rodolfo Doni, Raffaele Cровi, Gino Nogara, Claudio Soggi, Piero Rossano, Angelo Paoluzi, Remo Brindisi; e il Gruppo fu presente anche con alcune qualificate iniziative a Urbino. Sottolineato tutto questo, occorre pur sempre ricordare che è nella sfera della letteratura e dell'arte che Volpini si è impegnato maggiormente, ottenendo soddisfazione soggettiva e risultati oggettivi. Evitando estetismi e populismi, Volpini si è fatto assertore di una idea di letteratura e di arte come specifiche modalità d'essere che, attraverso la bellezza, possono contribuire non solo ad un godimento estetico, ma anche alla crescita morale sul piano personale e sociale.

Quanto abbia inciso sulla vicenda umana e culturale di Volpini la figura di Maritain è stato sintetizzato dallo stesso scrittore fanese (su "Notes et documents", n. 5, 1976, pp. 9-11, riproposto anche in "Notes et documents", n. 27, 1982, pp. 61-62 nel numero speciale per il centenario della nascita di J. Maritain); così scriveva: "nel contesto del dopo-resistenza italiano la lettura appassionata di Maritain soccorse il nostro sgomento per il futuro e diede concretezza agli eroici furori dell'impegno come cattolici. Scoprivamo in Maritain i termini per operare nella nuova dimensione civile e culturale". Volpini aggiunge che "Maritain non significa soltanto un punto di riferimento politico-

civile ma, prima di tutto, spirituale e culturale. Ci aiutava a liberarci dalle frange dell'integralismo (e, in questo, le ricorrenti polemiche nell'ambito stesso dei credenti, ci servivano da stimolo all'approfondimento delle sue indicazioni), ci aiutava a riconciliarci, da cristiani, con la storia, a capire il significato della stessa poesia e dell'arte, ad approfondire globalmente quella che oggi diciamo la specificità cristiana". E Volpini precisava che "il senso del nostro riconciliarci con la realtà stava nel prendere sempre più coscienza che il futuro della nostra società non poteva alienarsi dai fermenti cristiani e dalle garanzie che questi stessi offrivano alla persona e alla comunità". Così "riuscivamo a far emergere, insomma, quei fermenti cristiani, almeno come ipotesi di lavoro e come presa di coscienza, con un fervore e una vivacità che indubbiamente segnò il momento più creativo - insieme agli anni del Concilio - dei cattolici italiani".

2. 2. Alfredo Trifogli: Maritain fra ispirazione e istituzioni

Nato nel 1920 ad Ancona e qui morto nel 2013, Alfredo Trifogli fu insegnante, preside, sindaco di Ancona, senatore della Repubblica, dirigente di associazioni cattoliche e di istituzioni culturali, in particolare maritainiane.

Tra la fine degli anni Trenta e l'inizio degli Quaranta fondò ad Ancona un Circolo della FUCI (Federazione Universitari Cattolici Italiani); sarà poi delegato regionale della FUCI. Dal 1946 al 1950 fu presidente diocesano dell'AIMC (Associazione Italiana Maestri Cattolici), di cui successivamente sarà nominato vice presidente nazionale. Negli anni Cinquanta fondò l'associazione diocesana del Movimento Laureati di Azione Cattolica. Negli stessi anni fondò con il senatore Raffaele Elia il periodico regionale "Vita Marchigiana".

Iscritto alla Democrazia Cristiana, fu attivamente impegnato nel partito. Dal 1956 al 1964, fu consigliere, vice sindaco e assessore alla cultura del comune di Ancona nella Giunta guidata da Francesco Angelini. Nel 1959 da vicesindaco si adoperò per la istituzione della

Facoltà di Economia e commercio quale sede distaccata della Libera Università degli studi di Urbino; nella nuova Facoltà furono chiamati a insegnare, oltre a Giorgio Fuà (al quale l'odierna Facoltà di Economia è stata intitolata), Beniamino Andreatta, Achille Ardigò, Leopoldo Elia, Sabino Cassese, Alberto Caracciolo, Giuseppe Orlando. Nel 1964, fu eletto per la prima volta sindaco, ma fu costretto a dimettersi per questioni interne al suo partito e alla coalizione che avrebbe dovuto sostenerlo; si dimise allora anche dal Consiglio comunale.

La parentesi dall'impegno politico attivo durò fino al 1968: questa parentesi coincise con un intenso impegno culturale nella chiesa e nella società locali. Fu presidente per l'arcidiocesi di Ancona dell'Azione Cattolica Italiana. Nel 1964 nel pieno del Concilio ecumenico Vaticano II fondò il Circolo culturale "Jacques Maritain" con l'autorizzazione del Filosofo francese e l'appoggio dell'arcivescovo di Ancona Egidio Bignamini. Presiedette il Circolo fino al 1969, quando lasciò la presidenza essendo stato eletto sindaco di Ancona; allora alla presidenza del "Maritain" si succedettero Giancarlo Galeazzi, Girolamo Valenza e Sandro Totti. Contemporaneamente operava nell'ambito dell'Istituto internazionale di Studi piceni di Sassoferrato, e soprattutto dell'Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti di Ancona (poi Accademia marchigiana di scienze lettere e arti) che guidò per lunghi anni a più riprese (quando non poté essere presidente, ne fu vice presidente)

Dal 1969 al 1976 fu Sindaco di Ancona. Nel 1969 ottenne il riconoscimento da parte del Ministero della Pubblica Istruzione della Libera Università di Ancona, iniziando con la Facoltà di Ingegneria, aggiungendo, nel 1970, quella di Medicina e Chirurgia. L'Università venne riconosciuta come statale, divenendo Università degli studi di Ancona; nel 1982 si aggiunse la Facoltà di Economia e Commercio. Come sindaco, si adoperò, fra l'altro, per la creazione di nuovi Quartieri, per la realizzazione dell'Ospedale regionale di Torrette, per il rilancio del Cantiere navale e del porto di Ancona, per l'istituzione del

Parco della Cittadella, per il potenziamento delle istituzioni culturali comunali (Biblioteca e Pinacoteca). Realizzò, inoltre, un Piano paesistico di Ancona (uno dei primi in Italia), per salvaguardare il patrimonio paesaggistico della Baia di Portonovo. Nel 1970 fondò l'ANCI (Associazione Nazionale Comuni Italiani) Marche che presiedette per un quinquennio. Nel 1972 fu impegnato a gestire la situazione conseguente al grave terremoto che si era verificato ad Ancona da gennaio a giugno, e per questo fu denominato "il sindaco del terremoto", ma fu anche il sindaco della ricostruzione del dopo - terremoto e del recupero del Centro storico. Intanto proseguiva il suo impegno nel partito: dal 1972 fu consigliere nazionale della Democrazia Cristiana; sempre negli anni Settanta fu membro della Consulta nazionale della scuola della Democrazia Cristiana.

Nel 1973 fu tra gli organizzatori del convegno internazionale su "Il pensiero politico di Jacques Maritain", da cui sorse l'Institut international "Jacques Maritain" (1974), di cui fu tra i fondatori, così come lo fu dell'Istituto italiano "Jacques Maritain" (1978) e poi dell'Istituto marchigiano "Jacques Maritain" (1984): del primo fu anche membro del consiglio di Amministrazione e degli altri due fu anche presidente o vice presidente.

In questi anni fu anche impegnato nel settore culturale e artistico: rivitalizzò la Biennale d'arte "Premio Marche" che presiedette e la Galleria d'arte "Puccini" di cui fu pure presidente, e fondò due associazioni: l'AMIA (Associazione Marchigiana Iniziative Artistiche) e l'AMAT (Associazione Marchigiana Attività Teatrali) che presiedette.

Nel 1976 fu eletto senatore della Repubblica italiana nella VII Legislatura (che nel 1979 si sciolse anzitempo), eletto nelle liste della Democrazia Cristiana del collegio di Ancona per la circoscrizione delle Marche. Come senatore fu membro della commissione permanente della Pubblica Istruzione, segretario di questa stessa commissione, membro della commissione della Sanità, e membro della commissione di parere per la ricostruzione in Friuli e nel Veneto. Fu, tra l'altro, re-

latore della legge a favore dell'Istituto della Enciclopedia Italiana Nel 1987 fu proclamato senatore per pochi giorni (dal 23 giugno al 1 luglio) in sostituzione (come primo dei non eletti della DC nelle Marche) di Angelo Lotti deceduto.

Fu legato da rapporti di amicizia e collaborazione con Aldo Moro, Leopoldo Elia, Valerio Volpini, Giuseppe Serrini, Adriano Ciaffi. Nel 1975 fu nominato Cavaliere di Gran Croce Ordine al Merito della Repubblica Italiana. Nel 1977 gli fu assegnata la medaglia d'oro della Presidenza della Repubblica ai benemeriti della scuola, della cultura e dell'arte. Il 4 maggio 2008 gli fu assegnata la massima onorificenza di Ancona: la civica benemerenzza denominata "Ciriachino" d'oro.

L'ispirazione maritainiana

Jacques Maritain è stato il filosofo che certamente ha esercitato la maggiore influenza su Trifogli: in campo culturale, politico e religioso. Al riguardo sono da tenere presenti in particolare tre categorie che sono tipiche del pensiero di Jacques Maritain, e che costituiscono tra l'altro delle condizioni per delineare una "città fraterna" (espressione dello stesso Filosofo posta anche a titolo di un suo breve saggio) e per realizzare l'"umanesimo integrale" (così si intitola l'opera maritainiana più nota); sono categorie che orientarono l'azione di Trifogli.

Una prima categoria è quella dell'*esistere con* e specificamente dell'*esistere con il popolo* che è cosa diversa dall'*andare verso il popolo* ovvero dallo *stare dalla parte del popolo*: queste due sono categorie politiche, rispettivamente di destra e di sinistra, mentre *esistere con* è categoria etica, che porta a rifiutare il populismo e la demagogia, a favore della *condivisione*. Di tale capacità Trifogli diede ampia prova, in particolare in occasione del sisma che colpì Ancona: allora Trifogli era sindaco, e durante e dopo egli fu sempre vicino alla gente: senza mai lasciare Ancona e gli anconetani, tanto che è passato alla storia come il "sindaco del terremoto" (analogamente a quanto era accaduto a Piero Bargellini "sindaco dell'alluvione" a Firenze).

Una seconda categoria è relativa alla convinzione che la convivenza civile non debba essere solo oggetto di “*razionalizzazione tecnica*”, ma anzitutto e soprattutto oggetto di “*razionalizzazione etica*” su cui il Filosofo insiste specialmente nel suo capolavoro politico, cioè *L'uomo e lo Stato*, ma è motivo che attraversa tutta la sua opera; infatti Maritain ripetutamente avverte che, se la politica si fa tecnica di potere anziché etica del bene comune, cede al “machiavellismo politico” che va al di là del bene e del male e guarda solo al “successo immediato”; ebbene, la “fine del machiavellismo” è la condizione per l'avvento della “città fraterna” (per usare i titoli di due saggi dello stesso Maritain). È una convinzione, questa, che portò Trifogli a ritenere che la città doveva alimentarsi di valori e alimentare valori: dalla dignità della persona al bene comune, dal pluralismo al dialogo, dalla solidarietà alla sussidiarietà sono stati questi i principi cui Trifogli ebbe a ispirarsi, e che ritrovava nella Dottrina sociale della Chiesa, in particolare da Pio XII a Giovanni Paolo II, e con speciale riguardo al magistero di Paolo VI. Da qui la preoccupazione di Trifogli di fronte alla crisi della società italiana a partire dagli anni Ottanta, una crisi dai molti aspetti, ma su uno soprattutto insisteva Trifogli: la crisi valoriale, tanto che al rapporto tra “valori morali e democrazia” volle che fosse dedicato un convegno di studi ad Ancona.

Una terza categoria fa specifico riferimento all'*agire dei cristiani*; al riguardo è importante la distinzione (resa famosa da Maritain e frequentemente ricordata da Trifogli) tra “*l'agire in quanto cristiani*” (cioè sul piano ecclesiale) e “*l'agire da cristiani*” (sul piano civile); tale distinzione comporta una duplice rivendicazione per i cattolici: la “laicalità” (ecclesiale) e la “laicità” (mondana), grazie alle quali si chiarisce il senso dell'impegno dei *Christifideles laici* tanto nell'esercizio della fede religiosa quanto nel pluralismo delle opzioni politiche. Da parte sua Trifogli, che pure ebbe il senso della gerarchia ecclesiastica e collaborò con i vescovi della sua città (da Egidio Bignamini a Carlo Maccari, a Franco Festorazzi), rivendicò sempre la sua autonomia di laico, anzi

l'esercizio di questa laicità fu una peculiarità del suo impegno, e sotto questo profilo Trifogli faceva riferimento, oltre che a Maritain, anche a Luigi Sturzo e ad Alcide De Gasperi.

Ritengo pertanto legittimo affermare che l'impegno di Trifogli fu tutto permeato, dall'esistere con il popolo, dall'etica della convivenza e dall'agire da cristiani, vale a dire da, solidarietà, moralità e laicità, categorie care a Maritain e che Trifogli visse in prima persona.

È dunque evidente che tra le fonti dell'opera di Trifogli un posto speciale va riconosciuto al pensiero di Jacques Maritain, e vorrei sottolineare che a Maritain Trifogli attinse su vari piani: religioso, politico e educativo, precisando che - di tutte le opere di Maritain - *Umanesimo integrale* e *L'educazione al bivio* furono quelle cui Trifogli faceva maggiore riferimento, ma non mancavano richiami al primo Maritain (quello di *Tre riformatori*), al secondo Maritain (quello di *Cristianesimo e democrazia*) e all'ultimo Maritain (quello del *Contadino della Garonna*): la sua lettura di Maritain, nel mentre distingueva questi tre periodi, non li considerava tra loro in discontinuità, ma ne rintracciava la continuità in una serie di binomi che trovano espressione nei titoli di altrettante opere di Maritain: *religione e cultura, scienza e saggezza, i diritti dell'uomo e la legge naturale, l'uomo e lo Stato*. Tutto ciò si traduceva in una esigenza fondamentale che Maritain aveva sintetizzato nella fortunata espressione *umanesimo integrale*, come nuovo umanesimo caratterizzato dalla *integralità* antropologica, e dalla *integrazione* assiologica, e che portava a ipotizzare una "nuova cristianità" impegnata a connotare l'umanesimo come personalista, comunitario, teista e pluralista, e impegnata a realizzare una società che non fosse "decorativamente cristiana", bensì "vitalmente cristiana".

Se notevole fu l'influsso di Jacques Maritain, è pur da dire che Trifogli risentì anche di altri autori, che egli seppe armonizzare con il filosofo francese, dando luogo a una sintesi personale, caratterizzata dal *rifiuto dell'integrismo non meno che del relativismo*. Così la cultura di Trifogli si alimentò, se non alla lettera certo nello spirito, di molteplici pensatori: oltre a Maritain, si possono citare Romolo Murri e Luigi

Sturzo, Alcide De Gasperi e Aldo Moro (al quale fu legato da forte amicizia fin dai tempi della FUCI), Giuseppe Dossetti e Giuseppe Lazzati, Arturo Carlo Jemolo e Giorgio La Pira, Emmanuel Mounier e Romano Guardini,; nonché di intellettuali operanti nelle Marche tra cui Carlo Bo e Italo Mancini. Con questo bagaglio culturale, Trifogli partecipò al *dibattito culturale* del suo tempo, così come prestò attenzione al *dibattito politico ed ecclesiale*, e lo faceva utilizzando per un verso il giornale (fu lettore fedelissimo del “Corriere della sera”) e per altro verso la Bibbia (privilegiando il Vangelo), oltre, ovviamente, a leggere libri, soprattutto di saggistica. È da aggiungere che la cultura di Trifogli si alimentava della curiosità propria di chi è attento alle *res novae*, e ad esse vuole rapportarsi, evitando atteggiamenti di rifiuto aprioristico o totale, ovvero di accettazione incondizionata o acritica. Insomma, in Trifogli non c’era né chiusura né apertura preconcrete; per usare due metafore di Maritain, né al conservatorismo dei “ruminanti della Santa Alleanza” né al progressismo dei “montoni di Panurgo”: anche in questo caso s’impone il riferimento a Maritain e alla sua “terza via” intesa non come via mediana e mediatrice tra la via liberale e quella socialista, ma come via ad esse alternativa, in quanto non si limita alla immanenza, ma apre alla trascendenza: il che permette la critica degli assoluti terrestri. Si potrebbe fare un ulteriore riferimento richiamando la *Lettera sulla indipendenza* che il filosofo francese scrisse negli anni Trenta, per rivendicare la sua autonomia ed evitare strumentalizzazioni del suo pensiero; una autonomia di pensiero e azione cui Maritain tenne sempre molto, tanto che a più riprese dovette rispondere agli attacchi di cui fu fatto oggetto prima e dopo il Concilio Vaticano II. Così la denuncia dell’arroccamento della Chiesa prima del Vaticano II e il rischio del suo inginocchiamento di fronte al mondo dopo il Vaticano II furono da Trifogli condivisi senza alcun segno di contraddizione, che invece alcuni critici sollevarono da destra e da sinistra. Questa libertà di giudizio che Maritain esercitò incurante delle critiche fu ulteriore motivo di interesse di Trifogli per il filosofo francese.

Istituzioni maritainiane

Dunque, Maritain è stato il pensatore privilegiato da Trifogli, come risulta evidente anche dal fatto che a più riprese Trifogli ebbe a fondare istituzioni intitolate al filosofo francese, a cominciare dal *Circolo Maritain di Ancona* che fondò nel 1964 e di cui fu il primo presidente. Non solo, proprio dal Circolo “Maritain” di Ancona - dopo il convegno internazionale organizzato all’indomani della morte del filosofo francese - hanno preso avvio (direttamente o indirettamente) altre *istituzioni maritainiane* a livello internazionale, nazionale e regionale; istituzioni che hanno avuto come ideatori e animatori alcune personalità marchigiane, tra cui spicca quella di Trifogli.

In primo luogo, l’*Institut international “Maritain”* che fin dall’inizio ha avuto sede a Roma, ma aveva posto il Centro di documentazione a Colleameno, dove era operante anche la direzione - redazione della rivista “Notes et documents”: la duplice collocazione durò alcuni anni, poi il Centro fu trasferito a Praglia e la rivista a Roma (e a Roma si trova attualmente tanto la “Biblioteca della persona”, quanto la rivista “Notes et documents pour une recherche personaliste”).

In secondo luogo, l’*Istituto italiano “Maritain”* che, originariamente, era una Sezione dell’Istituto internazionale Maritain e che poi ha acquisito, per volontà di Trifogli, l’autonomia di istituto, pur sempre in collegamento con l’internazionale, con cui peraltro non sempre i rapporti sono stati facili. Ebbene, l’Istituto italiano ha avuto sede a Roma (precisamente in via dei Coronari in un appartamento messo a disposizione dal Pio Sodalizio dei Piceni), ma - dopo la presidenza di Antonio Pavan e quella di Armando Rigobello - la reiterata presidenza di Trifogli, ha creato praticamente un forte legame con Ancona, dove sono stati progettati e realizzati alcuni convegni nazionali sul contributo dei cattolici alla vita sociale del Paese.

In terzo luogo, l’*Istituto marchigiano “Maritain”* che, fondato da Trifogli, è stato presieduto prima da Attilio Moroni (rettore dell’Università di Macerata) e poi dallo stesso Trifogli; ha avuto sede ad An-

cona in alcuni locali prima a Villa Gusso (dove era collocata anche la direzione - redazione della rivista "Quaderni marchigiani di cultura") e poi nell'ex Seminario, dove tuttora sono collocati l'ufficio, la biblioteca e l'archivio.

Pertanto, ritengo che si possa sostenere che il pensiero maritainiano ha ispirato tanta parte dell'impegno di Trifogli uomo e cristiano, intellettuale e politico, insegnante e educatore. Le molteplici istituzioni maritainiane che contribuì a fondare e a sviluppare ne sono il segno più evidente, ma l'ispirazione maritainiana fu presente anche in modo meno evidente, ma non meno significativo, cioè nella sua vita di uomo di fede e di uomo di partito, di uomo di cultura e di uomo di scuola. Insomma, dirigente di associazioni cattoliche (dalla Fuci ai Laureati Cattolici, dai Maestri Cattolici ai Professori Cattolici), esponente di spicco della Democrazia Cristiana (fu tra l'altro della coerente "morotea" e ricoprì incarichi come amministratore comunale - vice sindaco, assessore alla istruzione, sindaco - come senatore della Repubblica - membro di diverse commissioni -), dirigente di istituti scolastici secondari superiori (dal Tecnico Industriale "Volterra" al tecnico Commerciale "Benincasa"), operatore culturale (dal Circolo "Ferrini" all'Accolta Amici della cultura, dall'Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti all'Istituto internazionale di Studi piceni di Sassoferrato, dal Premio Marche alla Galleria "Puccini", dall'Associazione Marchigiana Iniziative Artistiche all'Associazione Marchigiana Attività Teatrali alle ricordate istituzioni maritainiane), Trifogli è stato a livello cittadino, regionale, nazionale una figura prestigiosa, tale da riscuotere apprezzamento per le sue doti etiche e operative, e per il suo modo di rifarsi attivamente al pensiero di Jacques Maritain.

Vorrei *concludere* riportando quanto Trifogli ebbe a scrivere in un articolo pubblicato su "Il Mese" (1987, n.1, pp. 10-11) e intitolato "Rileggere Maritain oggi", dove controbatte a chi finiva per proporre una "demaritainizzazione", chiarendo che con l'espressione "con Maritain oltre Maritain" con cui si era concluso il convegno maritainiano

di Ancona del 1973 “si intendeva affermare soltanto, come del resto aveva più volte suggerito lo stesso filosofo francese, che era necessario sviluppare, approfondire, adeguare alle diverse situazioni storiche il pensiero di Maritain”. Di conseguenza, si può anche arrivare a dire che “l’ideale storico concreto che Maritain ha elaborato negli anni trenta, con la prospettiva di una *nuova cristianità*, è datato e che deve pertanto essere riconsiderato: continuiamo pure a discuterne (scrive Trifogli) ma teniamo ben presente che non è possibile per i cattolici (come non è possibile per i laici) sottrarsi al dovere di elaborare progetti per il futuro, da confrontare ovviamente con quelli altrui: un nuovo *ideale storico concreto* potrà non avere tutte le caratteristiche indicate da Maritain per la *nuova cristianità*, ma dovrà comunque contribuire alla crescita di una società personalistica e comunitaria, non confessionale e pluralista, animata da valori etici e spirituali, protesa verso l’ideale di un umanesimo integrale che escluda qualunque forma di integralismo”.

Nota bibliografica

Su Valerio Volpini

* *Valerio Volpini*, voce di “Wikipedia”; * *Valerio Volpini*, *Dizionario biografico dei Marchigiani*, a c. di Giovanni M. Claudi e Liliana Catri, Il lavoro editoriale, Ancona 2002, p. 504; Aa. Vv., *Caro Valerio... Omaggio ad un protagonista della cultura marchigiana*, fascicolo monografico della rivista “Sestante” (Senigallia), maggio 2000
Aa. Vv., *Valerio Volpini. La sua cultura, la sua umanità e la sua fede cristiana (1923-2000)*, a cura di Nello Maiorano, Circolo culturale “Jacques Maritain”, Fano 2001; interventi introduttivi di Nello Maiorano, card. Achille Silvestrini, Cesare Carnaroli, mons. Vittorio Tomassetti, Valentino Valentini; testimonianze di Gino Concetti, Massimo Carrara, Angelo Paoluzi, Cesare Cavalleri, Massimo Foghetti, Alessandro Forlani, Osvaldo Guerrieri, Carlo Moscelli, Giuseppe De Rosa, Aldo Deli, Gastone Mosci, Gianfranco Sabbatini, Raimondo Rossi, Enzo Uguccioni, Franco Bertini, Luigi Rossi, Fabio M. Sertpilli, Rodolfo Doni, Tano Ciceroni, Gino Montesanto, Piergiorgio Grassi, Maria Ester Giomaro, Angelo Ceripa, Angelo Sferrazza, Fabio Ciceroni, Sergio Fraboni, Giancarlo Galeazzi; interventi conclusivi: Enzo Uguccioni, mons. Cleto Bellucci e Aldo Deli.

Aa. Vv., *Ricordo di Valerio Volpini*. Atti del Convegno del 10 febbraio 2001, a cura di Aldo Deli, Fondazione Cassa di Risparmio di Fano, Fano 2002: interventi di Nello Maiorano, Valentino Valentini, Cesare Carnaroli, mons. Vittorio Tomassetti; relazioni di Carlo Bo, Leopoldo Elia e card. Achille Silvestrini; testimonianze di mons. Giovanni Tonucci, Enzo Uguccioni, Franco Brinati, Raffaele Crovi, Mimmo Valenza, Dino Tiberi, Antonio Glauco Casanova; biobibliografia di Gastone Mosci.

Aa. Vv., *“Atti” del primo incontro su Valerio Volpini*, Comitato permanente di Ancona Pro Valerio Volpini, Ancona 2003;

Franco Battistelli, Leandro Castellani e Claudio Marabini: *Ricordando Valerio Volpini*, a cura di Nello Maiorano Circolo culturale Jacques Maritain, Fano 2005.

Aa. Vv., *Valerio Volpini. Letteratura e società. Atti del Convegno nel decennale della scomparsa 2000-2010* (Fano Sala Verdi del Teatro della Fortuna 27 novembre 2010, organizzazione: Circolo culturale Jacques Maritain di Fano, Quaderni del Consiglio regionale delle Marche, n. 153, Ancona 2014; introduzione di Francesco Torriani; interventi di Franco Mancinelli, Matteo Ricci, Vittorio Solazzi, mons. Armando Trasarti, Piergiorgio Grassi, Pasquale Maffeo, Enzo Uguccioni, Gastone Mosci, Giuliano Giuliani, Fabio Ciceroni; conclusione di mons. Giovanni Tonucci.

Giancarlo Galeazzi, *Il “contadino del Metauro”*, in “Sestante”, maggio 2000, poi in Aa. Vv., *Valerio Volpini: la sua cultura, la sua umanità e la sua fede cristiana*, Circolo Culturale Jacques Maritain, Fano 2001, pp. 95-96; *Ricordo di tre intellettuali marchigiani: Volpini, Camilucci e Bo*, in “Quaderni di Scienze religiose”, n. 16, 2001, pp. 90-96; *Valerio Volpini: un marchigino tra fede e cultura*, in Aa. Vv., *Atti del primo incontro su Valerio Volpini*, Ancona 2003, pp.14-17.

Su Alfredo Trifogli

*, *Alfredo Trifogli*, voce di “Wikipedia”; * *Alfredo Trifogli, Dizionario biografico dei Marchigiani*, a c. di Giovanni M. Claudi e Liliana Catri, Il lavoro editoriale, Ancona 2002; A. Giustini, *Francesco Angelini: biografia di un imprenditore marchigiano 1912-1964*, tesi di laurea, Università di Ancona, Facoltà di Economia e commercio, a. a. 1985-86; Marialuisa Lucia Sergio, *De Gasperi e la “questione socialista”: l'anticomunismo democratico e l'alternativa riformista*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, pp. 18-19;

Massimo Papini, *Le origini dell'Istituto (internazionale Jacques Maritain) ad Ancona*, in “Notes et documents”, 2014, nn. 28-29, pp. 25-28; Id., *C'era una volta la Democrazia Cristiana - Il partito nella provincia di Ancona*, Affinità elettive, Ancona 2017; Id., *Cultura e ideologia tra cattolici e comunisti: il caso anconetano*, in Aa. Vv., *Le Marche nel secondo dopoguerra*, Il lavoro editoriale, Ancona 1986, pp. 284-298; Giancarlo Galeazzi, *L'Istituto italiano Jacques Maritain*, in “Quaderni marchigiani di cultura”, 1990-1994, pp. 30-38;

Luciano Orlandi, *La scuola in cima al pendio. L'ambiente, i volti, le voci del “Benin-*

casa”, Quaderni del Consiglio regionale delle Marche, n. 140, Ancona 2014: pp. 18-19 e 32-38; Dario Deliberato, *È morto Trifogli, fu sindaco negli anni del terremoto. Fu uomo di cultura e rinnovamento*, in “Il Resto del Carlino / Ancona”, 22 marzo 2013; Kruger Agostinelli, *La morte del prof. Trifogli, un omaggio ad un politico perbene. Io, allievo, apprezzai la sua autonomia*, in “Il Messaggero / Ancona”, 23 marzo 2013; Giancarlo Galeazzi, *Alfredo Trifogli e Cleto Bellucci, due marchigiani illustri*, in “Insieme”, 2013 ; Aa. Vv., *Speciale scomparsa Alfredo Trifogli*, in “Presenza” 7 aprile 2013: contributi di Marino Cesaroni: *È scomparso Alfredo Trifogli*; Marcello Bedeschi: *Uomo impegnato ecclesialmente, educatore, animatore culturale, amministratore e servitore dello Stato e della comunità civile*; Girolamo Valenza: *Un pezzo della storia della città*; Sauro Brandoni: *Leader aperto e generoso con i giovani*; Giancarlo Galeazzi: *Ha segnato un'epoca nella storia di Ancona*;
Aa. Vv., *Alfredo Trifogli tra vocazione culturale e responsabilità politica. L'ispirazione cristiana per l'impegno nel mondo. Atti del Convegno nazionale di studi di Ancona* (Aula del Consiglio della Facoltà di Economia dell'Università Politecnica delle Marche, 18 marzo 2016, a cura di Giancarlo Galeazzi, Quaderni del Consiglio regionale delle Marche, dpp; messaggio del Presidente della Repubblica Italiana Sergio Mattarella; interventi di Valeria Mancinelli, Maurizio Mangialardi, Sauro Longhi e Arianna Trifogli, card. Edoardo Menichelli, Gian Luca Gregori; relazioni di Giorgio Campanini, Marcello Bedeschi, Giancarlo Galeazzi, Sandro Ferri, Renzo Franciolini, Antonio Luccarini Lucio D'Ubaldo, Adriano Ciaffi, Sauro Brandoni, Giovanni Battista Cinnelli, Girolamo Valenza, Marco Luchetti; comunicazioni di Franco Amatori, Mariano Guzzini, Marino Cesaroni, Gastone Mosci, Enrico Berti, Vittorio Possenti, Piero Viotto, Mariano Apa, Giuseppe Dattilo, Iridio Mazzucchelli, Costantino Orciani, Paolo Perucci, Giordano Pierlorenzi, Angelo Tiraboschi, Ezio Mamberti; conclusioni: Giancarlo Galeazzi, Massimiliano Bossi e Arianna Trifogli.

3. ALCUNI POLITICI E MARITAIN

*Leopoldo Elia, Bartolo Ciccardini, Umberto Tupini,
Arnaldo Forlani, Franco Foschi e Gianfranco Sabbatini*

Prendiamo ora in considerazione alcuni politici eletti nelle liste della Democrazia Cristiana. Giurista e costituzionalista fu il fanese Leopoldo Elia, che fu amico di Volpini e Trifogli e dal pensiero maritainiano trasse ispirazione nella sua azione di studioso e di uomo di governo; invece nel caso del cerretano Bartolo Ciccardini il riferimento a Maritain fu più casuale; tuttavia in entrambi torna il richiamo a Dossetti e al suo gruppo. Il collegamento tra cristianesimo e democrazia (caro a Maritain) è presente in altri quattro politici: Umberto Tupini, Arnaldo Forlani, Franco Foschi e Gianfranco Sabbatini, seppure il riferimento a Maritain sia in genere implicito o fuggevole.

3. 1. Leopoldo Elia: Maritain tra influenza e ricezione

Nato a Fano nel 1925 e morto a Roma, nel 2008, Leopoldo Elia fu un costituzionalista insigne. Figlio di Raffaele Elia, studiò alla facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Roma, laureandosi nel 1947; da universitario fu iscritto alla FUCI, nella quale fu anche condirettore della rivista *Ricerca*. Nel dopoguerra aderì al gruppo dossettiano, collaborando a *Cronache Sociali*, di cui poi curò la pubblicazione in volume con i coniugi Glisenti. Funzionario del Senato dal 1950 al 1962, fu segretario del gruppo dei parlamentari italiani al Consiglio d'Europa e all'Assemblea Comune della CECA, e svolse successivamente funzioni direttive nel Segretariato dell'Assemblea, incaricato di formulare una Costituzione per l'Europa. Libero docente di Diritto costituzionale, insegnò Istituzioni di diritto pubblico nella Facoltà di Economia e commercio nella sede di Ancona dell'Università di Urbino dal 1960 al

1963 e, come professore ordinario, insegnò Diritto costituzionale nelle Università di Ferrara e Torino e, infine all'Università "La Sapienza" di Roma dal 1970 al 1997. Allievo del costituzionalista Costantino Mortati, negli anni Sessanta approfondì l'organizzazione costituzionale e le libertà civili, scrivendo un fondamentale saggio sulla forma di governo per *l'Enciclopedia del Diritto* del 1970; fu sua la celebre formula *conventio ad excludendum*, per qualificare la regola non scritta secondo cui l'Italia del dopoguerra era una democrazia bloccata, in cui l'alternanza al governo era di fatto impossibile a causa della presenza nel sistema politico del più forte Partito comunista d'occidente. Eletto dal Parlamento giudice della Corte costituzionale nel 1976, dal 1981 ne fu presidente, rieletto nel 1984. Successivamente fu senatore nella X Legislatura (1987-1992), eletto nelle liste della DC; tra il 1993 e il 1994 fu ministro per le Riforme elettorali e istituzionali nel Governo Ciampi; nel 1994 fu anche ministro degli Affari esteri *ad interim*, fu poi deputato nella XII Legislatura (1994-1996) e poi senatore nella XIII Legislatura per il Partito Popolare, e presidente del gruppo senatoriale. Fu anche vicepresidente della Commissione per il riordino del settore radiotelevisivo, nonché socio fondatore del Laboratorio per la polis, rete di cultura e formazione all'impegno civile. Nel 1986 fu eletto membro della direzione nazionale della Dc. Nel 1987 l'amministrazione comunale di Fano gli conferì il riconoscimento della "Fortuna" d'oro.

Tra le sue opere ricordiamo: *Codice costituzionale della Repubblica italiana* (1957); *Il cittadino e la pubblica amministrazione* (1960); *Realtà e funzioni del partito politico* (nel volume collettivo *Partiti e democrazia*, 1964); *Giustizia costituzionale e poteri legislativi decentrati*, in *Scritti in onore di C. Mortati* (1977); *I quarant'anni della Costituzione* (in collab. con G. Vassali e B. Visentini, 1989); *Politica e istituzioni: 1987-1991* (1991); *Studi di diritto costituzionale: 1958-1966* (2005); *La Costituzione aggredita. Forma di governo e devolution al tempo della destra* (2005), *Costituzione, partiti, istituzioni* (2009). Nel 1999 gli è

stato dedicato il volume *Studi in onore di Leopoldo Elia* (a cura di Alessandro Pace).

Fu tra i soci fondatori dell'Istituto internazionale Maritain, membro del Consiglio scientifico e dal 1981 membro del Comitato d'onore. Su Maritain scrisse, tra l'altro, il saggio *Maritain e la rinascita della democrazia* in "Studium" (1977, n. 5, pp. 579 - 591). Da tenere presente anche il libro intervista con Pietro Scoppola: *A colloquio con Dossetti e Lazzati* (intervista del 19 novembre 1986 pubblicata da Il Mulino di Bologna nel 2003). Portò il suo contributo a convegni maritainiani; da quello iniziale di Ancona del 1973 su *Il pensiero politico di Jacques Maritain* a quello sempre di Ancona di dieci anni dopo su *Valori morali e democrazia*, a quello di Milano del 1986 su *Umanesimo integrale e la cultura italiana*.

Nel *Convegno di Ancona del 1973*, Elia si soffermò su "L'apporto di Maritain al problema istituzionale della democrazia", per chiarire che Maritain "non è l'uomo della democrazia liberale", per cui bisogna fare attenzione a non "degradare a mero schema di democrazia formale o liberale il lascito istituzionale di Maritain" A tal fine interessa a Elia evidenziare due punti: "il suo essere dietro come ispiratore (in qualche caso come ispiratore diretto, in qualche caso come ispiratore più da lontano, ma non per questo meno presente) della Dichiarazione dei diritti dell'uomo delle Nazioni Unite", e "del punto più importante della Costituzione italiana" che lascia spazio a "una organizzazione sociale che impegna a responsabilizza tutte le persone in confronto a quello che era stato il tipo di regime della società in epoca liberale" Si tratta di "una impostazione in cui il diritto dell'iniziativa economica privata, della proprietà, non fosse più inviolabile come gli altri diritti direttamente attinenti alla persona" e che "un ruolo e uno spazio ancora maggiore e più responsabile potesse avere la programmazione, il programma economico inteso come disciplina dell'intera comunità fatti salvi, anzi promossi ulteriormente quei diritti inviolabili". Ebbene, "io credo - sottolinea Elia - che in questa suggestione istituzionale

profonda, la più profonda che ci sia nelle costituzioni contemporanee, ci sia molto di Maritain e non è poco quello che Maritain in questo senso ci ha lasciato”. Pertanto, “io penso - conclude Elia - che il pensiero di Maritain, ove non lo si consideri ormai relegato in una specie di ghetto per sopravvissuti, come a qualcuno che non ha sufficiente comprensione storica può essere apparso, può svolgere un compito positivo proprio nella situazione italiana per le sue precise peculiarità”. Ed Elia insiste in particolare sul “pluralismo”, affermando con decisione: “io penso che Maritain abbia su questo punto una grossa parola ancora da dire, una grossa parola (vorrei dire) di parametro, di criterio di giudizio” che “diventa anche stimolo all’azione, stimolo a migliorare, stimolo a recuperare”. Per tutto questo, “ritengo - sostiene Elia - che non è sufficiente dire che Maritain non può essere giudicato né come uomo di destra né come progressista, perché queste sono troppo, diciamo, definizioni in negativo”: Elia è invece convinto che a Maritain “noi possiamo richiamarci in positivo come a vero democratico conseguente; democratico conseguente che si è qualificato per questa capacità di pensare la democrazia secondo la ispirazione cristiana, secondo le difficili esigenze oltreché di un pensiero, di una esperienza vissuta fino in fondo, con una generosità verso gli altri e con una intransigenza verso se stesso che costituiscono e costituiranno per sempre una grande lezione”.

Nel *Convegno di Ancona del 1984*, Elia si soffermò su “Democrazia di massa e rinnovamento etico” rilevando che “indubbiamente abbiamo avuto altri periodi in cui il livello di moralità pubblica è stato molto basso. (...) Però, allora, i pericoli di questo degrado etico erano molto minori di quelli attuali. Molto minori perché non eravamo in una democrazia di massa”. Infatti - chiarisce Elia - “accanto ai vantaggi di partecipazione che una democrazia di massa può dare e, quando sia consolidata, anche a una solida garanzia dei diritti individuali, accanto a questo però ci sono anche, specialmente in collegamento con l’uso dei mezzi di comunicazione moderni, dei pericoli accresciuti;

cioè si può arrivare a fenomeni di sfiducia di massa”. Da qui l’invito di Elia ad “afferrare la differenza che c’è stata tra certe impostazioni di autori degli anni Trenta, e anche del nostro Maritain, rispetto alla situazione attuale”.

Nel *Convegno di Milano del 1986*, i cui contributi furono in gran parte pubblicati nel volume intitolato *Umanesimo integrale e nuova cristianità: elementi di un dibattito* (Massimo, 1988). Elia intervenne a conclusione della tavola rotonda e parlò (pp. 104-107) di *paradosso di Maritain* in questa nostra situazione storica, perché, da una parte, abbiamo avuto per così dire un trionfo di molte delle impostazioni maritainiane, e, dall’altra, ci troviamo di fronte a uno scacco di quelle impostazioni”, e spiegò: “Per quanto riguarda il primo aspetto si tratta di un fenomeno che chiamerei di recezione, recezione delle impostazioni, di molte impostazioni di Maritain in tema di diritti fondamentali, in tema di pluralismo, di rapporti tra società pubblica e Stato, ecc. (...) Ma soprattutto poi a livello universale vi è quella che chiamerei una recezione mediata e indiretta, ma ancor più significativa per la ecumenicità della pronuncia, nel Concilio Vaticano II. (...) Se da una parte c’è questa accettazione di alcune delle proposte più rilevanti di Maritain, dall’altra c’è uno scacco o uno spiazzamento, per così dire, delle impostazioni del filosofo francese, quali emergono soprattutto dalla letteratura di questi ultimi anni” a proposito della “cristianità perduta”. Elia non si nasconde che “andrebbero fatte molte precisazioni”, per cui “su questo scacco, su questo spiazzamento di Maritain (...) bisognerebbe appunto riflettere”. E conclude: “Rimane fermo, quale che sia la difficoltà del cammino, la lunghezza dell’itinerario, e che in questo periodo sono state comunque mantenute salde le condizioni di quadro nei regimi democratici europei, che consentono comunque ai cattolici di riprendere il lavoro di animazione a tutti i livelli, e di riprendere e di compiere quanto meno una tappa significativa nel pellegrinaggio che conduce a questa meta lontana che mira d una effettiva animazione della società da parte degli ideali e dei valori cristiani”.

Per sintetizzare, si potrebbero riferire le parole che ebbe a pronunciare al citato Convegno di Ancona del 1973, quando invitata a “prendere ciò che di vivo, ciò che di vitale c’è nel pensiero di Maritain”, per cui “possiamo ancora essere stimolati, in quanto, al di fuori di polemiche troppo contingenti che ci sono state in passato, al di fuori di deformazioni della sua figura, oramai siamo in grado di metterlo a fuoco storicamente, con la spregiudicatezza degli storici, come anche con la comprensione degli storici”.

3. 2. Bartolo Ciccardini: Maritain e la crisi

Nato a Cerreto d’Esi (AN) nel 1928 e morto a Roma nel 2014, Bartolomeo Ciccardini (detto Bartolo) fu un politico e giornalista. Trasferitosi a Roma dal 1947, partecipò all’impegno politico dei giovani cattolici, guidati da Giuseppe Dossetti e Amintore Fanfani, collaborando in particolare con Felice Balbo, Ubaldo Scassellati, e Gianni Baget Bozzo. Dopo essersi laureato a Perugia, fu direttore di due riviste giovanili degli anni Cinquanta “Per l’Azione” (1950-52) e “Terza Generazione” (1953-54); curò le trasmissioni televisive “Tempo Libero” (1956-62) e “Cordialmente” (1963-68); diresse il settimanale “La Discussione” (1969-77). Iscritto alla Democrazia Cristiana, fu eletto per la prima volta alla Camera dei deputati nel 1968 e confermato confermato alle successive elezioni fino al 1987. Fu più volte sottosegretario di stato ai trasporti e alla difesa nei diversi governi succedutisi dal 1979 al 1986. Dopo il dissolvimento della Democrazia Cristiana, all’inizio degli anni novanta fu fra i promotori della formazione politica dei Cristiano Sociali. Nel 1994 fu candidato per i Progressisti al Senato ma non fu eletto. Fu anche segretario dell’Associazione Italiana Partigiani Cristiani. Tra i suoi volumi ricordiamo: oltre a *La Resistenza di una comunità. La “repubblica” autonoma di Cerreto d’Esi*, con prefazione di Pietro Scoppola (Studium), *L’Italiano* (Il Mulino), *Dove vai, Repubblica?* (Cinque Lune).

Ciccardini non si è occupato direttamente di Maritain, ma ne ha

certamente risentito, come altri politici della sua generazione. Qui ci limitiamo a fare riferimento a un suo intervento su “L'anno dossettiano” del 21 febbraio 2013, in cui Bartolo Ciccardini rifletteva sulla “crisi della civiltà”: “Nel 1935 Jhoan Huizinga scrive il suo libro *Le ombre del domani*; il libro nel 1936 viene tradotto da Luigi Einaudi che gli dà un nuovo titolo: *La crisi della civiltà*. Il libro viene definito: “Un grido di allarme di uno studioso di fama internazionale per ricordare il valore irrinunciabile della libertà” (Bianchi Bandinelli). Huizinga morirà sei anni dopo in un campo di concentramento. In quegli anni Luigi Sturzo, in esilio scrive due libri profetici: uno in cui contesta il diritto di guerra (*The International community and the right of war*) e l'altro intitolato *Politics and morality*. Nel 1936, Altiero Spinelli, Ernesto Rossi ed Eugenio Colorni, confinati a Ventotene scrivono il manifesto “Per una Europa libera ed unita”. Nel 1936 Giovanni Battista Montini regala a Giorgio La Pira un libro appena uscito in Francia *Humanisme intégral* di Jacques Maritain. La copia di quel libro esiste ancora ed è la testimonianza dell'influenza della “cultura della crisi” sugli intellettuali cattolici italiani. In Francia con Maritain e poi con Emmanuel Mounier e con la sua rivista “Esprit”, con Jean - Marie Domenach, che fu direttore della rivista “Esprit” dopo di lui, matura la coscienza che la catastroficità della crisi abbia bisogno di una “nuova cristianità” capace di capire il “segno dei tempi”. Il segno dei tempi è l'espressione biblica con cui il Cardinal Emmanuel Suhard, nella sua pastorale intitolata *Agonia della Chiesa*, pone ai cristiani il problema della guerra e della caduta della civiltà”. In presenza di questa situazione Ciccardini si sofferma sui “cattolici e la cultura della crisi” e scrive: “Dopo il Concordato del 1927 il fascismo instaurò una politica di repressione delle associazioni cattoliche. Fu sciolta la Fuci e l'Azione Cattolica fu costretta ad un'attività religiosa all'interno delle parrocchie. In quel periodo l'assistente della Fuci, Giovan Battista Montini (che diventerà Paolo VI) e Iginio Righetti fondarono la casa Editrice Studium ed il Movimento dei Laureati Cattolici per coltivare una élite

dirigenziale. Nacquero anche un nuovo tipo di consociazione religiosa formata da laici consacrati, che prendevano i voti, ma non avevano nessun segno di riconoscimento e lavoravano nella società nei modi consueti, inaugurando una nuova spiritualità. Alla ricerca di una risposta culturale contribuì molto il lavoro della Università Cattolica fondata nel 1920. Maritain distingue la Chiesa, che è portatrice del messaggio evangelico, dalla *cristianità* che è uno dei possibili risultati storici della risposta dei cristiani alle domande del loro tempo, risposte che possono variare a seconda delle vicende della storia. Questo presuppone che vi sia un piano religioso custode della speranza e, diverso da questo, un piano storico, in cui i cattolici si impegnano anche politicamente alla creazione di un nuovo rapporto fra i cristiani e la storia, per salvare l'umanità dalla catastrofe. La *cultura della crisi* ebbe molta importanza nella formazione del pensiero politico cattolico degli anni '40. Le idee di Maritain e di Mounier si ritrovano nel Codice di Camaldoli, che i professorini del Movimento Laureati Cattolici e della Università Cattolica compilano, dopo ampi dibattiti nel luglio del 1943. Nel 1949 un delegato dossettiano al Congresso di Venezia della Democrazia Cristiana alla domanda polemica di Attilio Piccioni, che chiede: "Ma voi cosa volete?", risponde: "Umanesimo integrale!", citando il titolo del famoso libro di Maritain".

3. 4. Altri politici

Umberto Tupini: per una politica cristiana

Nato nel 1889 a Roma (da famiglia originaria del Camerte) e a Roma morto nel 1973, Umberto Tupini fu un avvocato e un politico della Democrazia Cristiana della corrente di De Gasperi ("iniziativa popolare"). Fu molto legato alla comunità di Muccia, di cui erano originari i genitori ed in cui lui stesso visse in gioventù per qualche tempo. Successivamente tornò a Muccia in diverse occasioni, istituzionali e informali. Eletto nelle circoscrizioni di Ancona e di Fermo. Fu senatore dal 1948 e per le successive tre legislature e ministro di

vari dicasteri (dal 1944 al 1960), nel 1946 e 1947 fu vice presidente dell'Assemblea Costituente e presidente della I sottocommissione. Dal 1956 al 1958 fu sindaco di Roma.

Massimo Papini - trattando di *Cultura e ideologia tra cattolici e comunisti: il caso anconetano* (p. 297 -, ricorda che “nel '52 Tupini, proprio su ‘Vita Marchigiana’ (il periodico diretto da Raffaele Elia e redatto da Alfredo Trifogli), cercava di rivendicare, rifacendosi anche lui a Maritain, una autonomia della DC”: che era “il presupposto con cui i dossettiani, ma, direi, implicitamente lo stesso De Gasperi, cercavano una propria autonomia dalle gerarchie ecclesiastiche”: Ebbene, nell'articolo intitolato *Politica cristiana* (in “Vita Marchigiana”, 25 ottobre 1952), Tupini (come sottolinea M. Papini) “non metteva mai in dubbio la confessionalità dell'ideologia politica”, eppure “ammetteva che poteva sussistere una pluralità di ideologie politiche cristiane”. Commenta Papini: “resta dunque che anche coloro che rivendicavano, in nome di Maritain, una autonomia della DC (...) non propugnavano la piena autonomia della politica, per il semplice fatto che non erano in grado di fondarla laicamente”.

Arnaldo Forlani: Maritain e la democrazia

Nato nel 1925 a Pesaro (PU), morto a Roma nel 2023, Forlani fu un politico, esponente della Democrazia Cristiana. Fu a lungo il principale collaboratore di Amintore Fanfani nella corrente politica “*Nuove Cronache*”; Fanfani è autore citato da Maritain in *Umanesimo integrale*, ed è autore che ha risentito della “nuova cristianità di Maritain (come ha ricordato Philippe Cheneaux nell'articolo: *Le influenze di Maritain e di Mounier sul pensiero di Amintore Fanfani*, in “Bollettino”, 2011, nn. 1-2, pp. 189-196). Successivamente Forlani diede vita alla corrente “*Azione Popolare*”. Fu per due volte segretario della Democrazia Cristiana e presidente del Consiglio nazionale del partito. Fu presidente e vicepresidente del Consiglio dei ministri, oltre che Ministro degli affari esteri e Ministro della difesa. Tra le sue pubblica-

zioni ci limitiamo a ricordare il volume: *Potere discreto. Cinquant'anni con la Democrazia cristiana*, curato da Sandro Fontana e Nicola Guiso (Marsilio, Venezia 2008).

Qui lo ricordiamo per un suo intervento al IV Meeting di Rimini (21 agosto 1983), quando tra l'altro, riflettendo sulla strada dell'uomo, che sarebbe inspiegabile se posta a caso nel mistero inspiegabile dell'universo, si chiedeva: "E se così fosse, quale spazio potrebbe offrirsi alla ragione se non quello della rassegnazione e dell'impotenza? Se invece all'origine c'è uno Spirito Creatore, non lontano, non remoto oltre le stelle, ma vicino a questa nostra avventura, uno Spirito Creatore che visita la mente dell'uomo, allora la strada si apre alla speranza e alla promessa". Ecco, "ciò che pensava anche il filosofo che (dichiarava Forlani) abbiamo amato di più quando ha preso avvio la nostra esperienza politica. Maritain sostiene che senza un fondamento religioso non regge una convivenza libera, una convivenza democratica. Sosteneva che una convivenza democratica può avere prospettive salde di tenuta se si riscoprono alla base della società la ragion d'essere egli elementi reali della solidarietà e della coesione. Essi possono essere dati soltanto da una concezione che abbia a fondamento la sacralità dell'uomo e quindi il rispetto della dignità della persona".

Franco Foschi: il personalismo comunitario

Nato a Recanati (MC) nel 1931 e morto ad Ancona nel 2007, Franco Foschi fu un medico e un politico. Fu primario e direttore dei Servizi di igiene mentale della Provincia di Ancona. Tenne l'insegnamento di Medicina del lavoro all'Università di Urbino. Politico della Democrazia Cristiana, fu sindaco di Recanati dal 1960 al 1970, deputato dal 1968 al 1994 (dalla quinta alla undicesima legislatura), fu sottosegretario al Lavoro, alla Sanità e agli esteri, e ministro del Lavoro. Fu presidente dell'AWR, l'associazione mondiale per lo studio dei problemi dei rifugiati. Fu direttore del Centro Nazionale di Studi Leopardiani di Recanati e presidente del Centro Mondiale della Poesia

da lui fondato sempre a Recanati. Fu anche scrittore di cose recanatesi, tra cui *Vite sconosciute* e *Racconti storici recanatesi* (pubblicati da Japadre rispettivamente nel 1980 e 1981), *Epidemie nella terra di Leopardi* (Bulzoni, 1983). Tra i riconoscimenti ottenuti: Medaglia d'oro al valore della Sanità Pubblica; socio della Royal Society of Medicine of London; membro associato d'onore dell'Assemblea del Consiglio d'Europa.

Sulla sua formazione influì Giuseppe Cecchini, scrittore e poeta autodidatta di Recanati, che (come scrive lo stesso Foschi) “fu il primo - a Recanati - a parlare di Emanuele Mounier e del personalismo comunitario”, e ne fece il punto di riferimento di un gruppo di giovani” (tra cui Foschi) “che nacquero dall'impegno sociale all'ombra di “Esprit”, la rivista di Mounier che Maritain aveva contribuito a far nascere. Questa sensibilità sociale ispirò anche il suo impegno politico: di uomo di partito e di uomo di governo. Ne è riprova un volume curato da Luigi Marchegiani e intitolato programmaticamente *Una politica per l'uomo* (Mierma, 1985) che inaugurò una collana “Politica e società” diretta dallo stesso Foschi, il quale in un suo intervento sul lavoro (pp. 61-62) si richiama alla “filosofia solidaristica cui si ispira il modello di Società ideato dal Costituente” (p. 11), in particolare richiama due punti fermi del *Manifesto* di Emanuele Mounier: 1) “lo stato è uno strumento al servizio della società e - attraverso essa o, se necessario, contro di essa - al servizio della persona”; 2) “la democrazia politica deve essere interamente riorganizzata su una democrazia economica effettiva, adattata alle strutture moderne della produzione”: concetti su cui aveva insistito anche Maritain in *Strutture politiche e libertà* e ne *L'uomo e lo Stato*, e che sono concetti nodali del personalismo comunitario e della dottrina sociale della Chiesa. Altri volumi pubblicati sono: *Salute e società*, *Gli anziani nella comunità*, *I rischi dell'uomo*, *Una politica per la famiglia*.

Gianfranco Sabbatini: democrazia e cristianesimo

Nato nel 1932 a Pesaro e qui morto nel 2017, Gianfranco Sabbatini fu avvocato e uomo politico. Si formò nella Gioventù Italiana di Azione Cattolica (GIAC), presieduta all'epoca da Carlo Carretto, quando a Pesaro era presidente diocesano Gianfranco Gaudiano (1930-1993), suo compagno di liceo, poi medico e infine sacerdote molto impegnato nella difesa degli ultimi. Laureatosi in Giurisprudenza a Urbino, Sabbatini esercitò la professione di avvocato a Pesaro, dove fu anche consigliere comunale, presidente della Cassa di Risparmio di Pesaro e della relativa Fondazione, e, in quanto tale, privilegiò il culturale e soprattutto il sociale, con particolare riguardo alle iniziative di don Gianfranco Gaudiano, fondatore di cooperative e varie comunità a favore degli ultimi raccolte poi nel CEIS: Centro Italiano di Solidarietà di Pesaro, di cui è presidente Ivano Dionigi. Iscritto alla Democrazia Cristiana, Sabbatini fu deputato dal 1972 al 1983 nella sesta, settima e ottava legislatura; fu vice presidente della commissione Giustizia. Negli ultimi anni partecipò agli incontri della Morciola del Laboratorio "Valerio Volpini" per la formazione politica.

Nota bibliografica

Su Leopoldo Elia

Aa. Vv., *Studi in onore di Leopoldo Elia*, a cura di Alessandro Pace, Giuffrè, Milano 1999 (l'opera raccoglie settanta contributi di studiosi ed esperti)

Voci in *Enciclopedia Treccani, Dizionario biografico Treccani, Wikipedia*

La Fondazione ASTRID (Fondazione per l'Analisi, gli Studi e le Ricerche sulla Riforma delle Istituzioni Democratiche e sulla innovazione nelle amministrazioni pubbliche) ha istituito nel 2010 il "Premio Leopoldo Elia" per la migliore tesi di dottorato in Diritto costituzionale o in Istituzioni di Diritto pubblico o in Diritto pubblico comparato.

Aa. Vv., *Leopoldo Elia. Costituzionalista e uomo politico rigoroso e innovatore*, Diabasis, Parma 2009; Aa. Vv., *La lezione di Leopoldo Elia*, a c. di Mario Dogliano, ESI,

Napoli 2011; Aa. Vv., *La "sapienza" del giovane Leopoldo Elia (1948-1962)*, atti del convegno di Roma del 2014, a c. di Stefano Ceccanti et al., Giuffrè, Milano 2014.

Su Bartolo Ciccardini

Aa. Vv., *Bartolo Ciccardini: commemorazione*, interventi introduttivi di Aldo Crialesi, Presidente del Centro studi Don Giuseppe Riganelli e dell'Assessore Katia Galli; relazioni di Francesco Merloni, Francesco Malgeri e Gerardo Bianco; saluti e le testimonianze di Cristina Olini, Adriano Ciaffi, e Alessandro Forlani, Atti del Convegno di Cerreto d'Esi del 2017, a cura del Centro studi Don Giuseppe Riganelli, Fabriano.

Su Franco Foschi

Aa. Vv., *Franco Foschi: il suo impegno nella cultura, nella scienza, nella società, nella politica* (Seminario a Recanati 9-10 gennaio 2009); Luigi Marchegiani, *Introduzione a Franco Foschi, Una politica per l'uomo. L'impegno cristiano sociale*, Mierma, Camerino Pieve Torina 1985, pp. 5-7.

Su Umberto Tupini

Massimo Papini, *Cultura e ideologia tra cattolici e comunisti: il caso anconetano*, in Aa. Vv., *Le Marche nel secondo dopoguerra. Cultura, politica, economia, società dalla Liberazione alla fine degli anni cinquanta* (Atti del convegno di Ancona del 1983), a c di Istituto regionale per la storia del Movimento di liberazione nelle Marche, pp. 284-298; Piero Alberto Capotosti, *Il progetto costituzionale democratico cristiano: il contributo di Umberto Tupini*, in Aa. Vv., *Democrazia Cristiana costituente*, Cinque Lune, Roma 1980, vol. II, pp. 921-938; Aa., *Umberto Tupini*, atti del seminario di studi storici promosso dall'Istituto Luigi Sturzo, Roma 1990.

Su Arnaldo Forlani

Renato Filizzola, *Arnaldo Forlani, il grande mediatore*, Editalia, Roma 1990; Giorgio Guidelli, *Parole crociate. Arnaldo Forlani, profezie di un giornalista*, prefaz. di Alessandro Forlani, Quattroventi, Urbino 2016; Massimo Papini, *L'intelligenza della politica. Cento protagonisti del Novecento marchigiano*, Affinità elettive, Ancona 2015.

Su Gianfranco Sabbatini

Aa. Vv., *Isaura. Festschrift per gli ottant'anni di Gianfranco Sabbatini*, a c. di Nando Cecini, Il Lavoro Editoriale, Ancona 2013; Paola Campanini, *Gianfranco Sabbatini, dalla sua fede una grande eredità spirituale, morale, sociale*, in "Il nuovo amico", 30 aprile 2017, p. 4; Ivano Dionigi, *Nel segno di Don Gaudiano*, ivi; Giorgio Ghirelli, *L'ultimo saluto a un galantuomo*, ivi.

4. ALCUNI FILOSOFI E MARITAIN

*Umberto Antonio Padovani, Italo Mancini,
Enrico Garulli, Roberto Papini, Pasquale Salvucci,
Vincenzo La Via, Gustavo Bontadini e Norberto Bobbio*

Prendiamo ora in considerazione alcuni filosofi, che in diverso modo si possono collegare a Maritain: Umberto Antonio Padovani (nato ad Ancona ma di formazione milanese) durante la seconda guerra mondiale con il gruppo dei “professorini” s’impegnò a pensare la democrazia anche alla luce di Maritain come alternativa al totalitarismo fascista; l’urbinate Italo Mancini, all’indomani della morte di Maritain nei convegni di Ancona e di Lanciano, suggerì una lettura ecclesiale del filosofo francese; il pesarese Enrico Garulli in alcune occasioni (in particolare nei convegni di Ancona e di Urbino) rifletté su Maritain filosofo della storia e della scienza; l’anconetano Roberto Papini per oltre quaranta anni ha guidato l’Istituto Internazionale Maritain; Pasquale Salvucci (abruzzese di nascita e marchigiano di adozione) in occasione di convegni maritainiani ebbe a esprimere una significativa valutazione del filosofo cattolico; il catanese Vincenzo La Via fu docente all’Università di Urbino all’inizio della sua carriera accademica; il milanese Gustavo Bontadini fu docente per un decennio nell’Ateneo di Urbino e negli ultimi anni della sua vita presiedette l’Istituto Lombardo Maritain; il torinese Norberto Bobbio fu docente all’inizio della sua carriera all’università di Camerino ed ebbe poi modo di prestare attenzione al pensiero politico di Maritain. Come si può ben capire, due (Mancini e Garulli) sono stati gli studiosi di Maritain, gli altri cinque sono stati pensatori che in diverso modo si sono solo incrociati con Maritain filosofo della persona e della democrazia.

4. 1. Umberto Antonio Padovani: fra Tommaso d'Aquino e Maritain

Nato nel 1894 ad Ancona (dove il padre generale di artiglieria fu per un certo periodo) e morto nel 1968 a Gaggiano, vicino Milano, Umberto Antonio Padovani (che qui vogliamo ricordare utilizzando la voce che gli è stata dedicata dal *Dizionario Biografico degli Italiani* della Treccani a firma del filosofo Enrico Castelli Gattinara) studiò alla facoltà di filosofia dell'Accademia scientifica e letteraria di Milano (come si chiamava allora l'Università). Frequentò poi “due persone che avrebbero condizionato profondamente il suo futuro di filosofo e di cattolico: il gesuita Guido Mattiussi, sua guida nello studio del tomismo, che Padovani avrebbe poi profondamente trasformato con un'interpretazione originale, e monsignor Francesco Olgiati, che aveva saputo fondere insieme la metafisica classica e il pensiero moderno, secondo un indirizzo che Padovani riprese ed elaborò con tenacia. Mattiussi e Olgiati rappresentarono la via a un tempo teorica e pratica che Padovani andava cercando per risolvere le sue inquietudini religiose e teoretiche”. Dopo la laurea in filosofia e la laurea in lettere, inizio la sua carriera di studioso e di universitario entrando nel 1921 a far parte della Società italiana per gli studi filosofici e psicologici e della nuova Università Cattolica del Sacro Cuore, fondate da padre Agostino Gemelli. Collaborò attivamente alla *Rivista di filosofia neoscolastica*, diventando “uno dei più rispettati rappresentanti di questa corrente filosofico-teologica ispirata da Gemelli”. Nel 1924 ottenne la nomina di professore incaricato di filosofia della religione all'Università Cattolica, e nel 1934 vinse la cattedra di filosofia della religione e venne nominato alla Cattolica ma, “in seguito alla riforma De Vecchi, trasferito all'Università di Padova per occuparvi la cattedra di filosofia morale. Lì insegnava anche Olgiati, col quale si sentiva particolarmente in sintonia”. Nel suo testo filosofico più importante *La filosofia della religione e il problema della vita* (1937; riedito col titolo *Il problema religioso nel pensiero occidentale*, 1951) “delineò la linea generale del suo pensiero, che vedeva nella religione l'unica strada per risolvere il problema della

vita, ossia il male che sempre limita le umane possibilità, ed espresse anche la sua rilettura originale della storiografia filosofica e della metafisica classica (secondo una rinnovata prospettiva neoscolastica), ponendo le basi degli sviluppi ulteriori della sua posizione speculativa”. Nel 1948 diventò professore ordinario di filosofia morale e filosofia teoretica presso l’Università di Padova. Per un complessivo approccio al pensiero di Padovani può servire il suo scritto *Il mio itinerario nella metafisica* (Marzorati, Como 1966).

Qui interessa sottolineare che “lo scoppio della seconda guerra mondiale non interruppe la sua attività d’insegnamento, né la sua produzione scientifica. Fra il 1940 e il 1942, su esplicito suggerimento di Gemelli ma anche per sua personale convinzione, si riunirono nella sua casa di Milano diversi intellettuali cattolici avversi al fascismo (il cosiddetto *gruppo di casa Padovani*) per pensare a un possibile diverso assetto del paese (fra questi Giuseppe Dossetti, Sofia Vanni Rovighi e Amintore Fanfani)”. In proposito annota Alessandro Roveri: “durante la guerra nell’ambiente dell’Università cattolica di Milano si svolsero delle riunioni su *Maritain* e Tommaso d’Aquino nella casa di Umberto Antonio Padovani” (cui partecipò anche Costantino Mortati, il noto costituzionalista, maestro di Leopoldo Elia). Intanto Padovani continuava a pubblicare, tra cui un *S. Tommaso d’Aquino nella storia della cultura* (1945), e a ridefinire “una filosofia aristotelico-tomista di stampo più decisamente razionalistico e orientato alla metafisica”; tuttavia “l’attività speculativa non gli impedì di partecipare attivamente al movimento di rinnovamento teorico e morale fortemente voluto da Gemelli e da un folto gruppo di studiosi cattolici” che, alla fine della guerra, nel 1945, diede vita al Centro di studi filosofici di Gallarate”. Infine è da ricordare che, come studioso, Padovani s’interessò a *Jacques Maritain* dal punto di vista dell’etica nelle *Osservazioni sui rapporti tra morale e religione*, in “Rivista di filosofia neoscolastica”, luglio 1936; questo saggio col titolo “I rapporti tra morale e religione secondo Maritain”, fu ripubblicato in *Filosofia e religione* (La Scuola, Brescia 1956,

pp. 279-289), dove a proposito di *Science et sagesse* di Maritain scrive (a pag. 287) “questo ampio ed originale saggio, il quale accoppia ad una sicura e profonda dottrina filosofica e teologica, sulla base della metafisica classica, un’acuta comprensione del pensiero moderno, ci è servito di base per l’elaborazione di queste pagine di *Filosofia e religione*”.

4. 2. Italo Mancini: come leggere Maritain

Nato a Schieti, frazione di Urbino, nel 1925 e morto a Roma nel 1993 al Policlinico Gemelli (non ad Urbino, come indicato di *Wikipedia*), Italo Mancini fu un pensatore di livello europeo. Ordinato sacerdote, conseguì la libera docenza in filosofia teoretica e insegnò inizialmente all’Università Cattolica. Chiamato poi dall’Università di Urbino, tenne all’inizio l’insegnamento di Storia del cristianesimo, quindi quello di Filosofia della religione; poi la cattedra di Filosofia (teoretica) alla facoltà di Magistero e, alla fine, l’incarico di Filosofia del diritto alla facoltà Giurisprudenza. Fu vicepresidente dell’ERSU (Ente regionale per gli studi universitari). Fondò e diresse nell’Ateneo urbinato l’Istituto superiore di scienze religiose che è stato poi diretto da suoi allievi: Piergiorgio Grassi prima e Marco Cangiotti poi. Mancini è stato inoltre membro del comitato di redazione della rivista internazionale di teologia “Concilium”. Fu anche presidente dell’Associazione “Teilhard de Chardin”. Fu nominato socio effettivo (poi emerito) dell’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti di Ancona. Gli è stato intitolato l’Istituto superiore di scienze religiose che aveva fondato presso l’Università di Urbino, e gli è stato intitolato il Centro socio - culturale di Schieti, dove gli è stato eretto un monumento.

Numerose sono le sue pubblicazioni: oltre a quelle di storia della filosofia antica, medievale e moderna, vanno ricordate soprattutto quelle di carattere teoretico ed etico tra cui *Teologia, ideologia, utopia* del 1974, *Filosofia della prassi* del 1986, *Ethos dell’Occidente* del 1990; di filosofia della religione e di teologia tra cui il manuale di *Filosofia*

della religione, apparso originariamente nel 1964, *Novecento teologico* del 1971; *Con quale cristianesimo* del 1978; *Come continuare a credere* del 1980; *Tornino i volti*, del 1989; *Scritti cristiani. Per una teologia del paradosso* del 1991; di filosofia del diritto tra cui le lezioni sul *Negativismo giuridico*, Quattroventi, Urbino 1981; di filosofia della cultura e della politica tra cui *Con quale comunismo* del 1976; *Il pensiero negativo e la nuova destra* del 1983; ricordiamo infine il volume *Tre follie*, pubblicato da Camunia di Milano nel 1986, riproposto poi nei “Quaderni del consiglio regionale delle Marche” e successivamente da Città Nuova di Troina nel 2005. A Mancini sono state dedicate molteplici iniziative culturali e scientifiche, in particolare i seminari urbinati diretti da Piergiorgio Grassi e Graziano Ripanti.

Può tornare opportuno indicare delle peculiarità del pensiero manciniano, in quanto alcune di esse possono essere accostate a indicazioni tipiche del pensiero maritainiano. L'impostazione di fondo che anima un po' tutta l'opera manciniana è la “*logica della doppia fedeltà*”, che possiamo sintetizzare sulla scorta del volume *Tre follie*). *Fedeltà a Dio e fedeltà alla terra* è l'espressione cara a Mancini, e che si può tradurre in *tre principi per la vita mondana del cristiano*: il principio dell'assoluta trascendenza del messaggio di salvezza, il principio dell'assunzione mondana della parola di Dio, e il principio della libertà di scelta e di progetto da parte dell'uomo. È così che “il cristiano può camminare per le strade del mondo e fare politica come abitatore della città con fierezza, sapendo di non aver affatto tradito il suo Dio”.

Mancini indica diverse modalità di tradurre la novità del messaggio cristiano nella storia, in particolare si sofferma su *tre forme di cristianesimo*, che egli denomina: della presenza, della mediazione e del paradosso. Il *cristianesimo della presenza* è quello che viene in “soccorso al mondo”, operando “assunzione di responsabilità civili”; può essere “servizio libero e spregiudicato” oppure “possesso e cattura del mondo”; questo secondo modo è proprio degli *integrismi*, i quali, mettendo “l'aver e il possesso al posto dell'essere e della gratuità”, cadono nell'ec-

cesso opposto a quello dei *dimissionari*, i quali “giungono all’abbandono della causa umana”. Il *cristianesimo della mediazione*, che “rispetta le culture e riconosce la dignità delle ideologie,” e “difende il principio della democrazia”, “perfeziona e completa il cristianesimo della presenza, attraverso il lavoro comune con gli altri, mano nella mano, con reciproca fiducia e presunzione di buona fede”. Il *cristianesimo del paradosso* è “un cristianesimo a tutto arco e di profonda radicalità, è il gesto politico più produttivo che un cristiano possa compiere verso il mondo e la sua terra”. Secondo Mancini è, questo, il cristianesimo di cui c’è bisogno oggi, perché il cristianesimo della presenza dimentica la logica biblica di Dio, e il cristianesimo della mediazione dimentica che non ci sono più i sensi da mediare; in alternativa il cristianesimo paradossale o radicale o tragico rappresenta la forma pura in grado di evidenziare il *novum* cristiano.

Di fronte una situazione nella quale “concetti come dovere, impegno, fedeltà, lealtà, fini da raggiungere, neanche si nominano più”, occorre - secondo Mancini - ricollegarsi alla *gente comune* e muovere in direzione della *riconciliazione* attraverso la valorizzazione del *lavoro*. Anzi tutto la *gente comune*, perché il popolo è “capace di discernimento nel riconoscimento di quello che qualifica come puro, innocente, giusto”, a cominciare dalla prima regola evangelica (abolizione della legge a favore dell’amore) che “anche quando non è eseguita fa parte dei convincimenti più profondi della gente”. A partire, dunque, dal popolo occorre operare la *riconciliazione*, di cui Mancini chiarisce l’importanza, le direzioni e l’attuazione, in un’ottica complessa della pace come “fraternità senza terrore” la strada da percorrere è all’insegna della logica “del rispetto, della conservazione, dell’incremento e dell’alleggerimento della terra”, che comporta oltre “una radicale condanna della guerra”, e quindi il superamento della “contrapposizione di amico e nemico, che sta conficcata nel cuore della storia umana”, anche “*l’imperativo del lavoro*”, per cui “mentre oggi straripa da tutte le parti l’etica del non lavoro”, bisogna invece onorare “la dignità del lavoro”.

Da qui il *leitmotiv* di tanta riflessione manciniana, cioè il tema della *coesistenza*, della convivialità, nell'attuale società disorientata e acentrica. Concetti come quelli di società aperta, includente, ospitale, solidale, conviviale da realizzare attraverso un *pluralismo collaborativo*, si traducono in Mancini nell'idea di *riconciliazione*, la cui importanza, in senso religioso e laico. Come si può comprendere, alcuni temi cari a Maritain si ritrovano, pur in diverso contesto, nel pensiero manciniano: così l'antiintegrisimo, l'esistere con il popolo, l'istanza della democrazia e della pace, l'idea di una società non decorativamente ma vitalmente cristiana.

Con specifico riferimento a Maritain è da ricordare che Mancini è stato membro fondatore dell'Institut international "Jacques Maritain". In precedenza, aveva partecipato come relatore allo storico convegno internazionale su "Il pensiero politico di Jacques Maritain", tenutosi ad Ancona nel 1973 dopo la scomparsa del filosofo francese; la sua relazione, poi pubblicata nel volume degli "atti" del convegno è apparsa anche nel volume *Futuro dell'uomo e spazio per l'invocazione* pubblicato da L'Astrogallo di Ancona (l'editrice di Carlo Antognini) nel 1975. Successivamente Mancini ha collaborato ad altre iniziative promosse da istituti maritainiani o a Maritain dedicate. Tra le prime ricordiamo la relazione tenuta al convegno di Ancona (voluto da Alfredo Trifogli) su *Valori morali e democrazia*, poi pubblicata nell'omonimo volume dalla Massimo di Milano nel 1986, e tra le seconde segnaliamo la relazione tenuta ad un convegno maritainiano di Lanciano (organizzato da Bernardo Razzotti), poi pubblicata col titolo *Come leggere Maritain* dalla Morcelliana di Brescia nel 1993.

La tesi (che Mancini sostiene in questo scritto) è articolata in due parti: 1) che "per misurare la funzione, l'importanza e la validità dell'immensa *summa* maritainiana non serve stendersi nel letto della storia europea del pensiero filosofico; da questo punto di vista Maritain si presenta come uno sradicato; esplose da qui la sua saputa e voluta antimodernità"; 2) che chi vuole "afferrare in pieno la portata

e la validità del fenomeno Maritain deve leggerlo come fenomeno intraecclesiale”; precisa Mancini: “quella di Maritain si pone come una vicenda intellettuale e ecclesiale non solo moderna, non solo contemporanea, ma si presenta come una vicenda attuale e come una totalità vivente. Per giustificare questa tesi sul ruolo perennemente orientatore del fenomeno Maritain non serve il riferimento, e quindi la contrapposizione tra moderno e antimoderno, serve invece quanto emergerà dai tre tipi di lettura” che Mancini ha sperimentato e che ha inteso riproporre; “tipi di lettura che fanno riferimento alla chiesa e al suo mondo” e che portano Mancini ad affermare che quella di Maritain è “la più grande sintesi moderna della comprensione cattolica” dopo quella di Antonio Rosmini. È da precisare secondo Mancini che, “se tracciare una strategia per la cristianità degli anni trenta può avere il carattere di un progetto datato, le riflessioni sulla legge naturale, sull’essenza del vivere democratico, sul rapporto fra chiesa e mondo sfuggono a questa contingenza e durano in senso assoluto”.

4. 3. Enrico Garulli: Maritain tra storia e scienza

Nato a Peglio (in provincia di Pesaro Urbino) nel 1925 e morto a Urbino nel 1985, Enrico Garulli fu un filosofo ed epistemologo. Dopo aver conseguito la libera docenza in Filosofia teoretica, fu docente ordinario di Storia della filosofia moderna e contemporanea alla facoltà di Magistero dell’Università di Urbino, dove tenne anche l’incarico di docente di Filosofia della scienza. È stato inoltre direttore dell’Istituto Superiore di Scienze Religiose di Urbino. Inoltre, dopo averne promosso la costituzione, è stato presidente della sezione urbinata della Società Filosofica Italiana. È stato nominato socio dell’Accademia “Raffaello” di Urbino e dell’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti di Ancona. Qui in particolare è da ricordare che è stato socio dell’Istituto internazionale Jacques Maritain di Roma e membro del consiglio scientifico dell’Istituto marchigiano Jacques Maritain di Ancona.

La sua riflessione, che è caratterizzata dal bisogno ontologico e dalla concezione cristiana della vita coniugate con l'esigenza di storicizzare autori e problematiche, si è svolta su un triplice fronte: in primo luogo, sul versante fenomenologico - ontologico - ermeneutico nell'approfondito esame di Husserl, prima, e di Heidegger, poi, di cui ha esaminato la modalità del pensiero ontologico nelle sue diverse e molteplici matrici; in secondo luogo, sul versante della filosofia della scienza: di fronte all'epistemologia "dura" del positivismo logico, egli è andato privilegiando una epistemologia "integrata", frutto della convergenza fra alcuni sviluppi del materialismo razionale di ispirazione bachelardiana e gli esiti del pensiero fenomenologico husserliano e heideggeriano; in terzo luogo, sul versante della cosiddetta "filosofia cristiana": per quanto il cristianesimo sia una religione e non una filosofia, Garulli vuole mostrare come la filosofia abbia fatto proprie le istanze della verità cristiana contenute nella Rivelazione.

In questo contesto si è collocato anche il suo interesse per Jacques Maritain, cui ha dedicato alcuni saggi e precisamente: *La 'filosofia della storia' in Jacques Maritain: senso cristiano e partecipazione politica*, in 'Il ragguaglio librario', 1974, 1; e in Aa.Vv., *Il pensiero politico di J. Maritain*, Massimo, Milano 1974, pp.145-57, II ed. a cura di G. Galeazzi, 1978; *Scienza e mistero ontologico in J. Maritain*, in "Notes et Documents", Institut Internationale Jacques Maritain, 1977, 8, pp.19 - 22; *Heidegger nel giudizio di Maritain: contrapposizione tra visioni dell'essere*, in "Notes et Documents", Institut Internationale Jacques Maritain, 1979, 16; *La "filosofia della storia" in Jacques Maritain: senso cristiano e partecipazione politica*, nel volume collettaneo *Il pensiero politico di Jacques Maritain* (Massimo, Milano 1978), pp. 145-157), e *Maritain e la "filosofia della natura"*, nel volume collettaneo a sua cura col titolo *Filosofia e scienze della natura* (Massimo, Milano 1983, pp. 73-93) che raccoglie gran parte dei contributi presentati al convegno di studio che si era tenuto l'anno prima all'Università di Urbino su "Epistemologia e scienze naturali nel pensiero di Jacques Maritain",

per il primo centenario della nascita del filosofo francese. Richiamiamo l'attenzione su questi due contributi.

Nel contributo sulla *filosofia della storia*, Garulli fa “vedere che il pensiero di Maritain, per quanto attiene alla storia, ha un risvolto di viva attualità e che esso risponde alle numerose anfibolie entro cui si muove la visione storicistica contemporanea”. Secondo Garulli, “Maritain mostra concretamente che è possibile una filosofia della storia che sappia largamente utilizzare l'esperienza cristiana della vita. Unendosi alla morale e non alla metafisica, si viene poi a dire che la filosofia della storia ha un intimo legame con l'azione e la prassi” e favorisce la formazione di quello che Maritain chiama “ideale storico concreto”: questo termine - sottolinea Garulli - si oppone a quello di utopia: tanto questo è un modello da realizzare come termine, tanto quello è un'immagine da realizzare come movimento. Così Garulli conclude che “la filosofia della storia di Maritain restituisce all'uomo di azione un deposito di saggezza che gli rende possibile la comprensione del clima storico in cui vive; indica al cristiano il modo per sentirsi parte attiva *nella e della* città degli uomini”.

Successivamente Garulli in occasione della pubblicazione del volume epistemologico ebbe a definire Maritain “un pensatore che ha guidato la nostra giovinezza e che continua a tenere d'occhio le coscienze delle nuove generazioni”. Coerentemente con i suoi interessi epistemologici, Garulli richiama l'attenzione sulla novità della posizione di Maritain in tema di “*filosofia della natura*” che ha trovato espressione nell'omonimo libro, dove Maritain rivendica che una filosofia della natura “non può venire assorbita dalle scienze, così nemmeno può venir eclissata dalla metafisica. È questo - annota Garulli - il problema che definisce delle *frontières* e dell'oggetto della filosofia della natura. Che viene a porsi in modo diverso nel mondo moderno rispetto a quello antico. In questo, infatti, le scienze sono assorbite dalla metafisica, mentre nel mondo moderno sono le scienze che prendono il sopravvento”. Sulla base della diversità dei gradi astrattivi, la filosofia si

configura secondo Maritain (come evidenza Garulli) quale “*sapienza povera* rispetto ai gradi più elevati del sapere come la metafisica, che invece non ha più rapporti con la realtà sensibile, ma ne è libera e la domina. Il compito della filosofia della natura è certamente modesto, ma tuttavia indispensabile. (...) L’affermazione dell’autonomia della scienza, pertanto, non esclude un suo inevitabile campo di riferimento ai problemi posti della filosofia” in termini di continuità ma non omogenea bensì di connessione fra saperi di tipo differente. “Come dire - sottolinea Garulli - che il compito della filosofia non è quello di reinterpretare a suo modo i diversi momenti del mondo microscopico o macroscopico, bensì *dégager* il contenuto ontologico di cui esse sono impregnate”.

4. 4 Roberto Papini: da Sturzo a Maritain

Nato ad Ancona nel 1938 e morto a Roma nel 2018, Roberto Papini fu per 40 anni generale dell’Institut international Jacques Maritain, di cui successivamente fu presidente. Laureato in Giurisprudenza presso l’Università di Macerata nel 1962, fu vice segretario europeo della Jeunesse Etudiante Chrétienne (Parigi) dal 1962 al 1963, e “consultant” presso la CEE e il Consiglio d’Europa. Conseguito il Diplôme d’Etudes Supérieures de Recherche en Droit (1971) dell’Institut Catholique di Parigi, fu docente di Scienza politica all’Università di Trieste; successivamente nella Libera Università Maria Santissima Assunta di Roma. Fu socio fondatore dell’Associazione di Studi Sociali per l’America Latina - ASSLA (Roma) e socio dell’Istituto Marchigiano - Accademia di Scienze, Lettere e Arti (Ancona). Gli furono conferiti la laurea honoris causa dalla Universidad “Miguel de Cervantes” (Cile) nel 2006 e il Dottorato honoris causa dalla Universidad Católica di Córdoba (Argentina) nel 2008. Pubblicò tra l’altro i volumi: *Le courage de la démocratie. Sturzo et l’Internationale populaire entre les deux guerres. Matériaux pour une histoire* (Desclée de Brouwer, Paris, 2003); *L’Internazionale DC. La cooperazione tra i partiti democra-*

tici cristiani dal 1925 al 1985 (Franco Angeli, Milano 1986). Curò numerosi volumi collettanei, tra cui quelli con Luigi Bonanate: *Dialogo Interculturale e Diritti Umani. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Genesis, evoluzione e problemi odierni:1948-2008* (Il Mulino, Bologna, 2008); *Pace, diritto e ordine internazionale. Quali regole per la globalizzazione?* (Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2003) Curò anche alcuni volumi su Maritain: con Luigi Bonanate: *La democrazia internazionale. Un'introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain* (Il Mulino, Bologna, 2006); con Vincent Aucante: *Jacques Maritain, philosophe dans la cité. Mondialisation et diversités culturelles* (Parole et Silence, Paris, 2007) e *Jacques Maritain: la politica della saggezza* (Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005); con Gennaro G. Curcio: *Jacques Maritain e il Concilio Vaticano II* (Studium, Roma 2015). Curò, infine, l'edizione italiana del volume di Maritain: *Scritti di guerra* (Studium, Roma 2013).

Dei numerosi contributi da Papini dedicati a Maritain (a livello di volumi monografici e collettanei, di saggi su riviste, di prefazioni e introduzioni a volumi di e su Maritain) ci limitiamo qui a riportare un articolo intitolato “Maritain, il filosofo del mare nostrum”, in quanto costituisce una efficace sintesi del modo in cui Papini approcciava il pensiero maritainiano. Così scriveva su “Avvenire” del 18 marzo 2010: “Jacques Maritain (1882-1973) è generalmente riconosciuto come uno dei maggiori pensatori del XX secolo, anche se l'articolazione scolastica della sua opera ha allontanato molti tra i suoi potenziali estimatori. Ricorrendo ad un tomismo duttile ed aperto ha affrontato i maggiori problemi teorici del suo tempo nei campi più diversi: nella metafisica, nell'epistemologia, nella filosofia della natura e in quella della cultura, dell'estetica e dell'educazione ed anche nella politica, conducendo una battaglia per la liberazione dell'intelligenza e un ritorno al realismo, nella prospettiva di dare un fondamento alla nozione di persona. Specialmente in Umanesimo integrale, Maritain analizza i rapporti tra persona e società e afferma che l'uomo non si

esaurisce nel sociale, anche se è portato ad una «comunione sociale»: la società è per le persone e non le persone per la società. Il bene comune non consiste allora solo in una redistribuzione del benessere materiale, ma soprattutto nell'edificazione di una società che favorisca la promozione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini. Per dirla sinteticamente, la filosofia di Maritain è un umanesimo personalista. La sua filosofia politica si sviluppa già nelle sue opere degli anni Venti, partendo dall'idea di persona presente in San Tommaso, ma da lui approfondita nella sua dimensione storica e relazionale. Maritain, in particolare, teorizzerà quella corrente filosofica, il personalismo, cui appartengono, per molti versi, autori come Mounier, Lévinas, Ricoeur, Buber, Scheler, Guardini, il giovane Bobbio, Olivetti, Pareyson ... e tanti altri che, da un lato, rifiutano l'atomizzazione della società liberale e, dall'altro, il collettivismo delle società comuniste (oltre ai fascismi emergenti). Da qui il disegno di una società pluralista, personalista e comunitaria il cui fondamento non è né l'individuo né lo Stato, ma la persona. Con questa prospettiva si può dire che Maritain ha veramente attraversato i grandi problemi del Novecento e non in modo disincantato (basti ricordare le sue numerose battaglie per la fondazione dei diritti umani, il suo impegno per la fine della guerra civile in Spagna, i Manifesti firmati con altri intellettuali francesi ed europei...), ma come pensatore di movimento, «filosofo nella città», intellettuale impegnato a servizio della verità e della giustizia. Durante la guerra Maritain, rifugiatosi negli Stati Uniti a causa del suo antinazismo, approfondirà il suo pensiero politico nel contesto americano. Nel 1949 Maritain, allora filosofo cattolico molto conosciuto, veniva invitato all'Università di Chicago con Leo Strauss, Eric Voegelin e Yves Simon ad offrire un contributo per una nuova filosofia della democrazia e dei diritti umani ritenuta necessaria per una ricostruzione solida dello spirito e delle istituzioni democratiche, a livello nazionale e internazionale, dopo la catastrofe delle due guerre mondiali. Erano gli anni movimentati del dopoguerra e da molti era avvertita la necessità di approfondire la ragioni del «vi-

vere assieme», anche se la guerra fredda e la minaccia nucleare avevano spento molte speranze di trovare un cammino pacifico per i paesi del pianeta dopo la firma della carta dell'Onu a San Francisco nel 1945 e la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo nel 1948. L'idea era quella di un ordine (nazionale ed internazionale) fondato sulla persona umana ed i suoi diritti e doveri, un'idea cui Maritain aveva già dato un contributo importante alla cultura del tempo e, in particolare, durante la stesura della Dichiarazione Universale del 1948. Uomo e lo Stato, che raccoglie le conferenze di Chicago, si rivelò non solo il capolavoro della sua filosofia politica, ma fu considerato uno dei libri che coglievano con più profondità lo spirito dei tempi e disegnavano prospettive concrete, anche se difficili, per l'edificazione di un mondo pacifico. La triade: persona umana e suoi diritti - società civile (Maritain usava il termine «corpo politico» ancor più carico di significato in quanto assorbiva l'idea di Stato) – democrazia- costituisce per il pensatore tomista la base su cui costruire un mondo nuovo che avrebbe dovuto sostituire il “*désordre radical*” che aveva dilaniato il Novecento, con la triade: individuo (individualismo) – nazione – Stato. La centralità della democrazia è, insomma, il tema dominante di L'uomo e lo Stato. Una vera democrazia – politica, economica, sociale e culturale – espressione reale di un “corpo politico” maturo, è il sistema migliore con cui gli uomini possono autoregolarsi e limitare l'idea che sia lo Stato a permettere i diritti umani, mentre a lui non spetta che riconoscerli come inerenti alla natura umana; e solo un mondo formato da democrazie sul piano nazionale può dar vita ad un'autentica democrazia internazionale e ad una globalizzazione guidata non solo da imprese transnazionali, ma da un'«autorità politica mondiale» espressione autentica di un «corpo politico» mondiale (oggi diremmo «società transnazionale»). L'idea di persona e di democrazia si sono sviluppate nell'ambito del Mediterraneo in un intreccio tra religioni (là Dio è entrato in contatto con l'umanità), culture (è sempre stato un crocevia tra Oriente e Occidente) e politica in situazioni di conflitto,

ma anche di reciproca collaborazione. In un momento difficile come quello attuale, le analisi sottili di Maritain (già presenti in Religione e cultura) su ebraismo, cristianesimo e islam, ci aiutano a comprendere tutte le valenze del “mare nostrum” che ha offerto al mondo il pensiero per autocomprendersi attraverso l’incontro con l’altro e tessere trame di collaborazione messe spesso alla prova, ma che hanno resistito e si sono rinnovate nei secoli. Anche se accade che la violenza reciproca ci faccia velo, non possiamo dimenticare che esiste un umanesimo mediterraneo (personalista). Maritain, filosofo della persona, come molti autori ebrei, cristiani e musulmani, ne era cosciente”.

4. Altri filosofi

Pasquale Salvucci: una valutazione laica di Maritain

Nato a Ortona (in provincia di Chieti) nel 1924 e morto a Urbino nel 1996, fu uno storico della filosofia moderna. Dopo aver vissuto con la famiglia a Ortona prima e a Casoli poi, Pasquale Salvucci risiedette sempre a Urbino, a partire dagli studi universitari. Laureatosi nell’ateneo feltresco, ne divenne professore di Storia della filosofia, preside della Facoltà di Magistero e direttore dell’Istituto di studi filosofici e pedagogici. A Urbino risiedette con la famiglia e partecipò anche alla vita sociale e politica: fu consigliere e assessore comunale, e senatore del Partito Comunista Italiano per la circoscrizione delle Marche per due legislature: eletto nel 1975 e rieletto nel 1979, si dimise nel 1986. Nel 1981 il presidente Pertini lo insignì della Medaglia d’oro ai benemeriti della scuola, della cultura e dell’arte; nel 1993 il presidente Scalfaro lo nominò Cavaliere di Gran Croce al Merito. Un volume di *Studi in onore di Pasquale Salvucci* è stato curato da Pasquale Venditti e pubblicato nel 1996. L’Università di Urbino gli ha intitolato l’Istituto di studi filosofici e pedagogici e gli ha dedicato nel 1997 un convegno di studi su *Pasquale Salvucci: l’uomo e l’opera* (Franco Angeli,

Milano 1999). Nel 2005 l'amministrazione comunale di Casoli (CH) gli ha dedicato una piazza.

Non ci sono stati da parte di Pasquale Salvucci specifici contributi sul pensiero maritainiano, ma vogliamo qui ricordare l'intervento introduttivo che egli fece al citato convegno di studio su "Epistemologia e scienze naturali nel pensiero di Jacques Maritain", in occasione del primo centenario della nascita del filosofo francese; il convegno era stato promosso, tra gli altri, dall'Istituto di Scienze filosofiche e pedagogiche diretto dallo stesso Salvucci. Ebbene - come viene riferito nella *Introduzione* al volume *Filosofia e scienze della natura* (Massimo, Milano 1983) - il preside della Facoltà di Magistero nel suo intervento di apertura affermò che "Maritain rappresenta una delle voci più alte del pensiero cattolico contemporaneo, perché a differenza di altri, egli non si è chiuso nella meditazione solitaria, che pure è forte nella sua interna evoluzione, ma ha cercato di misurarsi di continuo con i grandi problemi del tempo, di cui ha saputo cogliere le contraddizioni e il nuovo che di volta in volta emergeva. In qualche stagione della sua vita egli ha assunto anche una posizione personale, audace, che non è rimasta senza qualche reazione e anche dura da parte dell'istituzione". Con specifico riferimento al problema epistemologico, Salvucci osservava che è "in qualche misura ancora scarsamente esplorato all'interno della produzione di Maritain", anche perché "viviamo in un'epoca che non sembra avere più verso la scienza quella fiducia assoluta che ne aveva segnato in positivo la travolgente irruzione all'alba del pensiero moderno". Si chiedeva Salvucci: "Perché gli uomini cercano spazio per altro? È il problema che tormenta la coscienza filosofica più vigile, quella cioè che non si lascia chiudere nella denuncia della morte o della crisi della ragione, ma che anzi la ragione scorge sempre al lavoro per cercare di liberarsi di un'immagine di sé che sempre la stessa ragione attua avvertendo il limite dell'immagine che essa stessa si è data e che vuole ora dialetticamente superare". Ebbene, precisava Salvucci, "Maritain ha cercato in un'opera classica, la sua opera su S. Tommaso

di Aquino, le ragioni storiche di quello che egli ha considerato un abbandono, una rinuncia che ebbe inizio a partire dal Rinascimento. La filosofia contemporanea ci ha insegnato o ci ha dato il segno di molte posizioni che non hanno questa forma e questo vigore”.

Il secondo intervento di Salvucci su Maritain è quello alla tavola rotonda conclusiva del convegno su “Jacques Maritain e la contemporaneità filosofica e politica” (che si tenne a Lanciano nel 1995 e gli atti si possono leggere nel fascicolo monografico di Itinerari”1997, n. 2). In quella occasione richiamò l’attenzione sulla “critica estremamente lucida contro l’individualismo borghese” da parte di Maritain; certo, aggiunge Salvucci, “l’attacco al comunismo da parte sua non è meno duro, e tuttavia a me sembra che l’attacco all’individualismo borghese sia il terreno privilegiato della sua analisi critica”, in quanto “Maritain riconosce che il comunismo è un fenomeno di sviluppo storico e che il suo progetto di elevare la massa degli uomini ad una vita sociale e politica è un fine apprezzabile”. Il fatto che la “polemica (di Maritain) è più forte contro l’individualismo borghese” è considerato da Salvucci “un segno di grande rilevanza e di grande attualità, per cui meriterebbe davvero questo autore di essere riletto con occhi diversi e più attenti”.

Vincenzo La Via: verso un personalismo cristiano

Nato a Nicosia nel 1885 e morto a San Gregorio di Catania nel 1982, Vincenzo La Via fu filosofo e pedagogista. Dopo l’insegnamento nei licei, iniziò la sua carriera universitaria a Genova nel 1932, poi fu a Urbino, dove insegnò filosofia e psicologia. Dal 1940 fu professore ordinario di filosofia teoretica prima a Messina poi a Catania fino al 1965. Fondò e diresse la rivista “Teoresi”. Prima del suo arrivo all’Università di Messina, scrisse: *La risoluzione dell’idealismo nel realismo assoluto* (Genova 1938), *Autocritica dell’idealismo e altri saggi* (Urbino 1940). Tra i volumi successivi segnaliamo: *Dall’idealismo al realismo assoluto* (Firenze 1941), inteso questo come una posizione che evita tanto la via del soggettivismo della filosofia moderna quanto la

via dell'attualismo. che ribadisce la soluzione moderna di anteporre il soggetto alla conoscenza, mentre La Via propone di considerare la conoscenza come costitutiva del soggetto. La conoscenza richiama perciò una dimensione dell'essere che è in ogni momento presupposta e al contempo rivelata da ogni singolo atto di conoscenza. Una sintesi del suo pensiero si trova nello scritto: *La restituzione del realismo*, in Aa. Vv., *Filosofi italiani contemporanei*, a cura di Michele Federico Sciacca, (Marzorati, Como 1944). Ricordiamo infine: *L'unità del filosofare e la persona*, a cura di M. Manno (Ferrara-Messina 1953), *Scuola e persona. Scuola e società* (Enna 1962). È stato così accostato (da M. F. Sciacca, *La filosofia, oggi*, vol. II, Milano 1963) a filosofi cattolici e spiritualisti quali Umberto A. Padovani, Carlo Mazzantini, Gustavo Bontadini, Marino Gentile e Carmelo Ottaviano, impegnati a inserire il tomismo nella problematica moderna; così la critica al soggettivismo attualista e la rivendicazione del realismo assoluto finivano con la difesa del personalismo cristiano.

Gustavo Bontadini: a partire da Maritain

Nato nel 1903 a Milano e qui morto nel 1990, Gustavo Bontadini fu un filosofo cattolico. Fu tra i primi laureati dell'Università Cattolica, dove poi fu professore di Filosofia teoretica dal 1951 al 1973, dopo aver insegnato all'Università di Urbino dal 1940 al 1950, dove ebbe come allievi tra gli altri Italo Mancini e Enrico Garulli. Esponente del pensiero neotomista in chiave neoclassica, dopo il primo *Saggio su una metafisica dell'esperienza* (Vita e Pensiero, Milano 1938, II ed. Argalia, Urbino 1943), pubblicò: *Studi sull'idealismo* (Argalia, Urbino 1942), *Dall'attualismo al problematicismo* (La Scuola, Brescia 1945), *Dal problematicismo alla metafisica* (Marzorati, Milano 1952), *Conversazioni di metafisica* e *Metafisica e deellenizzazione* (pubblicati da Vita e Pensiero, rispettivamente nel 1971 e 1975). Fu membro dell'Accademia di San Tommaso, e socio corrispondente dell'Accademia dei Lincei. Nel 1975 sono stati pubblicati due volumi di *Studi di filosofia in onore*

di G. Bontadini da Vita e Pensiero. Negli ultimi anni fu presidente dell'Associazione Italiana Docenti di Filosofia (ADIF) e direttore della rivista "Per la filosofia".

Fu anche presidente dell'Istituto Lombardo "Jacques Maritain" e come tale promosse un convegno nazionale di studi presso il Valentinianum di Vibo Valentia nel 1985 i cui atti col titolo *Filosofia, politica e società in Jacques Maritain*, furono curati da Salvatore Costantino e pubblicati dalla Mapograph di Vibo Valentia nel 1986. L'intervento introduttivo di Bontadini s'intitola *A partire da Maritain*, ed è apparso anche nella rivista "Per la filosofia" (1986, n. 8, pp. 2-8). Armando Torno in un articolo sul "Corriere della sera" dell'8 gennaio 2009 intitolato *Gustavo Bontadini: vale tre Maritain*, riferisce che in un colloquio Emanuele Severino ebbe a dirgli: "Maritain rimane sostanzialmente nell'ambito del pensiero tomista, Bontadini invece intende mostrare con potenza come la filosofia moderna e contemporanea abbiano anch'esse una funzione decisiva nel raggiungimento della verità. Il vantaggio di Maritain è stato quello di essere francese".

Nell'articolo *A partire da Maritain*, apparso nella rivista "Per la filosofia" (1986, n. 8, pp. 2-8, pp. 2-8) Bontadini spiega il senso del suo contributo: "a partire" da Maritain, ossia salendo sulle spalle del maggior rappresentante del neo tomismo", precisando che "il tragitto, che si compie dopo la partenza, porta da un lato a rivedere il giudizio (interpretazione e critica) sulla filosofia moderna, e dall'altro alla integrazione che il testo maritainiano reclama", sostiene Bontadini coerentemente con la sua impostazione filosofica.

Norberto Bobbio: convergenze con Maritain

Nato nel 1909 a Torino e qui morto nel 2004, Norberto Bobbio fu filosofo del diritto e della politica. Si laureò prima in giurisprudenza poi in filosofia. Fu docente di Filosofia del diritto inizialmente a Camerino (1935), quindi a Siena, a Padova e, infine, a Torino, dove nel 1979 fu da quella Università proclamato professore emerito

e dall'amministrazione comunale ricevette il Sigillo civico. Nel 1984 fu nominato senatore a vita della Repubblica Italiana dal presidente Sandro Pertini. Della estesa bibliografia bobbiana, ci limitiamo a segnalare alcuni volumi: anzitutto quelli di carattere autobiografico: *Autobiografia* (Laterza, Roma-Bari 1997), *De senectute e altri scritti autobiografici* (Einaudi, Torino 1997), *Il mestiere di vivere, di insegnare, di scrivere*. Conversazione con Pietro Polito (Passigli, Firenze 2014), *Maestri e compagni* (Passigli, Firenze 1984); poi quelli sulla democrazia: *Il futuro della democrazia* (Einaudi, Torino 1984); *Quale democrazia*, Morcelliana, Brescia 2009); *Le ideologie e il potere in crisi. Pluralismo, democrazia, socialismo, comunismo, terza via e terza forza* (Mondadori, Milano 1981), *Dal fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche* (Baldini e Castoldi, Milano 2014); poi quelli sulla pace: *Il problema della guerra e le vie della pace* (Il Mulino, Bologna 1979), *Il terzo assente. Saggi e discorsi sulla pace e la guerra* (Sonda, Torino 1989); poi quelli sull'etica: *L'età dei diritti* (Einaudi, Torino 1989), *Elogio della mitezza e altri scritti morali* (Il Saggiatore, Milano 1994).

Bobbio si è espresso su Maritain nella prefazione di un libro di Nello Morra, il quale nelle edizioni di Comunità ebbe a pubblicare nel 1961 la sua tesi di laurea; il libro s'intitola: *I Cattolici e lo Stato. Saggio sull'autonomia della coscienza del cristiano di fronte alla giurisdizione della Chiesa nella sfera del social-temporale nel pensiero di Jacques Maritain*. Bobbio nella prefazione, dopo aver constatato che "c'è nei giovani cattolici militanti, quando debbono scegliere un tema personale, non accademico, una propensione per Maritain, simile a quella dei giovani laici per Croce e dei giovani marxisti per Gramsci", spiegava la scelta "più per Maritain che per altri scrittori, pur apparentemente più vivaci e stimolanti, come Mounier" con considerazioni pertinenti e condivisibili. "si spiega, credo (scriveva Bobbio a p. XI), col fatto che, oltre ad essere filosoficamente più autorevole, Maritain ha elaborato una concezione dell'uomo e della storia; ha dato risposte quasi sempre nette,

teoricamente giustificate, spesso originali, pur in una rispettosa fedeltà alla tradizione, alla maggior parte dei problemi filosofici - l'arte, la conoscenza, la politica, la morale -, ha costruito, se pur con diverse stratificazioni, un sistema abbastanza rigido per suscitare la simpatia di chi cerca una disciplina, ma nello stesso tempo tanto aperto da permettere di pensare con la propria testa, offre solidi punti di attacco per chiunque non voglia restare continuamente in balia delle proprie inquietudini e trovare rifugi troppo sicuri ove si finisce per restare prigionieri". Insomma, concludeva Bobbio, "il *corpus* delle dottrine di Maritain costituisce un punto di partenza più che un punto di arrivo, come spesso accade a filosofie che non sono nate tutte d'un pezzo, ma gradualmente, con sforzo durevole e per successivi aggiustamenti". Sempre sul piano della valutazione maritainiana la Viglioglia nelle sue *Riflessioni di Maritain e Bobbio* scrive che il filosofo torinese riconosce che il filosofo tomista ha compiuto "un tentativo di mettere sul tappeto una delle questioni decisive nella vicenda dei rapporti tra cattolicesimo e democrazia moderna".

Oltre a questa valutazione, che sa cogliere molteplici peculiarità del pensiero maritainiano e della sua fortuna, va qui ricordata qualche significativa convergenza tra i due filosofi. Per esempio, tra i saggi che compongono il volume collettaneo, curato da Michele Saporiti e intitolato *Norberto Bobbio: rigore intellettuale e impegno civile* (Giapichelli, Torino 2016), è da segnalare quello di Marianna Nobile: *Letà dei diritti: universalismo o globalizzazione* (pp. 119-134), dove (a pag. 124) si segnala una convergenza tra il cattolico Maritain e il laico Bobbio in tema di diritti dell'uomo. Scrive la Nobile che "Jacques Maritain nell'introduzione a un volume sui diritti fondamentali patrocinato dall'UNESCO in occasione della promulgazione della *Dichiarazione universale* nota con ottimismo come alcuni esponenti di ideologie radicalmente diverse siano d'accordo sui diritti da ritenere fondamentali, ma solo a condizione di non domandarsi il perché. Egli riconosce come l'accordo sui diritti fondamentali sia frutto di

una convergenza politica delle più diverse ideologie e ritiene che non sia possibile, e neppure opportuno, tentare di individuare un fondamento ulteriore per i diritti”. Ebbene la Nobile osserva che “Bobbio è giunto a un’opinione analoga, affermando che i diritti fondamentali sono espressione del consenso universale con cui è stata approvata la *Dichiarazione universale*”; infatti Bobbio ha ripetutamente sostenuto che “il problema di fondo relativo ai diritti dell’uomo è oggi, non tanto quello di *giustificarli*, quanto quello di *proteggerli*”.

Nota bibliografica

Su Umberto Antonio Padovani

Dizionario dei filosofi, a cura del Centro di Studi filosofici (Gallarate), Firenze 1976, pp. 236 s.; Andrea M. Moschetti, *Cercatori dell'assoluto: maestri nell'Ateneo padovano*, Santarcangelo di Romagna 1981, pp. 68-90; *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere* (atti del convegno, Anacapri 1981), Napoli 1988, pp. 288-295; *Dizionario dei filosofi della religione*, a cura di Fridrich Niewöhner - Yves Labbé, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001; *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste: 1945-2000*, a cura di Piero Di Giovanni, Franco Angeli, Roma-Milano 2006, pp. 284-297; *Storia dell'Università cattolica del Sacro Cuore*, a cura di Alberto Cova, Milano 2007, pp. 27-29; Alessandro Roveri, *Anni Trenta. Grandezza e illusioni dell'antifascismo comunista*, Libreriauniversitaria.it, Limena 2012, p. 60; Enrico Castelli Gattinara, *Padovani, Umberto Antonio*, voce del *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 80 (2014); Giancarlo Galeazzi, *Le Marche del pensiero*, “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche”, Ancona 2015 Aa. Vv., *Umberto A. Padovani nel centenario della nascita*, a c. di Pietro Faggiotto, Padova 1995; F. L. Marcolungo - Armando Rigobello, *Umberto A. Padovani 1894-1967*, Urbino 2005; Angelo Roncolato, *Verso la metafisica Oltre la metafisica. L'itinerario filosofico-sapientziale di Umberto A. Padovani*, EMP, Padova 2009.

Su Italo Mancini

Giorgio Rognini, *Metafisica e sofferenza. Un itinerario critico con Italo Mancini*, pref. di Pietro Nonis, Mazziana, Verona 1983; Galliano Crinella, *Ethos e prassi. Italo Mancini nel pensiero del Novecento*, Quattroventi, Urbino 2014. Andrea Milano, *Italo Mancini. L'ermeneutica della rivelazione*, in AA.VV., *Filosofia della religione: storia e problemi*, a c. di Piergiorgio Grassi, Queriniana, Brescia 1988,

pp. 363-392; Andrea Milano, *L'ermeneutica verso l'oggetto immenso: la filosofia della religione di Italo Mancini*, in Id., *Rivelazione e ermeneutica. Barb, Bultmann, Mancini*, Quattroventi, Urbino 1988, pp. 111-153; Piergiorgio Grassi, *Intervista a Italo Mancini sulla teologia contemporanea*, "Il Nuovo Leopardi", Urbino 1992; Giovanni Ferretti, *Italo Mancini filosofo della religione e interprete del cristianesimo*, in "Filosofia e teologia", 1993, pp. 629-665.

Volumi collettanei: a c. di Piergiorgio Grassi, *Kerygma e prassi. Filosofia e teologia in Italo Mancini*, in "Hermeneutica", 1995 (con bibl. 1950-92, a c. di S. Miccoli, pp. 227-268); a c. di Marco Cangiotti e Enrico Moroni, *La filosofia politica nel pensiero di Italo Mancini*, Quattro Venti, Urbino 1994; a c. di Galliano Crinella, *Italo Mancini. Dalla teoresi classica alla modernità come problema*, Studium, Roma 2000; a c. di A. Pitta, *Italo Mancini tra filosofia e teologia*, in "Asprenas", I (2003); a c. di Piergiorgio Grassi, *Filosofia, teologia e politica. A partire da Italo Mancini*, in "Hermeneutica", n.s., 2004 (con bibl. a c. di S. Miccoli, pp. 285-300).

Infine segnalo il mio saggio introduttivo a *Tre follie* (Città Aperta) e il mio articolo su *Italo Mancini e la nuova evangelizzazione* in "Quaderni di scienze religiose", 1993, n. 2, pp. 163-171; *Spunti da "Tre follie" di Italo Mancini. Esserci oggi*, in "Quaderni di scienze religiose", 2005, 23, pp. 126-129; e il mio volume: *Le Marche del pensiero*, "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche", Ancona 2015.

Su Enrico Garulli

Pasquale Salvucci: *Enrico Garulli. Tra coscienza speculativa e coscienza storica* (1986), ora in Id., *Filosofia come dialogo*, a c. di Giancarlo Galeazzi, "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche", Ancona 2005, pp. 161-168; Aa. Vv., *Il contributo di Enrico Garulli agli studi di filosofia moderna e contemporanea*, a cura di Giancarlo Galeazzi, intr. di Alfredo Trifogli, atti del convegno del 1986, Accademia marchigiana di scienze lettere e arti - Università degli studi di Urbino, Ancona s.d. (ma 1987); Giancarlo Galeazzi, *Le Marche del pensiero*, "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche", Ancona .

Su Roberto Papini

Jean Dominique Durand, *Un laboratorio per la democrazia. L'Istituto Internazionale Jacques Maritain 1974-2008*, prefaz. di Pietro Adonnino, Il Mulino, Bologna 2009

Su Pasquale Salvucci

Enrico Garulli, *Introduzione* a Aa. Vv., *Filosofia e scienze della natura*, a c. di Enrico Garulli, Massimo, Milano 1983

Aa. Vv., *Pasquale Salvucci: l'uomo e l'opera*, a c. di Pasquale Venditti, Franco Angeli, Milano 1999.

Su Vincenzo La Via

Aa. Vv., *Omaggio a V. La Via*, Catania 1969 (con interventi, tra gli altri, di Marino Gentile e Paolo Filiasi Carcano); Santi Lo Giudice, *I problemi dell'idealismo e del*

realismo nella prospettiva di V. La Via, Alfa, Messina 1996 (con bibliografia delle opere di e su La Via).

Su Gustavo Bontadini

Aa. Vv., *Bontadini e la metafisica*, a c. di Carmelo Vigna, Vita E Pensiero, Milano 2008; Giulio Goggi, *Dal diveniente all'immutabile. Studio sul pensiero di G. Bontadini*, prefaz. di Emanuele Severino, Cafoscarina, Venezia 2003; Leonardo Messinese, *Il cielo della metafisica. Filosofia e storia della filosofia in G. Bontadini*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006; Luca Grion, *La vita come problema metafisico. Riflessioni sul pensiero di G. Bontadini*, Vita e Pensiero, Milano 2008; Id., *G. Bontadini*. LUP, Roma 2012; Paolo Pagani, *L'Essere è Persona. Riflessioni su ontologia e antropologia filosofica in G. Bontadini*, Orthotes, Napoli-Salerno 2016.

Su Norberto Bobbio

Vittorio Possenti, *Profili del Novecento. Incontri con Bobbio, Del Noce, La Pira, Lazzeri, Maritain, Sturzo, Effatà, Cantalupa* 2007; Maria Teresa Viglioglia, *Riflessioni di Jacques Maritain e Norberto Bobbio*, Booksprint, 2014; Marianna Nobile, *L'età dei diritti: universalismo o globalizzazione*, in Aa. Vv., *Norberto Bobbio: rigore intellettuale e impegno civile*, a c. di Michele Saporiti, Giappichelli, Torino 2016, pp. 119-134.

5. ALCUNI TEOLOGI E MARITAIN

*Duilio Bonifazi, Piergiorgio Mariotti, Armando Candelaresi,
Paolo Paolucci Bedini, Otello Carletti, Carlo Maccari,
Pietro Palazzini e Sergio Quinzio*

Prendiamo ora in considerazione alcuni teologi che a Maritain si sono interessati. I primi due alla luce Concilio Vaticano II: così l'ascolano Duilio Bonifazi e l'anconetano Piergiorgio Mariotti; la loro posizione nei confronti di Maritain potrebbe essere sintetizzata dicendo che - della formula ("con Maritain oltre Maritain") usata al Convegno di Ancona del 1973 - Bonifazi esprime la prima parte ("con Maritain") e Mariotti la seconda parte ("oltre Maritain"). Altri tre sono sacerdoti che collaborarono a iniziative maritainiane rivestendo ruoli importanti nell'ambito della arcidiocesi di Ancona don Armando Candelaresi e don Otello Carletti, e di Ancona-Osimo don Paolo Paolucci Bedini: personalità diverse sul piano generazionale, caratteriale e culturale, ma accomunate dalla attenzione che portarono alle iniziative maritainiane a partire dal Circolo culturale Maritain di Ancona, poi all'Istituto internazionale d. Candelaresi e all'Istituto Marchigiano d. Paolucci. Segnaliamo mons. Carlo Maccari che - come arcivescovo di Ancona - intervenne ad alcune iniziative maritainiane. Infine facciamo riferimento a due teologi - il cardinale Pietro Palazzini e il laico Sergio Quinzio - che su Maritain espressero delle riserve, perché pensatore progressista o ormai datao.

5. 1. Duilio Bonifazi: Maritain conciliare

Nato a Francavilla d'Ete (in provincia di Ascoli Piceno) nel 1930 e morto a Fermo nel 2016, Duilio Bonifazi fu un teologo e filosofo cattolico. Ordinato presbitero a Roma nel 1954, conseguì la licenza e il dottorato in teologia alla Pontificia Università Lateranense e si laureò

in filosofia all'Università di Urbino. Fu docente e preside negli istituti secondari superiori. Dopo essere stato docente di teologia e filosofia al Seminario di Fermo, divenne professore di ecclesiologia nel biennio di licenza della Facoltà di teologia della Lateranense e di ecclesiologia al Pontificio Ateneo Antonianum. Insegnò teologia dogmatica all'Istituto superiore marchigiano di scienze religiose di Loreto e Fermo e all'Istituto teologico marchigiano di Fano e Fermo, poi di Ancona e Fermo. Dal 1995 al 2001 fu preside dell'Istituto teologico marchigiano aggregato alla facoltà teologica del Laterano. Fu membro del consiglio di presidenza dell'Associazione Teologica Italiana (ATI). È autore tra l'altro dei volumi editi dalla PUL: *Blondel e il problema della filosofia cristiana* (1968), *Filosofia e cristianesimo. Discussioni recenti* (1968), *Cristianesimo e Chiesa nella civiltà contemporanea* (1977). È coautore (con Luigi Alici) de *Il pensiero del Novecento. Filosofia. Scienza. Cristianesimo* (Queriniana, Brescia 1988). È curatore (con Edoardo Bressan) del volume *A quarant'anni dal Concilio della speranza. L'attualità del Vaticano II* (EmM, Macerata 2008).

Bonifazi è stato uno dei protagonisti del dibattito teologico post-conciliare, e di Maritain si è interessato in particolare al convegno di Ancona su "Il pensiero politico di Jacques Maritain", cui partecipò con una comunicazione su *L'umanesimo integrale in Jacques Maritain e nella Gaudium et spes* in cui intende "porre a confronto alcune prospettive della *Gaudium et spes* con le tesi di Maritain sull'umanesimo integrale, per evidenziare eventuali identità o analogie o divergenze". Dal confronto ci sembra - sintetizza Bonifazi (nel volume degli *Atti* pp. 131-132) - che possa emergere una conclusione articolata in queste affermazioni: 1) l'uno e l'altra interpretano il cristianesimo come umanesimo cristiano, cioè secondo la categoria dell'umanesimo integrale; 2) l'uno e l'altra rifiutano perciò sia l'interpretazione del cristianesimo come soprannaturalismo e escatologismo, sia la riduzione del cristianesimo a umanesimo naturalistico secolaristico; 3) l'uno e l'altra pongono questa interpretazione del cristianesimo alla base dell'impe-

gno del cristiano nel temporale e della presenza dell'azione della chiesa nel mondo; 4) Maritain pone il rapporto tra chiesa e mondo su una base in cui l'accento dualistico è notevole, anche se l'istanza dell'inserimento e dell'incarnazione è forte, mentre la *Gaudium et spes*, anche se non è sostanzialmente diversa da quella di Maritain, tuttavia tende a superare maggiormente gli aspetti dualistici; 5) il personalismo comunitario di Maritain si ritrova nella *Gaudium et spes*, che però prescinde da uno specifico significato di terza via tra liberalismo e socialismo; 6) l'antimoderno di Maritain non ci sembra recepito completamente nella *Gaudium et spes* né a livello di critica teoretica delle componenti principali della cultura moderna, né a livello di atteggiamento concreto nei loro confronti; 7) la prospettiva della *Gaudium et spes* è più complessa e aggiornata di quella di Maritain.

Bonifazi si era in precedenza interessato a Maritain riflettendo sull'idea di filosofia cristiana nel volume *Filosofia e cristianesimo. Discussioni recenti* (pubblicato dalla Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, dove insegnava); in questo libro aveva dedicato un capitolo a "Filosofia e cultura secondo Gilson e Maritain". Trattando quest'ultimo (pp. 33-43), Bonifazi, dopo aver definito Maritain "uno dei migliori esponenti dell'attuale movimento neoscolastico", afferma che in Maritain c'è "l'esigenza di salvare sia il carattere specificamente razionale della filosofia cristiana, sia la possibilità per la ragione umana, di costruire concretamente una scienza filosofica autonoma e distinta dalla scienza teologica" almeno in riferimento alla filosofia speculativa, perché per la filosofia morale la connotazione cristiana è la condizione per essere adeguata.

Detto questo vorrei ricordare Bonifazi anche per il fatto che, da preside dell'ITM, ha appoggiato la mia proposta che l'ITM tenesse annualmente una "Giornata filosofica"; l'iniziativa si è mantenuta anche dopo i due mandati di Bonifazi, e nelle 19 edizioni è stata più volte prestata attenzione a Maritain: nell'ambito della I edizione (1997) intitolata "Nel nome dell'altro: percorsi dell'etica contempo-

ranea: Maritain, Levinas, Ricoeur e Apel”, ho trattato il tema *Maritain: esistere con gli altri*; nell’ambito della IX edizione 2005 dedicata a “Personalisti del ’900 (I): Mounier a confronto (nel centenario della nascita di Mounier)” ho tenuto una relazione su *Mounier e Maritain*; infine nell’ambito della X edizione 2006 dedicata a “Personalisti del ’900 (II): a partire da Maritain: questioni disputate ieri e oggi (nel centenario della conversione di Maritain) le relazioni sono state di Duilio Bonifazi: *Chiesa e mondo: da Maritain al Concilio ecumenico Vaticano II*, Giuseppe Dall’Asta: *Persona e società: da Maritain all’etica pubblica*, Giancarlo Galeazzi: *Verità e saperi: da Maritain all’odierna epistemologia*, Paola Mancinelli *Santità e mistica: da Maritain alla teologia contemporanea*.

Questi e altri contributi sono stati poi pubblicati sulla rivista del Polo teologico marchigiano dell’Università Lateranense intitolata prima “Quaderni di scienze religiose” e poi “Sacramentaria e scienze religiose”. Su questa rivista sono apparsi anche miei contributi direttamente o indirettamente riguardanti Maritain. Su “Quaderni di scienze religiose”: *Il problema dell’autorità politica nel tomismo e nel neotomismo*, 1, 1992, pp. 23-40; *La Madonna dei filosofi*, 3, 1994, pp. 95-116; *Jacques Maritain: un tomismo per la postmodernità*, 4, 1995, pp. 69-81; *Maritain e la psicoanalisi*, 6, 1996, pp. 45-52; *Postmodernità, postmodernismo e postmoderno*, 11, 1999, pp. 104-110; *Il rapporto tra filosofia e teologia nell’ultimo Maritain e nella Fides et ratio*, 12, 1999, pp. 9-22; *Giuseppe Lazzati*, 12, 1999, pp. 140-141; *Un cristiano siciliano*, 12, 1999, pp. 141-142; *Storia e geografia della filosofia*, 15, 2001, pp. 105-109; *La religione tra modernità e postmodernità*, 15, 2001, pp. 143-144; *Ricordo di tre intellettuali maritainiani: Volpini, Camilucci e Bo*, 16, 2001, pp. 90-96; *Metafisica ed ermeneutica nel dibattito filosofico attuale*, 19, 2003, pp. 105-114; *Nuove proposte per l’impegno dei cristiani nella società*, 22, 2004, pp. 188-204; *Universalità e pluralità della mistica*, 22, 2004, pp. 206-211; *Spunti da “Tre follie” di Italo Mancini*. *Esserci oggi*, 23, 2005, pp. 126-129; *Mounier e Maritain: due*

approcci alla persona, 27, 2007, pp. 32-42; *Verità e saperi: da Maritain alle epistemologie contemporanee*, 29, 2007, pp. 44-59; Su “Sacramentaria e scienze religiose”: *Il rapporto tra insegnante e allievo alla luce della filosofia dell’educazione di Guy Boissard*, 33, 2009, pp. 111-123; *L’Institut international Jacques Maritain tra memoria e progettualità*, 36, 2011, pp. 233-240; *La persona tra epistemologia e ontologia*, 39, 2012, pp. 142-154; *Dialogicità della persona*, 40, 2013, pp. 109-116; *Umanesimo e pluralismo: al centro la persona*, 43, 2014, pp. 126-138; *Per un umanesimo prismatico*, pp. 139-152.

5. 2. Piergiorgio Mariotti: oltre Maritain

Nato ad Ancona nel 1946 e morto a Loreto nel 2012, Piergiorgio Mariotti da sacerdote studiò teologia alla Pontificia Università Gregoriana. Fu segretario dell’arcivescovo di Ancona Maccari negli anni ’60-’70. Fece parte del gruppo fucino di Ancona, ma operò anche a livello di FUCI nazionale. Fu autore del volume *Natale e Antinatale* (Paoline, Torino 1980). Svestito l’abito talare, visse a Osimo e Castelfidardo, dedicandosi alla scrittura e al teatro. Pubblicò alcuni libri tra cui: *Karol Wojtyła. Profilo critico del papa polacco* (Napoleone, Roma 1983); *Le due chiese. Il Vaticano e l’America Latina*, con prefazione di Enzo Santarelli (Il Lavoro Editoriale, Ancona 1985).

Come ricorda Massimo Papini, “legatissimo a don Armando (Candelaresi: vedi *infra*) era però figlio del suo tempo e coinvolto nei fermenti politici di quegli anni (’70), pur, occorre dirlo, con grande originalità. Proprio per questo guardava con sospetto al tradizionale uso politico di Maritain, preferendone il progetto di liberazione, lo stesso poi sostenuto da Italo Mancini nel convegno (di Ancona del 1973), magari rivalutando proprio il Maritain contemplativo, criticato, come soleva dire, da certa sinistra frettolosa e tendenzialmente integralista. Ma per Mariotti la teologia contemplativa di Maritain era la base essenziale per un discorso di laicità”. Aggiunge M. Papini: “non dimentichiamo che a un approdo non molto distante noi arrivavamo anche

attraverso la lettura delle *Lettere dalla Valnerina* di Franco Rodano molto amato dai fucini in quegli anni”.

Per un approccio alla riflessione di Mariotti su Maritain si possono vedere due suoi saggi, che fanno rimpiangere il fatto che non abbia proseguito negli studi maritainiani. Il primo contributo è intitolato *Primato della contemplazione e trasformazione del mondo in J. Maritain*, ed è apparso nel fascicolo monografico “Humanitas” (1975, n. 12, pp. 1060-1073) dedicato a *Il pensiero politico di Jacques Maritain*; oltre al saggio di Mariotti che apre il “dossier”, il fascicolo contiene contributi di Fernando Moreno Valenzia, Renato Omacini, Giancarlo Galeazzi e Paolo Nepi. Il secondo contributo (che elaborò dietro mie insistenze) è intitolato *Teologia, filosofia politica e scienze umane oltre J. Maritain*, e chiude il fascicolo monografico di “Agorà. Filosofia e letteratura” (pp. 59-76) dedicato a *Pedagogia e filosofia in J. Maritain* e da me curato, con interventi di Giancarlo Galeazzi, Giuseppe Dall’Asta, Enzo Monsù, Cosimo Scarcella e Luciano Piacentini. In entrambi i casi Mariotti cercava di dare traduzione a quell’andare “oltre Maritain” cui avevo invitato a conclusione del Convegno di Ancona del 1973, a partire dalla convinzione che comunque si giudichi la riflessione maritainiana, “si tratta di un pensiero robusto che affonda il bisturi, persino al di là dell’apparato concettuale impiegato, nei nodi della realtà cristiana”.

Nel primo saggio (pp. 1060-1073) Mariotti fin dall’inizio sosteneva: “È forte oggi presso molti cattolici la suggestione di utilizzare il primato della contemplazione di Maritain per contrastare l’attuale tendenza, presente nella teologia e nella chiesa, a riformulare il significato della fede all’interno di una prassi di liberazione intramondana, oppure di utilizzare la filosofia politica cristiana per contrastare l’affermarsi di una teologia politica che, mentre assume i valori emergenti dalla storia, si limita a indicare, come funzione del cristiano e della chiesa, la critica trascendente ai progetti mondani, sia nella forma della *memoria crucis*, sia nella formula della riserva escatologica. Non credo - scriveva Mariotti - che ciò possa essere perseguito con successo, né credo sia

giusto continuare a nutrire tali illusioni. Ciò perché nel cristianesimo, almeno interpretato secondo il principio cattolico, il primato della Parola di Dio non si oppone all'impegno di trasformazione della terra, ché anzi tende a promuoverlo e a renderlo autenticamente efficace. E Maritain - aggiungeva Mariotti - è un ottimo testimone del senso tradizionale cattolico. Anzi, in pochi pensatori cristiani 'classici' come in Maritain il principio della contemplazione non solo lascia spazio, ma fonda in modo radicale, e legittima, l'agire intramondano". E Mariotti rilevava che "tuttavia è evidente che rifarsi a Maritain oppure a Metz o Gutierrez cambia parecchie cose nel panorama delle scelte concrete dei cristiani e nella qualità della loro testimonianza di fede nell'ambito temporale". Mariotti si prefiggeva l'obiettivo di "analizzare l'elaborazione maritainiana il più obiettivamente possibile (...) e di vedere quali errori deve evitare e quali insegnamenti deve raccogliere colui che, non soddisfatto di Maritain, voglia confrontarsi più a fondo con la tendenza al primato della prassi dominante oggi". In questo contesto, però, Mariotti evidenzia come proprio Maritain, il quale "sottolinea tanto il primato della contemplazione, sia riuscito ad offrire una filosofia politica che libera tanto spazio e legittima così radicalmente l'agire rivolto alla redenzione politica della terra". Con Maritain, dunque, ma oltre Maritain.

Nel secondo saggio (pp. 59-75) Mariotti - dopo aver rilevato che "non è ancora chiaro quanto e come il pensiero di Maritain abbia effettivamente influito sulla cultura politica dei cattolici, specie in Italia e tuttavia è difficile negare che il riferimento viva in molta parte del nostro modo di porre il rapporto tra fede e impegno politico - affermava chiaramente che, "in attesa che gli studi storici ci offrano più precise indicazioni, si pone, assai più urgentemente, il problema dell'oltre Maritain". Questo Mariotti sostiene nella "consapevolezza che dal retroterra maritainiano ad oggi molti avvenimenti sia di ordine storico che culturale sono intervenuti a modificare profondamente la coscienza politica dei cattolici". Con tutto ciò Mariotti non esita a riconoscere gli aspetti qualificanti della riflessione maritainiana, e ritiene

che “Maritain sia stato anzitutto un *filosofo* e che la nota caratterizzante il suo pensiero sia stata la elucidazione e la proposta di una *filosofia fondata su verità*. Ancora, che il significato centrale della sua filosofia, significato che gli assegna una collocazione peculiare nel panorama dei pensatori contemporanei, sia stata la *liberazione dell'intelligenza*. Infine, per quanto riguarda la filosofia politica, che la lezione insostituibile che egli lascia sia la difesa della *retta razionalità politica*. Mette conto sottolineare che la peculiarità in ordine ai problemi della politica gli deriva, piaccia o no dalla sua opera di filosofo e, per di più, di *filosofo metafisico*, di *ispirazione cristiana*, *rigorosamente tomista*. Opera di filosofo, non di teologo né di politico. E già questo lo rende singolare e strano nel panorama attuale degli approcci al nesso tra fede e politica”. Ma “definite le tre peculiarità di Maritain”, Mariotti chiarisce “che cosa è cambiato dopo di lui nella coscienza dei cattolici” e giunge a indicare quelle che considera i suoi limiti, precisando che “naturalmente non si può rimproverare Maritain di avere queste carenze in ordine alla teoria politica. Egli ha voluto essere semplicemente un filosofo della politica, e un certo tipo di filosofo. C'è da rammaricarsi semmai - conclude Mariotti - per coloro che hanno voluto avviare una politica cristiana ritenendo sufficienti le indicazioni filosofiche di Maritain e prive di teoria politica ed esperienza storica accumulabile”. Secondo Mariotti, invece, “è la stessa filosofia politica che dietro la provocazione della teologia delle scienze umane e dell'esperienza storico-politica deve assumere compiti nuovi”. Come si vede, Mariotti svolgeva una duplice operazione: di riconoscimento del ruolo svolto da Maritain, e di superamento delle sue categorie alla luce dei cambiamenti avvenuti, a partire dal Vaticano II e della nuova teologia.

5. 3. Pietro Palazzini: Maritain tra religione e società

Nato a Piobbico (in provincia di Pesaro Urbino) nel 1912 e morto a Roma nel 2000, Pietro Palazzini fu un cardinale della Chiesa Cattolica. Ordinato sacerdote nel 1934, fu professore e preside alla Fa-

coltà teologica della Pontificia Università Lateranense. Fu nominato vescovo da Paolo VI, che lo creò anche cardinale. Successivamente Giovanni Paolo II lo nominò prefetto della Congregazione per i Santi e, da ultimo, presidente della Corte di Cassazione della Città del Vaticano. Fu autore di un *Trattato di teologia morale* in 4 volumi (1053) e ideatore della “Biblioteca Sanctorum” (1961). Curò il *Dizionario dei canonisti e moralisti* (1962), il *Dizionario dei Concili ecumenici* (1963) e il *Dizionario di teologia morale* (1966). Nel 1983 fu insignito della medaglia di Giusto fra le Nazioni, perché si era prodigato negli anni Quaranta a favore di numerosi ebrei rifugiati politici a Roma. Fu nominato cittadino onorario di Cagli (PU).

Su Jacques Maritain era intervenuto negli anni Cinquanta, con un saggio su *Religione e società in Maritain*, pubblicato sulla rivista “Studi Cattolici” (n. 8, 1958, pp. 14-24). Fu poi vicino agli Istituti Maritain, in particolare a quello italiano, adoperandosi per individuarne una sede, e a quello marchigiano, intervenendo al convegno su mons. Vittorio Bartocetti.

Sl termine dell’articolo intitolato *Religione e società in Maritain* Palazzini afferma che “l’Autore (Maritain) fonda la maggior parte delle sue affermazioni sul piano storico (così tutto quello che dice sulla tolleranza civile), non sul piano dottrinale. E questa è certamente la radice della profonda divergenza della sua dottrina dalle parole e dallo spirito della dottrina cattolica tradizionale”. Ciò il Palazzini sostiene, pur riconoscendo vari aspetti positivi di Maritain: “l’affermazione che Maritain fa del dominio e dell’influsso spirituale della religione rivelata in tutta la vita sociale e politica”; il riconoscimento del “complesso dei valori che esclusivamente o quasi solo la religione di Cristo può portare nella vita civile”; e “la difesa o rivendicazione che l’Autore fa della piena libertà della Chiesa nella vita politica”; il fatto è che queste posizioni si accompagnano secondo il cardinale ad alcuni aspetti negativi, a cominciare dalla “stessa posizione del problema (...) manca soprattutto un completo esame giuridico della questione”, per pas-

sare alla “posizione della dottrina stessa, che resta sempre assai indeterminata e generica”. Pertanto il cardinale ritiene di concludere che “quando si tratta, soprattutto, di enunciare i principi fondamentali, la dottrina dell’Autore rimane nebulosa, incerta ed ambigua sempre. Di conseguenza accade che tutta la posizione od architettura dottrinale del Maritain può prestare il fianco ad un grave pericolo di errori e ad equivoci senza fine” (p. 24).

5. 4. Sergio Quinzio: Maritain datato

Nato ad Alassio (SV) nel 1927 e morto a Roma nel 1996, Sergio Quinzio fu teologo e biblista. Dopo la morte della moglie Stefania Barbareschi (sposata nel 1963 e dalla quale ebbe una figlia, Pia) nel 1973 si appartò a Isola del Piano (piccolo comune del Pesarese), dove visse per 14 anni continuando gli studi biblici (nel 1972 aveva pubblicato un suo *Commento alla Bibbia*) e sviluppando una originale teologia, anche attraverso la collaborazione alle pagine culturali di quotidiani come “La Stampa” e “Corriere della Sera”. Tra le sue opere (oggi in gran parte pubblicate da Adelphi) segnaliamo: *Diario profetico* (1958), *Religione e futuro* (1962), *Cristianesimo dell’inizio e della fine* (1967), *La fede sepolta* (1978), *Dalla gola del leone* (1980), *La croce e il nulla* (1984), *La sconfitta di Dio* (1992) e *Mysterium iniquitatis* (1995). A carattere autobiografico sono i due volumi: *La tenerezza di Dio. L’ultima intervista sulla vita e sulla fede* a cura di Leo Lestingi (Liberal Libri, 1991; ora Castelveccchi 2013) e *Mi ostino a credere. Autobiografia in forma di dialogo*, a cura di Gabriella Caramore e Maurizio Ciampa (Morcelliana 2006).

Nel volume *La speranza dell’Apocalisse* pubblicato dalle Edizioni Paoline nel 1994 e poi nel 2002 (con presentazione di Carlo Carretto e postfazione di Daniele Garota), Quinzio dedica un capitolo a “Maritain e Bloy”, dove scrive che “la storia sembra, in qualche modo dar ragione a Maritain” (piuttosto che a Bloy), in quanto la Chiesa concorda con il “filosofo neotomista che vedeva nel futuro il luogo dell’ar-

monioso incontro tra umanesimo e cristianesimo”; infatti “i papi e la Chiesa del Concilio e del dopo Concilio sventolano la sua bandiera, così lontana dalle oscure aspettative di Bloy”. E aggiunge: a distanza di cento anni dalla nascita di Maritain, “le convinzioni di Maritain risultano ormai connaturate al comune modo di pensare dei cattolici, tanto che si stenta persino a coglierne l’originalità”; secondo Quinzio, “non più integralismo rigido, gerarchico, piramidale, ma un integralismo morbido, che concede larghi spazi a parziali autonomie. Il Moderno non viene rifiutato, ma ‘purificato’ dai suoi errori e assunto nella dimensione che sola - si afferma (in *Umanesimo integrale*) - può autenticarlo”. Così “al rifiuto conservatore e reazionario del mondo moderno, che ha caratterizzato tanta parte del cattolicesimo contemporaneo, si sostituisce una specie di ‘assolutismo illuminato’ che vuol ricondurre il nuovo a continuità con l’antico”. Quinzio conclude osservando che il processo di modernizzazione, “al quale Maritain ha contribuito da protagonista, per chi guarda senza illusori compiacimenti è datato”, secondo Quinzio, il quale puntualizza: “è datato a quegli anni ’30 in cui un po’ tutti, nella confusa parentesi tra le due guerre, parlavano di ‘nuovo corso della civiltà, di ‘uomo nuovo’, di ‘salto di qualità’”, mentre oggi siamo in tutt’altro clima.

5. 5. Carlo Maccari: Maritain fra azione e contemplazione

Nato a Cantone di Parrano (in provincia di Terni) nel 1913 e morto ad Ancona nel 1997, mons. Carlo Maccari fu arcivescovo di Ancona. Ordinato sacerdote nel 1936, fu assistente ecclesiastico dell’Azione Cattolica Italiana. Vescovo dal 1961, fu arcivescovo di Ancona e Numana dal 1968 al 1989, poi dal 1972 arcivescovo di Ancona-Osimo. Seguì e apprezzò l’attività del Circolo culturale Maritain di Ancona e poi dell’Istituto Marchigiano Maritain di Ancona, in particolare intervenne a tre convegni svoltisi ad Ancona: quello sul pensiero politico di Maritain nel 1973 promosso dal Circolo Maritain, quello su valori morali e democrazia del 1984 promosso dall’Istituto italiano Maritain,

e quello sulla genesi del Vaticano II del 1987 promosso dall'Istituto marchigiano Maritain.

Carlo Maccari, portando il suo saluto augurale ai convegnisti riuniti ad Ancona il 28 novembre 1973 per riflettere e discutere sul pensiero politico di Maritain, disse tra l'altro che, siccome attorno alla "lunga sofferta fatica della politica" ("prendendo il termine nella sua accezione più alta e nobile") Jacques Maritain ha operato, si può dire, per tutta la vita", il Filosofo è "in grado di aiutare i cristiani e tutti gli uomini veramente pensosi del bene comune a trovare una risposta". Mons. Maccari sottolineava come Maritain fosse "il primo a riconoscere che il suo pensiero politico può essere discusso in alcuni aspetti, non invece nel suo punto focale", che egli sintetizza in 'un umanesimo teocentrico o integrale'. Al riguardo l'arcivescovo di Ancona affermava che, "nelle sue linee di fondo, il progetto maritainiano sembra anticipare l'umanesimo globale' della *Populorum progressio* di Paolo VI" e precisava: "la Chiesa, in quanto comunità religiosa e gerarchica, si ferma qui: non è suo compito 'tradurre' in termini storici le grandi linee del 'progetto'. Questo compito tocca ai suoi figli. In quanto membri della comunità politica, al pari degli altri cittadini, essi hanno il diritto-dovere di perseguire il bene comune", rendendo così "testimonianza della potenza dello spirito". Ebbene, questa testimonianza, "Maritain l'ha resa, dal giorno della sua conversione al giorno del suo recente passaggio all'eternità, con una passione, una umiltà, una fedeltà, un'educazione, una fede, da sorprendere e commuovere". E il vescovo aggiungeva: "Io penso che non ci si possa accostare a lui soltanto con la freddezza implacabile della ricerca scientifica. Non lo si capirebbe in pieno. Maritain - questa la mia modesta convinzione sosteneva mons. Maccari - riflette la sua fede cristiana vissuta e trasparente, pur quando tratta i più alti problemi dell'indagine filosofica e del pensiero politico. Senza confusioni, certo. Ma anche senza dicotomie".

5.6. Altri teologi

Armando Candelaresi: Maritain e Ancona

Nato a Castelferretti (AN) nel 1924 e morto a Masciano (PG) nel 1988, Armando Candelaresi fu ordinato sacerdote nel 1939. Dopo essersi licenziato in teologia alla Pontificia Università Gregoriana, rientrò in Diocesi e si dedicò all'insegnamento e all'attività pastorale tra i giovani. Fu direttore della collezione "Scritti di Santi Padri" delle Edizioni Paoline dove tra l'altro tradusse e curò la *Regola pastorale* di san Gregorio Magno. Ricoprì pure incarichi amministrativi diocesani; fu (dal 1974 alla morte) direttore del Centro "Bignamini" di Falconara Marittima. Come ha sintetizzato Massimo Papini, "da giovane aveva addirittura avuto un processo con l'accusa di modernismo"; in realtà, "era molto fedele alla chiesa, ma con una assoluta libertà di pensiero e di movimento. Educatore di molti giovani, in città (Ancona) era ammirato per le sue brillanti omelie domenicali nella cattedrale". Insegnante di religione al Liceo classico contribuì alla formazione di tanti giovani tra cui Roberto Papini, animatore dell'Istituto internazionale Maritain di Roma.

Fu proprio don Armando, mentre si preparava il convegno maritainiano di Ancona a sollecitare Papini (che grazie a diversi anni trascorsi all'estero aveva ampliato e stabilito molteplici relazioni internazionali) affinché desse il suo contributo per aprire il convegno alla dimensione internazionale. E così avvenne. Al Convegno del '73 seguì nel '74 la fondazione dell'Istituto internazionale Maritain di cui don Armando fu socio fondatore e membro del consiglio di amministrazione per alcuni anni. "Ma si può dire che è stato molto di più" - ha precisato Roberto Papini - nel senso che quella di don Armando "è stata una funzione di animazione spirituale". Ma qui piace ricordare - con le parole di R. Papini - "il suo interesse a che la struttura cui si voleva dar vita (l'Istituto internazionale Maritain) restasse in qualche modo collegata ad Ancona, fiero di questa città - e non una città francese, come forse ci si sarebbe potuto aspettare - ne fosse stata la 'levatrice', secondo l'espressione che amava ripetere".

Paolo Paolucci Bedini: Maritain e la cultura

Nato a Staffolo (AN) nel 1939 e morto ad Ancona nel 2006, Paolo Paolucci Bedini fu ordinato sacerdote nel 1963. Fu assistente del Movimento Studenti di Azione Cattolica. Insegnò religione al I liceo scientifico statale di Ancona e al Liceo classico di Ancona. Diresse la Scuola di formazione sociale e politica della diocesi, una delle prime scuole strutturate d'Italia. Fu parroco a Palombina Nuova, ad Agugliano e ad Ancona (Santi Cosma e Damiano). Fu vicario episcopale per la cultura e poi vicario generale della diocesi di Ancona-Osimo. Con il rabbino Cesare Tagliacozzo fondò l'Associazione "Amicizia Ebraico-Cristiana", una delle prime esperienze di dialogo tra le due religioni: quella di Ancona venne dopo quelle di Firenze, Roma, Torino e Napoli. Fu presidente dell'associazione di quartiere "Il vecchio faro". Nel 2006 gli fu conferita dal Comune di Ancona la civica benemerenza: il "Ciriachino" d'argento.

Fu tra i soci fondatori del Circolo culturale Maritain di Ancona e vicino alle iniziative dell'Istituto Marchigiano Maritain. Del filosofo francese apprezzava soprattutto la distinzione tra "l'agire in quanto cristiani" e "l'agire da cristiani" con particolare riferimento ai concetti di laicità e di libertà religiosa. Ricorda Marino Cesaroni nel libro dedicato a *Don Paolo Paolucci Bedini* (Ancona 2009): che don Paolo era impegnato a partecipare alle riunioni della Gioventù Studentesca, ad assistere al Movimento Studenti di Azione Cattolica, a "frequentare il Circolo J. Maritain di Ancona cui facevano capo Alfredo Trifogli, Giancarlo Galeazzi, Marcello Bedeschi, Franco Balletti, don Armando Candelaresi, Sandro Bartola, Andrea Ercolani per citarne alcuni. Un luogo di alto spessore politico e culturale, molto aperto alle innovazioni. Nell'Ancona sorniona di quegli anni un movimento di cattolici che si muoveva in una direzione più moderna creava, molto probabilmente qualche difficoltà alla gerarchia".

Otello Carletti: Maritain educatore

Nato a Montepulciano (in provincia di Siena) nel 1916 e morto ad Ancona nel 2007, Otello Carletti fu presbitero che ricoprì vari incarichi. Fu cappellano militare a Creta, segretario particolare dell'Arcivescovo di Ancona Egidio Bignamini, e nella diocesi di Ancona fu docente di religione cattolica al I Liceo scientifico statale di Ancona, assistente diocesano dell'Associazione Italiana Maestri Cattolici (AIMC), direttore della commissione scuola dell'Ufficio catechistico diocesano, vicario episcopale. Fu autore dei volumi: *Catechesi festiva: Il dogma* e *Catechesi festiva: Gesù maestro*, entrambi pubblicati dalle Edizioni Paoline rispettivamente nel 1960 e 1961, e -in collaborazione con Maria Teresa Garlatti Venturini- di alcuni volumi per l'insegnamento della religione cattolica nella scuola e per la catechesi. Socio fondatore del Circolo culturale "Jacques Maritain" di Ancona, a Maritain guardò come un filosofo il cui pensiero poteva essere positivamente educativo dei giovani, specialmente della Gioventù Italiana di Azione Cattolica (GIAC).

Nota bibliografica

Su Duilio Bonifazi

Aa. Vv., *Fedeli a Dio fedeli all'uomo*. Scritti in onore dei docenti Duilio Bonifazi, Giuseppe Crocetti, Valentino Natalini e Oscar Serfilippi dell'Istituto Teologico Marchigiano, a cura di Agostino Gasperoni, EDB, Bologna, 2004.

Su Piergiorgio Mariotti

È morto il regista, medium ed ex prete Piergiorgio Mariotti, in "Cronache anconetane", 17/1/2012 on line.

Massimo Papini, *Le origini dell'Istituto ad Ancona*, in "Notes et Documents", n. 28-29, 2014, pp. 25-28.

Su Carlo Maccari

Franco Festorazzi, Marcello Bedeschi e Giancarlo Galeazzi, *Ricordo di mons. Carlo Maccari*, in "Quaderni marchigiani di cultura", 1997, n. 1, pp. 93-104.

Su Pietro Palazzini

Alberto Mazzacchera, *Pietro Palazzini, un eminente socio onorario*, in "Castella Marchiae", 1998, pp. 93-94; Ernesto Paleani, *Vita del card. Pietro Palazzini 1912-2000; Scritti del card. Pietro Palazzini*, in *Pievi, parrocchie, chiese, oratori nella Diocesi di Cagli dalle origini ai nostri giorni*, t. I, Apecchio 2008, pp. 41-44; 45-48.

Su Sergio Quinzio

Luca Grecchi, *La verità umana nel pensiero religioso di Sergio Quinzio*, Petit Plaisance, Pistoia 2004; Massimo Iritano, *Teologia dell'ora nona (Il pensiero di Sergio Quinzio tra fede e filosofia)*, Città Aperta, Troina 2006; Pia Quinzio, *Mio padre e io (Ricordi di vita con Sergio Quinzio)*, Armando, Roma 2016.

Su Armando Candelaresi

Aa. Vv., *Don Armando Candelaresi e l'Istituto Bignamini*, Istituto Marchigiano Maritain, Ancona 1991, in particolare Roberto Papini, *Don Armando Candelaresi e l'Istituto internazionale Jacques Maritain*, pp. 57-64.

Massimo Papini, *Le origini dell'Istituto ad Ancona*, in "Notes et Documents", n. 28-29, 2014, pp. 25-28.

Su Paolo Paolucci Bedini

Giancarlo Galeazzi, *Ricordo di mons. Paolo Paolucci Bedini*, in "Quaderni di scienze religiose", n. 25, 2006, p. 167; Giancarlo Galeazzi, *Don Paolo Paolucci Bedini*, in "Sacramentaria & Scienze religiose", n. 33, 2009, pp. 190-191; Marino Cesaroni, *Don Paolo Paolucci Bedini. Oltre l'orizzonte*, Ancona 2009.

6. ALCUNI PEDAGOGISTI E MARITAIN

*Giuseppe Dall'Asta, Edmondo Labbrozzi, Mario Ferracuti
Arnaldo Gaspari, Maria Teresa Garlatti Venturini e Anna Civran*

Prendiamo ora in considerazioni alcuni pedagogisti e il loro rapporto con Maritain. Anzitutto ricordiamo due personalità che hanno operato lungamente nelle Marche: Dall'Asta ad Ancona e Labbrozzi a Urbino, ma nati rispettivamente nell'Emilia e in Abruzzo. Dei due, Dall'Asta fu studioso di Maritain, della sua pedagogia ma non solo, mentre Labbrozzi dedicò a Maritain interesse in occasione di due convegni maritainiani nell'ateneo urbinato; in entrambi i casi, evidente risulta l'influenza del personalismo cristiano e specificamente maritainiano. Tale ispirazione è peraltro rintracciabile anche in due pedagogisti marchigiani: Mario Ferracuti dell'Università Cattolica e Arnaldo Gaspari, dell'Ateneo urbinato. Altrettanto deve dirsi di altre due figure di educatrici: la Garlatti, esponente dell'AIMC, e la Civran, esponente dei Laureati Cattolici prima e del MEIC poi.

6. 1. Giuseppe Dall'Asta: Maritain fra educazione e politica

Nato a Brescello (in provincia di Reggio Emilia) nel 1929 e morto ad Ancona nel 2017, Giuseppe Dall'Asta fu professore e preside ad Ancona, dove si era trasferito negli anni Sessanta, e dove ha insegnato nei vari ordini e gradi scolastici, ricoprendo anche il ruolo di dirigente di istituti secondari superiori. Fu anche docente nell'Istituto superiore marchigiano di scienze religiose "Redemptoris Mater" di Loreto e nell'Istituto superiore di scienze religiose "Lumen gentium" di Ancona, collegati alla Facoltà teologica della Pontificia Università Lateranense. Fu inoltre impegnato a livello sindacale (nel Sindacato Nazionale Autonomo Scuola Media: SNAM), a livello istituzionale

(nell'Istituto Regionale di Ricerca, Sperimentazione e Aggiornamento Educativi: IRRSAE delle Marche) e nell'associazionismo professionale a livello ecclesiale (nell'Associazione Italiana Maestri Cattolici: AIMC di Ancona, e nell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi: UCIIM di Ancona e delle Marche). Fu socio dell'Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti di Ancona e della sezione provinciale di Ancona della Società Filosofica Italiana (SFI). Portò attenzione ad alcuni pensatori cattolici, tra cui Jacques Maritain e Giorgio La Pira (ai quali dedicò due essenziali monografie), a Dossetti, a Mounier. Curò inoltre volumi di carattere scolastico e collaborò a diverse riviste, specialmente di carattere educativo. Gli fu conferita la medaglia d'oro come "benemerito della scuola".

Dall'Asta si era laureato in pedagogia nell'anno accademico 1960-61 alla Facoltà di Magistero della Libera Università degli studi di Urbino con il prof. Nino Sammartano discutendo la tesi "Il problema dei fini nel pensiero pedagogico di Jacques Maritain". In Italia la prima tesi su Maritain era stata discussa nell'anno accademico 1946-47 da Piero Viotto sull'*Umanesimo integrale* di Jacques Maritain alla Facoltà di Magistero dell'Università di Torino; un'altra tesi fu discussa nell'anno accademico 1958-59 all'Università Cattolica di Milano da T. Bufoli su "Il pensiero pedagogico di Jacques Maritain".

Dall'Asta aveva poi collaborato con Sammartano, in particolare per la "Nuova Rivista Pedagogica". Per le Edizioni "Nuova Rivista pedagogica" di Roma nella collana "Piccola Biblioteca Pedagogica" diretta dallo stesso Sammartano, Dall'Asta pubblicò nel 1962 il "saggio critico" intitolato *Jacques Maritain e l'educazione contemporanea* in cui presentò il valore ma anche quelli che considerava i limiti del pensiero maritainiano. Infatti il saggio si struttura in tre parti: la prima presenta la figura e il pensiero di J. Maritain; la seconda mette in rapporto J. Maritain e l'educazione contemporanea; la terza comprende delle considerazioni critiche sul pensiero filosofico e pedagogico di J. Maritain.

Qui interessa evidenziare una osservazione abbozzata da Dall'Asta, quando scrive (pp. 63-64): "individualismo e collettivismo sono le

due concezioni sociali che si contendono il mondo d'oggi: il Maritain ci propone il suo *Umanesimo integrale* ed il suo personalismo comunitario. Ma tale 'umanesimo' secondo noi (osserva Dall'Asta) deve incarnarsi storicamente in una più definita ed approfondita concezione statutale e politica. Per questo, richiamandoci anche a nostre giovanili predilezioni politiche, che s'ispiravano al gruppo culturale di Giuseppe Dossetti (che aveva come organo di studio la rivista 'Cronache sociali') pensiamo che il superamento dell'antitesi individualismo borghese - collettivismo marxista, che è contrasto tra 'Terzo' e 'Quarto Stato', possa avvenire solo elaborando organicamente una nuova dottrina dello Stato e della società e che ben potrebbe inserirsi nell'Umanesimo integrale del Maritain. Intendiamo parlare (chiarisce Dall'Asta) della creazione di un 'Quinto Stato' personalista e comunitario. Stato al servizio dell'uomo integrale che incarni i valori storici e perenni della persona umana, al di là di ogni pregiudizio di classe, di colore o di razza. Crediamo (conclude Dall'Asta) d'interpretare lo spirito del pensiero di Maritain considerando il suo Umanesimo integrale, nelle sue implicanze storiche, politiche e sociali, 'Umanesimo del Quinto Stato'".

Dopo la pubblicazione della sua tesi di laurea ha dedicato numerosi saggi a Maritain, partecipando ad alcuni convegni ad Ancona e ad alcuni numeri monografici di rivista. È stato impegnato pure a livello di *istituzioni maritainiane*: nel Circolo culturale "Jacques Maritain" di Ancona e nell'Istituto Marchigiano "Jacques Maritain" di Ancona.

6. 2. Edmondo Labbrozzi: Maritain e il personalismo pedagogico

Nato a Frisa (Chieti) nel 1928 e morto a Urbino nel 1998, Edmondo Labbrozzi fu un pedagogista dell'Università urbinata, dove ha insegnato Metodologia e didattica generale alla Facoltà di Magistero. Ha pubblicato i seguenti volumi: da Argalia di Urbino: *Problemi pedagogici e didattici* (1967), *Metodologia e didattica* (1967), *Scuola promozionale e schede* (1978); da Quattroventi di Urbino: *Enti territoriali e scuole* (1984), *La scuola come comunità. Organizzazione scolastica e programmi didattici del 1985* (1986). Nel 1994 è stato insignito dell'o-

norificenza di Cavaliere Ordine al Merito della Repubblica. Nel 2010 gli è stata intitolata la biblioteca dell'Istituto comprensivo statale "L. Pirandello" di Pesaro. Nando Filograsso ha definito quella di Labbrozzi "la pedagogia della esemplarità", e ha evidenziato che "Labbrozzi si muoveva all'interno di una cultura pedagogica alimentata, e da tempo, dall'apporto di figure emblematiche, da Rousseau a Dewey, a Montessori, ma naturalmente vi trovavano una collocazione non marginale pedagogisti cattolici come Maritain o come Aldo Agazzi, Titone, Bertoldi, Scurati, Giugni". Così, "l'istanza etica, che permea di sé l'intero pensiero di Labbrozzi, si avverte nelle sue opere non come una ingombrante sovrastruttura, ma come il filo conduttore di una faticosa ma irrinunciabile prospettiva di emancipazione dell'uomo".

Labbrozzi non è stato studioso di Maritain, ma di Decroly e di Forster (ai quali dedicò due monografie), ma la sua concezione si ispirava al personalismo pedagogico, per cui Maritain era a monte delle sue riflessioni pedagogiche e didattiche, ed ebbe a esplicitare tale ispirazione quando si occupò direttamente di Maritain nel convegno di Urbino su "Filosofia e scienze della natura in Jacques Maritain" con un saggio su "L'educazione tra scienza e saggezza", poi nel convegno di Roma (1994) su "La sfida dell'educazione nella società postmoderna" con un saggio su "Presenza e prospettive del personalismo nei programmi della scuola italiana" negli "atti" pubblicati in "Itinerari" (1992, n. 2, pp. 128-134). Qui si farà un riferimento al primo saggio (che si trova alle pagine 153-171 del volume degli "atti" *Filosofia e scienze della natura*, a c. di Enrico Garulli, Massimo, Milano). Secondo Labbrozzi "la proposta pedagogica maritainiana ha dato alla scuola italiana una valida giustificazione per il cambiamento" (a partire dai programmi didattici della scuola elementare del 1955); infatti Maritain "aveva avanzato delle proposte per una *educazione liberale per tutti*, tracciando anche le linee di una programmazione scolastica, rispondente ad una democrazia di popolo e di libertà". A tal fine Maritain denuncia quelli che chiama i sette errori dell'educazione contemporanea, per cui Labbrozzi sottolinea che "l'educazione deve restituire l'unità al mondo moder-

no che è un mondo in crisi di valori e ha bisogno di restaurare il senso morale, paurosamente smarrito”. Da qui l’apprezzamento per il pensiero pedagogico maritainiano, che Labbrozzi definisce “personalismo teleologico” e che “si esplicita in concrete indicazioni metodologiche e organizzative”; è così che “Maritain non rifiuta la *scuola attiva*, ma ritiene che si debba operare per una attivazione delle possibilità della persona, perché la persona è fine e non mezzo dell’educazione”. A tale scopo “bisogna sviluppare le umanità della persona”, e ciò “va visto alla luce del suo *umanesimo integrale*, ma senza accusarlo di *integralismo* o di *confessionalismo*”. Più precisamente, “Maritain ha affrontato i problemi relativi alle tecniche didattiche e alle strutture educative sulla base del suo *umanesimo integrale*, che riconosce gli aspetti umani dello sviluppo culturale e sociale e la loro autonomia come nella loro correlazione funzionale con il dato cristiano”, sempre con l’obiettivo di educare alla scienza non meno che alla saggezza. Secondo Labbrozzi, “si può dissentire da talune prese di posizione di Maritain per i problemi dell’educazione, ma non si può negare il contributo da lui dato alla fondazione epistemologica di una pedagogia cristiana”, precisando che “non si tratta però di una antistorica restaurazione, di un ritorno al passato, ma di ritrovare il significato perenne delle scienze e della saggezza nella loro gerarchicità, subordinando, pur rispettandone l’autonomia a ciascun livello, la scienza alla filosofia e la filosofia alla teologia, facendo ritrovare alla pedagogia il suo significato filosofico”. Precisa Labbrozzi: “Maritain è per un personalismo metodologico che non disprezza i mezzi tecnici che l’educazione può avere a disposizione, ma li utilizza come mezzi senza sostituirli alla persona”. Labbrozzi conclude sostenendo che “non si può ben comprendere la sua (di Maritain) fondazione di una teoria educativa (né la sua metodologia) senza fare lo sforzo di comprensione della sua testimonianza di vita e senza accettare la sua figura di educatore sorretto dall’*amore di carità*”. Infatti, “l’educazione fra scienza e saggezza esige una figura di educatore caratterizzata da intelletto duro e cuore dolce, ma nel nostro tempo vediamo che il mondo è pieno di cuori aridi con intelletto molle”.

Mario Ferracuti: tra neoumanesimo e postmodernità

Nato nel 1930 a Grottazzolina (FM) e morto ad Ancona nel 2014, Mario Ferracuti fu prete diocesano. Nipote di Vincenzo Monaldi, ministro della Sanità (cui dedicò il libro sulla Partecipazione democratica definendolo “cultore di scienza maestro di umanità”), Ferracuti ebbe forte sensibilità per i problemi sociali, nel cui ambito privilegiò i problemi educativi. Laureato in pedagogia, fu ricercatore all’Università de L’Aquila, associato all’Università di Macerata, ordinario di pedagogia all’Università della Basilicata, e chiamato all’Università Cattolica di Milano per le scienze dell’educazione nella sede di Piacenza; insegnò pure a Fermo all’Istituto superiore di scienze religiose e all’Istituto teologico marchigiano della Pontificia Università Lateranense. Nel Dipartimento di scienze dell’educazione e della formazione dell’Ateneo maceratese elaborò con i colleghi una riflessione sistematica “per una pedagogia transculturale”. Fede di Grottazzolina una cittadella pedagogica per le scienze della formazione con i convegni che raccoglievano le esperienze da varie parti d’Italia; importante fu il convegno intitolato “Dalla maestra del villaggio al maestro europeo”. Fu fondatore e coordinatore nazionale dei Centri di studi pedagogici “Erasmus da Rotterdam” e del periodico “Il nodo. Scuole in rete” con cui tenne vivi i contatti di ricerca pedagogica tra le Marche, la Basilicata e molteplici città italiane,

Tra le sue opere ricordiamo: *Partecipazione democratica. Organi collegiali. Normativa scolastica* (Lucarini, Roma 1977) e *Pedagogia per educare e* (con Carla Xodo Cegolon): *Per un’Europa dell’educazione*, e *Amarcord pedagogico. Incontri e frammenti* (tutti pubblicati da CLEUP di Padova rispettivamente nel 1998, nel 1998 e nel 2002). Tra i volumi da lui curati ricordiamo: *Dalla maestra del villaggio al maestro europeo* (Teramo 1990). Gli è stato dedicato un convegno di studi nel 2007. Dalla sua produzione emerge un pensiero che può essere caratterizzato come un umanesimo che si misura con la modernità e la postmodernità, tenendo ferma una visione persono-centrica,

anzi propriamente “idio-centrica” come la definisce in *Amarcord pedagogico* (p. 112), per dire che è “incentrata e concentrata sui grandi problemi del significato del senso, del Mistero, che sono dentro e attraverso la vita dell’uomo”. Ma, fin dal 1977 nel citato libro sulla *Partecipazione democratica* (p. 128) così ebbe ad esprimersi: “La persona umana, nell’attuale turbine innovativo, che tutto rimette in discussione, rimane il punto di riferimento indiscusso dell’educazione, il valore permanente, presupposto e base di ogni altro valore. Fare emergere nuove dimensioni di essenza, di presenza, di operatività della persona umana è un dovere morale della società nella sua globalità, un dovere specifico e caratterizzante la nuova scuola perché gli anni che l’individuo trascorre nel suo interno sono irreversibilmente decisi alla determinazione dei profili di sviluppo della sua personalità. Il momento di vuoto e di incertezza ideale, di dispersione e divisione di obiettivi unitari, può essere recuperato e colmato da uno spirito collaborativo che sprigiona da una scuola concepita come comunità educante, in cui tutte le componenti concorrono ad un processo di educazione completa e piena della persona in quanto tale e in quanto parte viva dell’organismo sociale”. Al di là di specifiche riflessioni, riferimenti in ottica maritainiana sono rintracciabili in Ferracuti. Secondo Elsa Maria Bruni, “la natura personalistica rappresenta un tema centrale nella riflessione di Mario Ferracuti in cui non è solo impostazione teoretica ma proposta metodologica”.

6. 3. Altri pedagogisti

Arnaldo Gaspari: educazione per la persona

Nato nel 1921 a Pioraco (provincia di Macerata) e morto nel 1998 a Pesaro, Arnaldo Gaspari è stato pedagogista dell’Università di Urbino, con lui si laureò in pedagogia Giuseppe Dall’Asta con la citata tesi su “Il problema dei fini nel pensiero pedagogico di Jacques Maritain”. Fu

maestro elementare, direttore didattico, ispettore scolastico e dirigente superiore del Ministero della Pubblica Istruzione. Fu docente prima di Storia della pedagogia, poi di Pedagogia al Magistero di Urbino. Organizzò una equipe pedagogica presso la cattedra di Storia della pedagogia di Urbino; collaborò alla “Nuova Rivista Pedagogica” di Nino Sammartano. Fece parte del Consiglio direttivo degli esperti dell’IRRSAE Marche nella sua fase costituente, in cui era responsabile della sezione Scuola Materna. Nel 1980 fu insignito dell’onorificenza di Grande Ufficiale al Merito della Repubblica Italiana. Nel 1989 fu nominato socio dell’Accademia marchigiana di scienze lettere e arti di Ancona. Tra le sue opere ricordiamo: *Educazione e lavoro* (Argalia, Urbino 1961), *Strategie dell’educazione nella civiltà scientifica* (STEU, Urbino 1971).

Dal 1965 fece parte del Centro di studi pedagogici tra docenti universitari cattolici “Scholé” di Brescia, espressione dal 1954 dell’indirizzo pedagogico d’ispirazione neoscolastica e personalista; ai periodici convegni scientifici Gaspari partecipò attivamente. Più che di una pedagogia speculativa (come ha osservato Dall’Asta) Gaspari sostenne una “pedagogia operativa”, aperta alle *res novae* della civiltà scientifica e sempre incentrata sulla persona umana all’insegna di un cristianesimo che Maritain avrebbe definito vitale e non decorativo, e con uno spirito aperto alla tecnologia educativa, la cui finalità ultima “si identifica (scrive Gaspari nel citato saggio sulle strategie dell’educazione) con la più autentica promozione della personalità umana nelle sue varie componenti, validamente inserite in un contesto storico-sociale, in cui i valori trascendentali d’ordine biopsichico e spirituale si estrinsecano nella pienezza delle loro possibilità”.

Maria Teresa Garlatti Venturini: l’educazione al bivio

Nata ad Ancona nel 1926 e morta ad Ancona nel 2000, Maria Teresa Garlatti Venturini fu insegnante elementare ad Ancona. Oltre la sua professione svolse molteplici incarichi sociali e politici. Fu consigliere comunale nella giunta Trifogli, e presidente dell’Associazione Italiana

Maestri Cattolici (AIMC) di Ancona e delle Marche. Fu anche autrice o coautrice di volumi per l'insegnamento della religione cattolica nella scuola: con d. Otello Carletti pubblicò da Piemme di Casale Monferrato nel 1988 la "guida operativa per l'insegnamento della religione cattolica": *La religione nelle scuole elementari*; con Maurizio Fanelli pubblicò dalle Dehoniane di Bologna nel 1990 una "guida alle attività educative di religione cattolica nella scuola materna": *Tanti doni*; con Renzo Vincenzi e Giancarlo Galeazzi pubblicò da Piemme Junior di Casale Monferrato nel 1994 una "guida per i genitori e gli insegnanti": *Anch'io sono nato così: educazione sessuale per bambini e bambine*. Predispose anche alcuni *Sussidi operativi ai catechismi della Conferenza Episcopale Italiana*, e il volume *Il tesoro nascosto: religione cattolica* (Piemme scuola). Per i suoi meriti di educatrice e di scrittrice per la scuola le è stato intitolato un parco alla periferia di Ancona, dove aveva insegnato, contribuendo a formare tante generazioni di ragazzi e ragazze.

Socio fondatore del Circolo culturale "Jacques Maritain" di Ancona, la Garlatti è qui da ricordare in particolare per il suo impegno nell'AIMC di Ancona come presidente per circa un trentennio (1965-1991) a livello cittadino, diocesano e provinciale e, da ultimo, a livello regionale: l'AIMC ad Ancona era nato nel 1946 per iniziativa dell'ispettore scolastico Angelo Fucili; primo presidente diocesano era stato Alfredo Trifogli e primo assistente diocesano d. Otello Carletti. Come organizzatrice di corsi di preparazione professionale e di corsi di aggiornamento per insegnanti di scuola elementare e materna, contribuì alla formazione di tante generazioni di maestri avvalendosi della collaborazione tra gli altri di due docenti, studiosi di Maritain, Giuseppe Dall'Asta e Giancarlo Galeazzi che alla pedagogia di Maritain dedicarono specifiche riflessioni. Collaborò con l'Istituto Marchigiano Maritain per il convegno su "Il personalismo cristiano e il rinnovamento scolastico". Tra le opere di Maritain, la Garlatti privilegiava *L'educazione al bivio*, e riteneva che cambiava nel tempo il bivio ma che esso rimaneva costantemente, per cui il personalismo comu-

nitario, ispiratore di una pedagogia attiva secondo l'ordine cristiano, doveva misurarsi sempre con la sfida di concezioni alternative laiche o marxiste che fossero.

Anna Civran: Maritain in provincia

Nata a San Vito al Tagliamento (UD) nel 1924 (battezzata con il nome di Anna, con il quale sarà sempre identificata) e morta a Roma nel 2016, Maria Civran fu una esponente del laicato cattolico. Per il lavoro del padre, si trasferì con la famiglia a Jesi (AN), dove compì gli studi secondari. Iscrittasi all'Università di Urbino, nel 1949 si laureò in pedagogia con Gustavo Bontadini, discutendo una tesi su *Esistenzialismo e spiritualismo nella filosofia francese contemporanea. Gabriel Marcel*. S'iscrisse poi alla Scuola di perfezionamento in filosofia neoscolastica presso l'Università Cattolica di Milano. Nel periodo degli studi, partecipò alle attività del gruppo di Jesi della Federazione universitaria cattolica italiana (FUCI), assumendo responsabilità a livello locale, poi regionale e infine, da laureata, come consigliere nazionale. In ambito fucino e poi in quello dei Laureati di Azione cattolica, conobbe significative figure di sacerdoti, decisivi per la sua formazione e per i suoi impegni ecclesiali, come Emilio Guano, Franco Costa, Clemente Ciattaglia, Enrico di Rovasenda, Pino Scabini. Tenne l'insegnamento di materie letterarie in diverse sedi di scuole secondarie superiori delle Marche. Nel 1967 ottenne un comando annuale presso l'Istituto romano per la storia d'Italia della Resistenza al fascismo. Nel 1968 si trasferì al liceo classico "Dante" della capitale, dove restò fino al pensionamento nel 1989. Nel periodo della sua docenza, si interessò attivamente alle problematiche della scuola, specialmente della riforma della secondaria superiore, collaborando con associazioni professionali e istituzioni. Nel 1967 fu nominata vice-presidente del Movimento Laureati, partecipando al processo di riforma degli statuti dell'Azione Cattolica Italiana. Nello stesso incarico, Civran fu coinvolta, dopo la trasformazione dei Laureati Cattolici nel Movimento ecclesiale di im-

pegno culturale (MEIC) per il triennio 1980-1983 e poi ancora per quello 1993-1996. Fino al 2000 fu invitata alla presidenza nazionale del MEIC in virtù dei diversi incarichi ricevuti.

A lungo, inoltre, in rappresentanza del ML e del MEIC, fece parte della Consulta nazionale delle associazioni laicali (divenuta in seguito Consulta nazionale delle aggregazioni laicali), all'interno della quale ebbe modo di approfondire il ruolo del laicato associato. Collaborò costantemente alla rivista del movimento "Coscienza".

Come presidente del gruppo dei Laureati Cattolici di Jesi, tra gli altri, invitò mons. Guano, che era influenzato da Maritain e da Guardini. Si occupò di ecumenismo, laicato e riforma della scuola. Come ha ricordato don Attilio Pastori, assistente ecclesiastico della sezione jesina del Movimento dei laureati cattolici "la professoressa anticipò a Jesi il clima del Concilio Vaticano II, le cui idee provocarono anche un dibattito sul tema della democrazia". La Civran difendeva le ragioni della democrazia, rifacendosi al pensiero greco e a Maritain - autore che ancora negli anni '70 era pericoloso menzionare". A parte ciò, la Civran non si occupò di Maritain in specifici scritti, ma si può ben dire che appartenne a quella intellettualità cattolica progressista che di Maritain risentì, tanto che fu invitata a collaborare alla progettazione di alcune iniziative nell'ambito dell'Istituto Italiano Jacques Maritain di Roma.

Nota bibliografica

Su Giuseppe Dall'Asta

Giancarlo Galeazzi, *Giuseppe Dall'Asta*, in "Presenza", 2017, n. 5; Lucilla Niccolini, *Addio al professor Dall'Asta, educatore di tanti*, in "Corriere Adriatico".

Su Edmondo Labbrozzi

Nando Filograsso, *La pedagogia della esemplarità*, in Roberto Travaglini (a c. di), *Dall'Attualismo al Cognitivismo pedagogico*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 121-124.

Su Mario Ferracuti:

Aa. Vv., Neoumanesimo e postmodernità, saggi in onore di Mario Ferracuti, a c. di Sandra Chistolini, CLEUP, Padova 2007

Elsa Maria Bruni, Differenza e pluralismo nel discorso pedagogico, in Aa. Vv., Venti-cinque saggi di pedagogia, a c. di Alessandro Mariani, Angeli, Milano 2011, p. 150.

Su Arnaldo Gaspari

Giuseppe Dall'Asta, *Arnaldo Gaspari, una vita per gli studi e per la scuola*, in "Innovazione Scuola", 1988, n. 1, p. 14; Id., *Una pedagogia operativa e valoriale*, in Roberto Travaglini (a c. di), *Dall'Attualismo al Cognitivismo pedagogico*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 88-89.

Su Maria Teresa Garlatti

Maria Teresa Garlatti, *L'AIMC compie cinquant'anni. Vita della sezione di Ancona*, Ancona 1995.

Su Anna Civran

Renato Balduzzi, *Anna Civran, fede e impegno per l'intellettualità cattolica*, in "Avvenire" 12 novembre 2016; Romolo Pietrobelli, *Anna Civran, testimone di cultura e fede congiunte*, MEIC18 novembre 2016.

Gabriele Bevilacqua e Maria Crisafulli, *Intellettuale per la comunità*, in "Voce della Vallesina", 30 aprile 2017, p.2; *Aa. Vv., Ricordando Anna Civran. Credente e intellettuale*, atti del Convegno di Iesi del 2017 promosso dal Gruppo MEIC di Jesi e dalla Delegazione del MEIC delle Marche, dpp.

7. ALCUNI STORICI E MARITAIN

*Lorenzo Bedeschi, Federico Alessandrini,
Raffaele Elia, Sandro Totti e Aldo Deli*

Prendiamo ora in considerazione gli storici Bedeschi, Alessandrini, Elia, Totti e Deli: i primi due docenti e gli altri tre liberi studiosi. Nel primo c'è una valutazione critica di Maritain e del suo impegno, che viene invece positivamente (seppur diversamente) valutato dagli altri che sono esponenti dell'associazionismo cattolico. Tutto ciò conferma, ancora una volta, quanto il giudizio su Maritain risenta delle concezioni pregresse di chi lo avvicina.

7. 1. Lorenzo Bedeschi: Maritain antimoderno

Nato a Prati di Bagnacavallo (Ravenna) nel 1915 e morto a Bologna nel 2006, don Lorenzo Bedeschi fu professore di Storia contemporanea e di Storia dei partiti e dei movimenti politici all'Università di Urbino. A Urbino fondò e diresse il Centro per la storia del Modernismo e istituì la Fondazione Romolo Murri. È stato insignito della cittadinanza onoraria di Urbino, di Polverigi e di Legnano. Ha lasciato la sua biblioteca e il suo archivio personale all'ateneo urbinato per arricchire la Fondazione Murri. Tra le sue opere qui ricordiamo: *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo* (Bompiani, Milano 1974), *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti* (Guanda, Parma 1966), *Cattolici e comunisti: dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti* (Feltrinelli, Milano 1974), *Profeti minori del '900: le avanguardie nascoste del rinnovamento cattolico* (Ancora, Milano 2004).

Lorenzo Bedeschi non ha dedicato specifici studi a Maritain; solo in occasione del convegno maritainiano di Ancona del 1973 intervenne con il contributo *Maritain e il modernismo* (pubblicato negli atti del

convegno alle pagine 172-178), poi *L'influenza di Maritain nel mondo cattolico italiano* (in "Idoc internazionale", 1974, n. 4-5, pp. 9-12). Secondo Bedeschi, "a differenza del rozzo integralismo, (Maritain) prende in considerazione e dialoga con la cultura moderna (liberale e marxista) non per assumerla o assimilarla. La considera alternativa e spesso termine conflittuale. La sua proposta culturale resta il tomismo, rinnovato finché si vuole, ma sempre contrapposto alle filosofie volontaristiche moderne". Un tomismo - secondo Bedeschi - "storico" che tale rimane anche con "l'ammissione dei famosi *piani separati* o del *distinguere per unire*". Pertanto "il rapporto trascendenza-immanenza non è ignoto a Maritain, che ne valuta anche la portata, tant'è che non lo risolve integralisticamente in maniera rozza come una parte dei cattolici italiani (Giulioti, Gemeli, Olgiati), né romanticamente o profeticamente (democratici autonomi tipo Péguy e Cacciaguerra oppure Buonaiuti o Vincenzo Cento) né politicamente (Sturzo, de Gasperi). La sua proposta, piena certamente di suggestioni, non finisce per soddisfare tutte le istanze moderne e tanto meno quelle moderniste. Si chiama *umanesimo integrale*". Al riguardo Bedeschi si interroga sul significato di tale formula nella famiglia dei credenti, e ritiene che "cheché se ne dica, l'influenza di *Humanisme intégral* sembra doversi considerare molto scarsa o addirittura minima nel cattolicesimo italiano prima del 1945, nonostante la notorietà dell'autore convertito. Al contrario sono state lette, e con caloroso consenso, durante il fascismo, *Tre riformatori* e *Primato dello spirituale*". Secondo Bedeschi, "la radice reazionaria di queste due opere ne favoriva in Italia la diffusione e l'assimilazione da parte cattolica. Solo più tardi, dopo il 1945 coi noti capovolgimenti, l'*Humanisme intégral* cominciava a circolare" con la sua "proposta di una nuova cristianità in alternativa a quella messianicamente e violentemente portata avanti dal marxismo comunista e staliniano". Bedeschi vede chiaramente "il collegamento della impostazione filosofica di Maritain con il programma del pontificato leoniano", cioè di "inserire i cattolici nella vita moderna da cui erano

rimasti esclusi attraverso un organico e sicuro sistema di pensiero mutuato dalla filosofia tomista” e tuttavia - prosegue Bedeschi - permane “la disattenzione o la reticenza nei confronti di autentici valori delle acquisizioni contemporanee”, per cui rimane “una sottile ambiguità di fondo nella sua costruzione ideologica che non è difficile individuare in un retaggio integralistico. Ecco - secondo Bedeschi - il suo grande limite, che se da un lato lo salvaguarda da pericoli eterodossi, dall’altro però gli impedisce di potersi allineare, dopo la svolta di papa Giovanni col rinnovamento conciliare”. Non solo: “all’ambiguo sottofondo integralistico va ricondotto poi quel pessimismo che pervade esasperatamente tutto il suo sistema filosofico, peraltro organicamente coerente e meravigliosamente costruito”. Questo, secondo Bedeschi, “spiega storicamente perché l’*Humanisme intégral* maritainiano sia diventato il supporto ideologico, anzi l’*organon* di tutto il movimento politico democratico cristiano recente. Ché il suo sistema filosofico-religioso, ispirato al tomismo e teso alla realizzazione del disegno leoniano, fa discendere ogni risoluzione ai problemi sociali dalla fede”. Dunque, Bedeschi nella sua lettura insiste soprattutto sulla “anima sottilmente integralistica”, sulla “matrice antimoderna e totalizzante” della concezione maritainiana. Con tutto ciò Bedeschi afferma che “nessuno può negare la sua (di Maritain) influenza determinante nel mondo cattolico europeo in positivo e in negativo”, per cui Bedeschi distingue nell’ambito di una influenza “fortissima specialmente in Italia” tra due tipi di esiti: quello *più felice* in corrispondenza degli anni Trenta quando “Maritain col fascino anche della sua coerenza personale, che ne accredita il pensiero, ha avuto veramente un significato positivo per il mondo cattolico”, e quello *meno felice* a partire dal pontificato di Giovanni XXIII quando “il pensiero del filosofo francese mostrava notevoli crepe” in particolare ne *Il contadino della Garonna* con la sua “critica radicale ai principi novatori”.

7.2. Federico Alessandrini: i cattolici francesi

Nato a Recanati nel 1905 e morto Roma nel 1983, Federico Alessandrini fu giornalista e storico. Fu segretario nazionale della FUCI (Federazione Universitaria Cattolica Italiana) e condirettore della rivista "Azione fucina" (1929-1934). Fu dal 1940 al 1970 insegnante di storia in un istituto magistrale di Roma. Fu dal 1946 al 1950 direttore de "Il quotidiano", giornale dell'Azione Cattolica; redattore e poi vice direttore de "L'osservatore romano" (1961-1970) e direttore della Sala Stampa Vaticana (1970-1976), primo portavoce laico della Santa Sede. Sposato con Giuseppina Celani, ebbe sei figli, tra cui Ludovico, dirigente di rubriche religiose della RAI, e Giorgio, sacerdote e autore del libro: *Federico Alessandrini. Santa Sede tra nazismo e crisi spagnola: 1933-1938* (Studium, Roma 2015).

Tra i suoi scritti vanno qui ricordati il volume su *La Spagna e la Repubblica: 1931-1936* (AVE, Roma 1945); l'articolo *Cristianesimo e democrazia*, in Aa. Vv., *Cristianesimo e democrazia*, antologia di "Civitas", Civitas, Roma 1964, pp. 69-80; e gli articoli riproposti nel citato volume sulla *Santa Sede tra nazismo e crisi spagnola*, e precisamente il n. 317: *I cattolici e la guerra di Spagna*; n. 385: *I cattolici francesi e il Fronte Popolare*; n. 386: *I cattolici francesi e la guerra di Spagna*; n. 435: *I cattolici francesi e i partiti di sinistra*.

7.3. Altri storici

Raffaele Elia: fra tomismo e montinismo

Nato ad Ancona nel 1894 e morto a Roma nel 1981, Raffaele Elia fu storico e politico. Si laureò in Giurisprudenza all'Università di Roma, e svolse la professione di conservatore di archivio notarile. S'impegno sia nell'Azione Cattolica, divenendo presidente regionale della GIAC, sia nel Patito Popolare, di cui fu segretario della sezione di Fano. Fu direttore del settimanale "Il Metauro" dal 1922 e del periodico regionale "Vita Marchigiana" dal 1946, e in un articolo qui pubblicato

deplora quei cristiani che “del loro cristianesimo si fanno un comodo materasso dove passare tranquilli le loro giornate in placido sonno”: toni che ricordano d. Primo Mazzolari contro l’imborghesimento del cristianesimo e Jacques Maritain contro un cristianesimo decorativo anziché vitale. Nel 1948 fu eletto senatore della Repubblica nel collegio di Pesaro-Fano per la Democrazia Cristiana, carica che ricoprì anche nella legislatura successiva, cioè fino al 1958. Successivamente fu presidente della Cassa di Risparmio di Fano, ma continuando a risiedere a Roma. Fu anche presidente della Deputazione di storia patria per le Marche e socio effettivo dell’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti: proprio queste due istituzioni lo hanno commemorato nel 1982 con un convegno svoltosi ad Ancona.

Come ha osservato il figlio Elia a quel convegno, “Attraverso ‘Studium’ e i Laureati Cattolici, egli (Raffaele Elia) si fece portatore del montinismo”. Dal canto suo Alfredo Trifogli allo stesso convegno ha ricordato l’amicizia di Raffaele Elia con l’Ordine di San Domenico: giovane, fu “associato al Terz’Ordine di San Domenico di cui diverrà responsabile regionale dal 1937 al 1948”, e storico, produsse “numerosi scritti sulla storia dell’Ordine e sulle Chiese domenicane nelle Marche”; tutto - annota Trifogli (p. 45) - “ci dice qualcosa di importante intorno alle convinzioni filosofiche che egli aveva maturato e particolarmente sulla sua fiducia nell’uomo e nella ragione umana, tipica della tradizione e dell’insegnamento tomista”.

Sandro Totti: Maritain postconciliare

Nato a Servigliano (AP) nel 1933 e morto ad Ancona nel 2004, Sandro Totti fu medico e primario ospedaliero ad Ancona. Apprezzato per la sua competenza professionale, per la sua testimonianza cristiana e per la sua umanità con i pazienti, è stato per oltre un decennio presidente dell’Associazione Medici Cattolici Italiani (AMCI) di Ancona, e per breve periodo segretario cittadino della DC. Il Comune di Ancona gli ha conferito la benemerenzza civica nel 2003 e il Comune di Servi-

gliano il Leone d'argento. Gli sono state intitolate la sezione di Ancona dell'AMCI, l'auditorium dell'Ospedale regionale di Torrette e una via di Ancona. Al di là della sua professione di medico, si occupò di storia, collaborando con l'Istituto per la storia dell'insorgenza, poi Istituto storico dell'insorgenza e per l'identità nazionale; collaborò pure con Alleanza Cattolica. È autore del volume: *Il martirio di un papa. Sulle tracce della deportazione di Pio VI*, pubblicato da Il Cerchio di Rimini nel 2002; ha tradotto il libro di André Reyne e Daniel Brehier su *Le martiri di Orange*, a cura di Matteo D'Amico (Il Cerchio, Rimini). Ha organizzato due convegni: il primo intitolato "Il ricordo e il perdono" sull'insorgenza popolare antifrancesa scoppiata a Castel Clementino (oggi Servigliano), i cui atti sono apparsi nel volume: *L'insorgenza anti-giacobina e il sacco di Castel Clementino* (Livi, Fermo 2001); il secondo sempre sull'insorgenza i cui atti sono apparsi nel volume *Protagonisti dell'insorgenza antifrancesa nelle Marche. Giuseppe Celli - Sciabolone - Giuseppe La Hoz* (Livi, Fermo 2001).

Sandro Totti fu presidente del Circolo culturale Maritain di Ancona dal 1995 al 2003, e vicino alle iniziative dell'Istituto marchigiano Maritain. Più avanti si può vedere l'attività svolta dal "Maritain" di Ancona sotto la sua presidenza.

Aldo Deli: per il bene comune

Nato nel 1924 a Fano e qui morto nel 2015, Aldo Deli fu uno storico della sua città. Partecipò alla Resistenza: Deli era commissario politico e Volpini comandante partigiano. Fu volontario nel Corpo Italiano di Liberazione e fu poi "decorato al valor militare". Laureato in lettere, fu professore e preside di scuola secondaria superiore. Fu dirigente dell'Azione Cattolica Italiana. Fu anche un politico: segretario comunale della Democrazia Cristiana e consigliere comunale a Fano. Scrisse alcuni saggi storici su Fano antica e moderna. Nel 1990 gli fu attribuito il Premio Nazionale di Cultura Frontino Montefeltro e nel 2005 ricevette dalla città di Fano la "Fortuna d'Oro". Tra le sue

pubblicazioni ci limitiamo a ricordare il libro, curato da Enzo Ugucioni, *I merli di Fano* (2008): nei 150 articoli, che lo compongono e che erano apparsi sul settimanale “Nuovo Amico” (1991-2008), c’è la storia di Fano e del suo mondo, quello antifascista e quello ecclesiale, quello sociale e quello giornalistico. Fu tra gli animatori del Circolo culturale “Jacques Maritain” di Fano, e del filosofo francese richiamava soprattutto il concetto di “bene comune”. Collaborò anche ad alcune iniziative dell’Istituto marchigiano “Maritain” di Ancona.

Nota bibliografica

Su Lorenzo Bedeschi

Aa. Vv., *Studi in onore di Lorenzo Bedeschi*, Maggioli, Rimini, 1984-85, 2 voll.

Su Federico Alessandrini

Renato Moro, *Introduzione* a Giorgio Alessandrini, *Federico Alessandrini. Santa Sede tra nazismo e crisi spagnola (1933-1938)*, Studium, Roma 2015.

Su Raffaele Elia

Aa. Vv., *Raffaele Elia (Atti della commemorazione tenutasi ad Ancona nel 1982 per iniziativa della Deputazione di storia patria per le Marche e dell’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti)*, a c. di Giancarlo Galeazzi, Ancona 1982.

Su Sandro Totti

*, *Sandro Totti (1933-2004)*, in “Storia e Identità” a c. dell’ISSIN, “Annali italiani on line”; Adolfo Leoni, *Sandro Totti. Un uomo, un medico, una visione del mondo*, in “Terra di Marca”, 8/4/2016 on line.

Su Aldo Deli

Aa. Vv., *La Resistenza: la testimonianza di Aldo Deli*, a c. del Circolo culturale “J. Maritain” di Fano, (6 maggio 2016 Fano).

8. ALCUNI LETTERATI E MARITAIN

Carlo Bo, Mario Luzi, Marcello Camilucci e Rodolfo Doni

Prendiamo ora in considerazione alcuni letterati. I primi due a Maritain si sono richiamati esplicitamente: sono Carlo Bo, uno dei maggiori saggisti e critici letterari del '900, e Marcello Camilucci, un originale scrittore e poeta: entrambi non sono marchigiani di nascita, ma sono marchigiani di adozione a pieno titolo avendo avuto forti legami con le Marche: Bo fu per oltre mezzo secolo rettore della Libera Università degli studi di Urbino, e Camilucci, di famiglia con origini marchigiane, frequentò spesso le Marche; in entrambi i casi coltivarono profondi legami culturali con personalità e iniziative marchigiane. Bo dedicò a Maritain una lunga frequentazione a partire dagli anni Trenta alla morte del filosofo e alle successive iniziative di istituzioni maritainiane, e a buon diritto può essere considerato uno dei maggiori lettori di Maritain con una capacità di lettura che spaziava a trecentosessanta gradi. Invece Camilucci s'interessò a Maritain soprattutto dal punto di vista estetico, e più sul piano della consonanza ideale che non sul piano della riflessione critica. Il terzo letterato è Mario Luzi, poeta e scrittore, urbinato d'adozione, che di Maritain risentì negli anni dell'ermetismo, e da Maritain dissentì per la posizione assunta ne *Il contadino della Garonna*. Infine, il quarto letterato è il toscano Rodolfo Doni, lapiriano e partecipe delle iniziative del Gruppo Presenza Culturale che Valerio Volpini animava nelle Marche.

8. 1. Carlo Bo: lo stile di Maritain

Nato a Sestri Levante nel 1911 e morto a Genova nel 2001, Carlo Bo fu uno scrittore e critico letterario a livello europeo. Ispanista e francesista fu anche studioso del Novecento letterario in Italia. Fondò

la Scuola per interpreti e traduttori nel 1951 e la IULM nel 1968. Dal 1947 al 2001, ininterrottamente per 53 anni, fu rettore dell'Università di Urbino, intitolata al suo nome nel 2003. Nel 1959 fu cittadino onorario di Urbino e nel 1984 senatore a vita dal presidente della Repubblica Sandro Pertini. Nel 1996 l'Università degli Studi di Verona gli conferì la laurea *honoris causa* in lingue e letterature straniere. Nel 2001, Sestri Levante gli conferì la cittadinanza onoraria. Il suo scritto più noto è *Letteratura come vita*, un saggio del 1938 pubblicato sul "Frontespizio" e *Letteratura come Vita* s'intitola la grande *Antologia Critica*, curata da Sergio Pautasso, prefata di Jean Starobinski, con una testimonianza di Giancarlo Vigorelli, e pubblicata da Rizzoli di Milano nel 1994. Qui ricordiamo le raccolte di scritti: *Lo stile di Maritain*, a cura di Giancarlo Galeazzi (La Locusta, Vicenza 1981), *Solitudine e carità*, a cura di Gastone Mosci (Camunia, Milano 1985), *Don Mazzolari e altri preti*, a cura di Rienzo Colla e Gastone Mosci (La Locusta, Vicenza 1979), *Aspettando il vento* (L'Astrogallo, Ancona, 1976), *Se tornasse San Francesco* (Il nuovo Leopardi, Urbino, 1982; La Locusta, Vicenza, 2001; Castelvecchi, Roma, 2013), *Sulle tracce del Dio nascosto*, a cura di Marco Beck (Mondadori, Milano, 1984), *Pregheiera e Poesia*, a cura di Galliano Crinella (Centro studi don Giuseppe Riganelli, Quattroventi, Urbino, 1992), *Città dell'anima. Scritti sulle Marche e i marchigiani. 1937-2000*, a cura di Ursula Vogt, con un saggio di Mario Luzi, introd. di Livio Sichirollo (Banca delle Marche, Ancona 2000).

È da ricordare che Bo aveva conosciuto Maritain, di cui tradusse il *San Tommaso d'Aquino*, e di cui recensì *Frontières de la poesie*: a questo proposito Piero Bargellini, quando ricevette questo saggio rispose a Bo in questo modo: "Benissimo. Maritain, che ti stima, sarà molto contento" (27/8/1935) e in una lettera successiva gli scrisse: "Carissimo Bo, grazie dell'articolo, che va molto bene. Maritain mi ha scritto: 'Je vous remercie d'avoir demandé a Carlo Bo de parler de mon livre' (16/9/1935) (da Lorenzo Bedeschi, *Il Tempo de "Il Frontespizio"*. *Carteggio Bargellini-Bo*,

1930-1943), Camunia, Milano 1989, pp. 192-193).

Personalmente vorrei ricordare che diverse furono le occasioni di collaborazione con Bo, la più importante fu la pubblicazione del volume maritainiano presso La Locusta; altre occasioni riguardarono alcune mie recensioni a volumi di e su lui: colpiva, in questi casi, l'attenzione che il Rettore prestava anche a tali interventi e la gentilezza delle risposte che facevano loro seguito: Bo mi scrisse di suo pugno alcuni biglietti, che testimoniano il modo essenziale e personalizzato in cui teneva le relazioni culturali. Un'altra occasione fu quella relativa alla pubblicazione da me curata di un volume collettaneo su uno scrittore e editore marchigiano, Carlo Antognini: fu Bo a presentare questa raccolta di scritti dal titolo *Come un volo di rondini*, apparsa per i tipi de L'Astrogallo, la casa editrice fondata da Antognini e, alla sua morte, retta per alcuni anni dalla sorella Fiorisa. Ebbene, ogni volta tornavo a verificare la disponibilità di Bo: la sua attenzione vigile e la sua apertura sensibile.

A parte ciò si deve riconoscere a Carlo Bo un ruolo importante nella formazione della intellettualità cattolica del '900. Personalmente, oltre che per il suo magistero letterario, ricordo Bo come un maestro di impegno e di rinnovamento, un intellettuale che, attraverso la cultura (in particolare la critica letteraria e la riflessione di costume), ha cercato di indicare le condizioni per un nuovo umanesimo.

Qui vorrei ricordare che nell'arco di quasi un trentennio ho avuto incontri con Bo, in occasione di alcune iniziative maritainiane, a cominciare dal convegno internazionale su "Il pensiero politico di Jacques Maritain": nel 1973 Bo accettò di presiedere la sessione conclusiva dei lavori, così come successivamente accettò di tenere relazioni ad altri convegni maritainiani, tra cui quello organizzato dall'Istituto internazionale "Maritain" a Lucca per il cinquantenario di *Umanesimo integrale*. Tuttavia l'occasione che più direttamente mi ha impegnato è stata la pubblicazione del libro in cui riunii gli scritti di Bo sul pensatore francese. L'opera rientrava in un mio progetto: quello di cura-

re alcuni volumi di intellettuali maritainiani come La Pira, Lazzati, Dossetti e, appunto, Bo, al fine di documentare la presenza di Maritain in noti esponenti della cattolicità italiana, tra i quali un posto di prim'ordine spetta senz'altro a Carlo Bo. Da qui la decisione di iniziare proprio con lui la serie (che poi non fu possibile proseguire). Era stata ipotizzata presso una piccola ma rappresentativa editrice, La Locusta di Vicenza, per la quale avevo già curato un volumetto contenente due scritti maritainiani unificati nel titolo: *La persona umana e l'impegno nella storia*, e presso la quale sarebbero successivamente apparse altre due raccolte: quella, da me curata, con gli scritti di Maritain dedicati a *Georges Rouault*, e quella curata da Gastone Mosci con gli scritti di Bo su *Don Mazzolari e altri preti*. Ebbene, a Rienzo Colla, direttore de La Locusta, sottoposi il progetto complessivo, nonché quello specifico relativo a Bo, che informai dell'iniziativa, appena ebbi la disponibilità dell'editore. Mi ricevette nel suo studio al Rettorato di Urbino, dove, com'era suo costume, si accedeva senza formalismi di sorta: lì ebbi un colloquio, in cui esposi a Bo la mia intenzione. Fu quella l'occasione per conoscere personalmente un suo caratteristico modo di fare: infatti, egli ascoltò attentamente e silenziosamente quanto gli proponevo, e alla fine acconsentì, non senza esprimere modestamente dubbi sulla necessità del volume. Poi, nel darmi piena libertà di realizzare la pubblicazione, accompagnò il suo assenso con un sorriso, che mi parve di compiacimento, forse per l'entusiasmo con cui gli avevo presentato il progetto. Pertanto raccolsi in volume gli scritti maritainiani di Bo - già apparsi su riviste, quotidiani e libri - e li feci precedere da un mio saggio su Bo "lettore di Maritain", e seguire da una nota bibliografica sulla "presenza di Maritain in Italia". Il libro uscì nel 1983 e diede un contributo al dibattito che su Maritain si andava svolgendo, e che a volte non era privo di risvolti ideologici, del tutto assenti invece nelle pagine di Bo, che quindi costituivano un prezioso richiamo a non strumentalizzare il pensiero maritainiano.

La cosa che qui vorrei sottolineare è, oltre alla disponibilità (del

tutto generosa) di Bo, la fiducia mostratami: basti pensare che, della struttura del libro e dell'apparato critico nella loro redazione definitiva, il Rettore venne a conoscenza a pubblicazione avvenuta. Il volumetto, ebbe buona accoglienza, in quanto, in un momento di rinnovato interesse per Maritain, rendeva più accessibili gli scritti di Bo sul filosofo tomista, e ne rendeva soprattutto possibile una lettura complessiva, evidenziando la specificità della frequentazione di Bo e il suo significato nel contesto culturale italiano. Bo, infatti, era stato nell'arco di circa mezzo secolo un attento lettore di Maritain, di cui aveva saputo mettere in luce le peculiarità della personalità non meno che del pensiero. A partire dagli anni Trenta, quando aveva scritto il primo saggio sull'estetica di Maritain e ne aveva tradotto il volume su *Tommaso d'Aquino*, Bo aveva costantemente prestato attenzione all'opera di Maritain e al dibattito che andava suscitando.

La chiave interpretativa di Bo si presenta specifica, perché privilegia alcuni aspetti, quello estetico e, soprattutto, quello spirituale, non sempre adeguatamente sottolineati dalla critica maritainiana. In particolare, la lettura di Bo sottrae Maritain alle interpretazioni strumentali per un verso e, per l'altro, aiuta a distinguere tra Maritain e maritainismo. In questo senso, la lettura di Bo è libera e liberante: costituisce un efficace antidoto all'uso e all'abuso che di Maritain è stato fatto, specie in certi periodi e in certi paesi; basti pensare a quello che è accaduto in Italia: dalle prime traduzioni alle reiterate polemiche. Bo, invece, ha saputo cogliere quello che ho chiamato *lo stile di Maritain*: questo il titolo che diedi alla raccolta e che Bo condivise, perché portava l'attenzione non su questo o quello specifico contenuto della riflessione maritainiana, bensì sull'atteggiamento di fondo, che aveva ispirato il filosofo francese, e che dava una sostanziale coerenza al suo itinerario intellettuale, pur nella diversità dei momenti storici. Ebbene, di fronte al pensatore francese, è proprio il caso di dire che "lo stile è l'uomo", e rilevare che non c'è soluzione di continuità tra la sua vicenda spirituale e la sua ricerca speculativa: anzi - suggeriva Bo - per

comprendere questa non si può prescindere da quella.

Introducendo il volume di scritti di Bo su Maritain, evidenziavo che quelle pagine - oltre a riconoscere al Filosofo fin dagli anni Trenta il valore di “esempio”, di “guida”, di “maestro”, di “simbolo” - finiscono anche, a ben vedere, per invitare a una “ripetizione del problema Maritain”, almeno nel senso che ciò permette di inventare nuovi strumenti per i nuovi tempi. In questa ottica, Maritain si pone più come “appello” che come modello; quest’ultima prospettiva ha già avuto un suo ruolo (che, come ricorda Bo, è stato “insostituibile”) ma è nella nuova prospettiva - quella dell’”appello” - che Maritain potrà sollecitare il cammino degli uomini verso un autentico (anche se sempre più difficile) umanesimo integrale.

8. 2. Marcello Camilucci: l’integralità di Maritain

Nato a Padova nel 1919 e morto a Roma nel 2000, Marcello Camilucci fu scrittore, poeta e critico letterario e d’arte. Di famiglia marchigiana, con le Marche intrattenne sempre particolari rapporti di collaborazione culturale (specialmente con Senigallia). Laureato in lettere all’Università di Roma, insegnò all’Università Cattolica di Milano e alla Sapienza di Roma. Fu condirettore della rivista “Persona” e Presidente nazionale dell’Unione Cattolica Artisti Italiani. È autore di raccolte di racconti, poesie e saggi.

“Innamorato della parola”: in questa definizione si può, forse, racchiudere il senso dell’opera e della personalità di Marcello Camilucci; a condizione, però, di precisare che la “parola” era da lui intesa nel suo duplice significato divino e umano. Anzi tutto, Cristo: il Verbo fatto carne è la Parola, e a lui Camilucci ha guardato sempre come al senso dell’esistenza; eppoi i segni, attraverso cui l’uomo comunica e crea, avvertendo che le parole, per non dissiparsi nella inautenticità della chiacchiera, devono essere ricondotte al loro fondamento spirituale, per cui de-nominare è cogliere il senso della realtà. Nell’uno e nell’altro caso, la parola è indisgiungibile dalla verità, dal bene, dalla bellez-

za. Da qui l'attenzione non solo semiologica, ma anche propriamente ontologica e teologica da riservare al linguaggio.

Ebbene, Marcello Camilucci ha portato attenzione alla parola: in tutta la sua gravidanza linguistica e religiosa. Non era, la sua, una ricercatezza fine a se stessa, ma la maniera di esprimere un'attenzione e una cura per la vita, per la sua ricchezza e la sua complessità, che tanto spesso disperdiamo nella monotonia dei luoghi comuni, nell'abuso delle mode, nell'enfasi più o meno voluta. Da Camilucci proviene un invito al gusto della parola, alla gioia di esprimersi, in termini che aprono - vorremmo dire con un'espressione maritainiana - alla "ontosofia".

Nella molteplicità degli impegni, assunti con modestia e assolti con rigore, Camilucci è stato in ascolto: della Parola e delle parole. Come scrittore e come intellettuale Camilucci ha con grande coerenza esercitato questa fedeltà alla parola. Da tale fedeltà creativa nasceva la sua pratica della scrittura che in lui era ben più che un esercizio letterario: era una vera e propria modalità esistenziale, attraverso cui realizzava la sua umanità al servizio di Dio e del prossimo.

Da qui anche la sua consonanza con un pensatore come Jacques Maritain, e la collaborazione con l'Istituto internazionale "Maritain" (ricordo, in particolare, il suo contributo al convegno di Venezia sulla creazione artistica, alla Fondazione "Cini") e con l'Istituto italiano "Maritain" (penso, soprattutto, alla sua partecipazione al convegno di Assisi sull'estetica italiana, svoltosi alla Pro Civitate Christiana).

Proprio l'Istituto italiano "Maritain" ha voluto onorare la memoria di Camilucci con un incontro di studio intitolato "Marcello Camilucci, un intellettuale anticonformista", tenutosi a Roma con la partecipazione del presidente del "Maritain" italiano, Trifogli, della presidentessa dell'UCAI, Capriati, e di due studiosi: Apa e Viotto; ne è emerso un ritratto di Camilucci cristiano, letterato e operatore culturale che merita d'essere meglio conosciuto.

Con il suo spirito ironico ma mai sarcastico, con la sua dedizione seria ma mai seriosa, Camilucci ha testimoniato un'idea di letteratura

in funzione della persona, un esercizio dell'intelligenza finalizzato all'uomo integrale all'insegna del primato della contemplazione, da cui sovrabbonda l'azione.

Di ciò sono stato anche testimone diretto nelle diverse occasioni in cui ho collaborato con lui. Quand'ero direttore della rivista "La fede e i giorni" lo invitai a pubblicarvi alcune raccolte di pensieri sotto il titolo "Piccolo diario metafisico" ove s'avvertiva lo spirito maritainiano di colui che non voleva far parte né dei "montoni di Panurgo" né dei "ruminanti della Santa Alleanza" (per usare la duplice immagine che Maritain usò ne *Il contadino della Garonna*).

All'Istituto italiano "Maritain" abbiamo poi organizzato, insieme con Trifogli, il citato convegno, che Camilucci stesso aveva proposto, su *L'estetica oggi in Italia* (i cui "atti" sono poi stati pubblicati a mia cura dalla Libreria editrice Vaticana); sempre nell'ambito di questo Istituto, Camilucci ha fatto sentire la sua voce con osservazioni e indicazioni preziose, di cui non sapevi se apprezzare di più l'equilibrio o l'incisività.

Le sue doti umane facevano tutt'uno con quelle letterarie, e non c'era soluzione di continuità fra il suo essere scrittore e il suo essere cristiano, senza peraltro che ciò provocasse alcuna forma di integralismo.

Il richiamo a Maritain costituisce allora un riferimento obbligato: il filosofo francese e lo scrittore italiano erano entrambi per un cristianesimo dell'integralità, ma non dell'integralismo, per una contemporaneità né moderna né premoderna né postmoderna, bensì ultramoderna: il loro antimodernismo non si nutriva di nostalgia, ma nasceva da una valutazione critica della modernità e del suo peccato originale, l'immanentismo; il loro atteggiamento nei confronti della secolarizzazione distingueva tra conquista della secolarità (la legittima autonomia delle realtà terrene) e caduta nel secolarismo (la indebita assolutizzazione del mondo).

Come il "contadino della Garonna", anche Camilucci s'interrogava da vecchio laico sulla storia, e condivideva le preoccupazioni dell'ulti-

mo Maritain per la “cronolatria” e la “logofobia” denunciate da Maritain in quel suo libro postconciliare che, ancora una volta, lo pose al centro di dibattiti e di polemiche. Pur con una vena di pessimismo, Camilucci (come del resto il filosofo francese) non si è sottratto dal combattimento: fino in ultimo ha espresso le sue idee, non raramente controcorrente, e ha dato testimonianza esistenziale e culturale delle sue convinzioni. In breve, possiamo dire che, per niente attratto dalle vittorie effimere, Camilucci ha vissuto appagato dal fatto di combattere onestamente la sua battaglia di uomo e di scrittore.

Vorrei allora concludere con le parole stesse di Camilucci, il quale ebbe a esprimere la “riconoscenza di un letterato verso un filosofo” (in “Notes et documents”, n. 27, 1982, pp. 35 nel numero speciale per il centenario di J. Maritain) scrivendo: “ogni intellettuale, ogni scrittore ed artista, accanto alla sua patria e al tempo in cui si trova ad operare ha una patria e un tempo ideali cui la sua anima si volge nel segreto del suo costante riferimento spirituale. Il mio - scriveva Camilucci - è il Medioevo. Ebbene, in *Arte e scolastica*, mi è avvenuto di trovare confermate eloquentemente le ragioni della mia elezione ed esaltati i fattori lievitanti di quella civiltà irripetibile”. Non solo: Camilucci aggiungeva che Maritain “ha sempre bussato simultaneamente alle porte della nostra intelligenza e del nostro cuore, presentandosi inoltre nelle vesti del pellegrino che ti invita a seguire con lui il viaggio verso il santuario della Verità”, tanto che “dalla cattedra di filosofia al salotto di Meudon, dalle aule dell’ambasciata alla cella monastica, J. Maritain ci ha offerto il raro esempio di un intellettuale che la fede fa apostolo senza uscire dalla storia del suo tempo”.

8. 3. Altri scrittori

Mario Luzi: tra Maritain e Teilhard de Chardin

Nato a Castello di Firenze nel 1914 e morto a Firenze nel 2015, Mario Luzi fu docente universitario e, soprattutto, poeta tra i maggiori del '900 italiano. Dal 1955 tenne la cattedra di Letteratura francese alla Facoltà di Scienze politiche “Cesare Alfieri” di Firenze; dal 1981 divenne ordinario di Letteratura francese al Magistero di Firenze. Nel 1942 sposò Elena Monaci (Ascoli Piceno 1913- Firenze 2009), da cui ebbe il figlio Gianni. Nel 1962 fu invitato da Bo come docente ai corsi estivi di perfezionamento dell'Università di Urbino, e dal 1972 al 1981 fu incaricato di Letterature comparate al Magistero dell'Ateneo urbinato. Numerosi i riconoscimenti: nel 1997 fu insignito della Legione d'Onore, nel 2003 fu nominato Accademico della Crusca, e per il suo 90° compleanno il presidente Ciampi lo nominò senatore a vita della Repubblica Italiana.

Come ha scritto Giuseppe Langella, “la concezione (luziana) della parola che armonizza, congiunge e completa, se per un verso si richiama all'umanesimo integrale di Jacques Maritain, per un altro attinge alla cosmologia evolutiva di Teilhard de Chardin”: così a un convegno della Coumintà di San Leolino. Sulla influenza di questi due autori su Luzi, lo stesso critico in un altro convegno ha scritto “per la generazione di Luzi, si sa, Maritain era stato un maestro importante, cui si era guardato con reverenza, fin dagli anni dell'ermetismo”; quando però uscì *Le paysan de la Garonne*, in un articolo inedito dedicato a *Teilhard e Maritain* e risalente al 1966-67, Luzi fornì di Maritain l'immagine come di un “vecchio filosofo tomista”, il cui dissenso dalla visione teilhardiana - espresso chiaramente e ripetutamente dal “contadino della Garonna - era scontato. Scriveva Luzi: “naturalmente non ci possono essere sorprese sul contenuto: il neotomismo di Maritain è l'antipodo esatto dell'evoluzionismo di Teilhard”. Per Luzi -come annota Langella- “semplicemente, Maritain era il pensatore del passato

che non poteva accogliere dentro la propria categoria la concezione dirompente, moderna, avveniristica del teologo scienziato”, e lo stesso critico sottolinea che nell’articolo citato, “Maritain viene trattato da Luzi, non c’è dubbio, con grande rispetto, come si conveniva a un mostro sacro della *philosophia perennis*, ma è altrettanto evidente che tutte le simpatie del poeta fiorentino vanno a Teilhard”. A conferma delle diverse interpretazioni di cui Maritain fu sempre oggetto, in particolare l’ultimo Maritain.

Rodolfo Doni: tra La Pira e Maritain

Nato a Pistoia nel 1919 e morto a Firenze nel 2011, Rodolfo Doni (pseudonimo di Rodolfo Turco) fu scrittore e saggista. Numerosi i premi vinti: Selezione Campiello, Selezione Napoli, Selezione Estense, Castigliocello, Vallombrosa, Basilicata, Chianti. La Regione Toscana gli attribuì il Premio alla carriera nel 2007. Qui viene ricordato per la sua partecipazione al Gruppo di Presenza Culturale, che prese avvio nel 1971 e si organizzò a partire dall’incontro di Alba del 1972, come ricorda Pier Silverio Pozzi nel volume da lui curato: *Impegno culturale e presenza politica* (Cinque Lune, Roma 1975). Animato tra gli altri da Valerio Volpini, il GPC nelle Marche realizzò frequenti incontri, in particolare a Senigallia (a Palazzo Mastai), e tra gli autori di riferimento ci fu anche Maritain; di lui anche Doni ebbe a interessarsi seppure un po’ di riflesso, in quanto l’autore privilegiato da Doni fu Giorgio La Pira.

Doni dedicò a La Pira una biografia intitolata *Profeta di dialogo e di pace* con prefazione di p. Bartolomeo Sorge (Paoline, Milano 2004), in cui tra altro ricorda che La Pira “citava Maritain: “nous ne renoncerons jamais à l’espoir d’un nouvel ordre temporel d’inspiration chrétienne”. Caro Maritain! Anch’egli doveva constatare nel suo *Le paysan de la Garonne* che i vari esperimenti politici cristiani erano tutti falliti”. Un altro volume da segnalare è la raccolta di articoli intitolata *Ultimatum della coscienza. Diario di un anno sconvolgente* (Logos, Roma 1978),

dove si conferma che “Doni era a fianco di autori della testimonianza cristiana come Maritain”, osserva p. Domenico Mondrone, recensendo il libro su “La civiltà cattolica”. Infine è da ricordare che Rodolfo Doni, come altri intellettuali, intervenne nel dibattito suscitato da un ampio intervento di Augusto Del Noce sul quotidiano “Il tempo” (8 gennaio 1987) intitolato “Maritain messo in congedo?”, come riferisce Vittorio Possenti nel suo *Religione e vita civile. Il cristianesimo nel postmoderno* (Armando, Roma 2001, p. 249).

In precedenza, Doni - partecipando al Convegno su *Creazione artistica e società. Per la liberazione dell'evento poetico* (i cui atti sono stati curati da Antonio Pavan per Massimo nel 1983) - nel suo intervento su “Ispirazione cristiana, letteratura e società” rilevava che “finora, e nonostante l'entrata in scena in diversi paesi di partiti politici a ispirazione cristiana, è Maritain che parla”, e “per quanto “la speranza nell'avvento di una politica cristiana, rispondente nell'ordine pratico a ciò che è una filosofia cristiana nell'ordine speculativo, è stata delusa” , non bisogna disperare perché ciò che conta è “la testimoniata mantenuta, il deposito trasmesso” anche solo in pochi cuori.

Nota bibliografica

Su Carlo Bo

*; *Carlo Bo*, voce di “Wikipedia”; Renato Bertacchini, *Carlo Bo*, in AA.VV., *Letteratura italiana. I critici*, vol. V, Milano, Marzorati, 1987, pp. 3835-3845; Ermanno Paccagnini,, *Carlo Bo*. in “Annali di storia moderna e contemporanea”, 17, 2011; Gianfranco Ravasi, *Carlo Bo nel centenario della nascita*, in “Nuova Antologia”, 606, 2257, 2011; Giorgio Tabanelli, *Carlo Bo. Il tempo dell'ermetismo*, Marsilio, Venezia 2011; Marta Bruscia, Ursula Vogt, Laura Toppan, *Carlo Bo. Bibliografia degli scritti (1929-2011); Bibliografia degli scritti su Carlo Bo (1932-2015)*, Metauro, Pesaro 2015; Piero Viotto, *Grandi amicizie, I Maritain e i loro contemporanei*, Città Nuova, Roma 2008; Aa. VV., *Il giornalismo di Carlo Bo. La coscienza letteraria e il grande umanesimo*, a cura di Stefania Antonioni, Giovanni Boccia Artieri, Giulia Caramaschi e Luca Rossi, Università degli studi di Urbino, Facoltà di Sociologia 2004 (f.c.); Aa. Vv., *Carlo Bo: per un nuovo umanesimo*, a cura di Giancarlo Galeazzi, “Quaderni

del Consiglio regionale delle Marche”, n. 65, Ancona 2005.

Giancarlo Galeazzi vedi: *Maritain letto da Bo*, in “Notes et documents”, n. 13, 1978, pp. 8-15; *Carlo Bo: interventi su Maritain* in Carlo Bo, *Lo stile di Maritain*, La Locusta, Vicenza 1981, pp. 11-34; *Ricordo di tre intellettuali maritainiani: Volpini, Camilucci e Bo*, in “Quaderni di Scienze religiose”, n. 16, 2001, pp. 90-96; *Carlo Bo: lo stile dell'intellettuale*, in Aa. Vv., *Carlo Bo: per un nuovo umanesimo*, “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche”, n. 65, Ancona 2005, pp. 55-68.

Su Marcello Camilucci

*, *Marcello Camilucci*, voce di “Wikipedia”; Aa. Vv., in “Sestante”; Giancarlo Galeazzi, *Ricordo di tre intellettuali maritainiani: Volpini, Camilucci e Bo*, in “Quaderni di Scienze religiose”, n. 16, 2001, pp. 90-96; id. *Marcello Camilucci*, in “Sestante”.

Su Mario Luzi

Giuseppe Langella, *Primi appunti di Luzi su Teilhard de Chardin. Note in margine a un articolo ritrovato*, in Aa. Vv., *L'ermetismo a Firenze. Luzi, Bigongiari, Parronchi, Bodini, Sereni* (atti del convegno di Firenze del 2014), a cura di Anna Dolfi, FUP, Firenze 2016, vol. II, pp. 143-150.

Aa. Vv., *Mario Luzi. Un viaggio terrestre e celeste*, con un'appendice di scritti dispersi (atti del convegno di Milano del 2014), a cura di Paola Baioni e Davide Savio, Storia e Letteratura, Roma 2014.

Mario Luzi, *La porta del cielo. Conversazioni sul cristianesimo*, a cura di Stefano Verdino, Piemme, Casale Monferrato 1997.

Su Rodolfo Doni

Aa. Vv., *Spiritualità e storia nell'opera di Rodolfo Doni* (Atti del convegno internazionale di Firenze del 2008), a c. di Franco Zangrilli, Pagliai, Firenze 2008.

9. ALCUNI ARTISTI E MARITAIN

Pietro Belluschi, Enzo Parisi, Corrado Cagli e Remo Brindisi

Prendiamo ora in considerazione alcuni pittori e un architetto: i primi sono da ricordare per i ritratti che hanno fatto di Maritain: da Parisi, che ne fece oggetto di una mostra, ad altri - Cagli e Brindisi (cui sono da aggiungere quelli di Dragutescu, Maccari, Annini, Rossi, Di Menno) con ritratti editi e inediti. Segnaliamo anche l'architetto Belluschi, che è stato progettista della sede della Facoltà di Ingegneria dell'Università dorica e che ha riconosciuto nell'estetica di Maritain un autore importante per la sua opera.

9.1. Pietro Belluschi: arte e scolastica

Nato ad Ancona nel 1899 e morto a Portland nel 1994, Pietro Belluschi fu un architetto italiano naturalizzato statunitense, esponente del Movimento del Modernismo in architettura. Crebbe in Italia, e partecipò alla Grande Guerra. Successivamente studiò ingegneria civile all'Università di Roma, dove conseguì la laurea nel 1922. Trasferitosi negli USA l'anno successivo conseguì una seconda laurea in Ingegneria civile presso la Cornell University. Nel 1951 Belluschi diventò Preside della Scuola di Architettura e Progettazione presso il Massachusetts Institute of Technology (MIT), posizione che ricoprì fino al 1965. Collaborò con alcuni dei maestri del '900 come Walter Gropius e Pierluigi Nervi. Fu eletto membro dell'Accademia Americana delle Arti e delle Scienze, e dell'Istituto Americano di Architetti, e premiato con la medaglia d'oro nel 1972; nel 1991 fu premiato con la Medaglia Nazionale delle Arti dalla National Endowment for the Arts

per i successi raggiunti durante la sua vita.

A metà degli anni '70 ricevette dal Comune di Ancona e dall'Università di Ancona l'incarico di progettazione della Facoltà di Ingegneria, dopo che aveva fatto conoscenza con il sindaco di Ancona Alfredo Trifogli, che dallo stesso Belluschi seppe dell'apprezzamento per l'opera di Jacques Maritain e in particolare per il libro *Arte e Scolastica*. Ad Ancona, Belluschi donò il progetto per la sede della Facoltà di Ingegneria. Un "Omaggio a Pietro Belluschi" è stato organizzato nell'aula magna di Ateneo il 24 novembre 2011 per iniziativa dell'Università Politecnica delle Marche e dell'Accademia marchigiana di scienze lettere e arti; all'incontro, organizzato dal Dipartimento di Architettura della Facoltà di Ingegneria, sono stati relatori Fausto Pugnaroni, Antonello Alici, Pietro di Filippo (dell'Università Politecnica delle Marche) e Meredith Clausen (dell'Università di Washington), nota studiosa dell'opera di Belluschi.

9. 2. Enzo Parisi: studi per un ritratto di Maritain

Nato da Avola nel 1938 e morto ad Ancona nel 2017, Enzo Parisi ad Ancona era giunto nel 1967 dopo essere stato in Brianza prima e nel Molise poi come vincitore del concorso a cattedre di Disegno e storia dell'arte che ad Ancona insegnò al Liceo scientifico statale "Savoia", dove rimase fino al 1994, quando andò in pensione. Oltre che docente liceale, fu per lunghi anni direttore della Galleria d'Arte "Puccini", fu membro della Biennale d'arte "Premio Marche" e socio fondatore dell'Associazione Marchigiana Iniziative Artistiche; fu socio effettivo dell'Accademia marchigiana di scienze lettere e arti; e membro del consiglio scientifico dell'Istituto Europeo di Cultura Germanica dove ha collaborato con la presidente Maria Grazia Paci Mannucci per molteplici manifestazioni. Ma soprattutto ha collaborato con Alfredo Trifogli in tante iniziative culturali, artistiche e editoriali, tra cui sono qui da segnalare in particolare quelle dell'Istituto marchigiano "Jacques Maritain".

Il suo valore di artista sta soprattutto nella sua *opera pittorica*: una produzione che testimonia la continua ricerca e l'intima coerenza di Parisi, il quale passò attraverso differenti esperienze pittoriche, ma con una continuità stilistica, che ne rivela la consistenza estetica. Qui va ricordato specialmente per le sue opere di arte sacra e di ritrattistica. Il tema religioso fu ricorrente in Enzo Parisi, una sua *Via Crucis*, in quindici tavole, che ho pubblicato in un volumetto con un testo di don Primo Mazzolari, è stata collocata prima nella Chiesa di Santa Maria dei Servi poi nella chiesa dei Santi Cosma e Damiano.

Un altro ambito interessante è quello dei ritratti. Enzo Parisi (in occasione di convegni di studio) dedicò alcune sue opere a personalità illustri come Maria Montessori, Vito Volterra, Ugo Betti, Italo Mancini, Salvatore Quasimodo, Alessandro Manzoni.

Parisi lavorò per una serie di *Studi per un ritratto di Jacques Maritain* che ho presentato nell'omonima mostra ad Ancona nell'aula magna del Liceo "Savoia" con relativo catalogo di tutte le opere in esposizione, molte delle quali sono anche riprodotte nella prima edizione del mio volume *Jacques Maritain un filosofo per il nostro tempo*, (pubblicato a cura di Maria Grazia Paci Mannucci, dall'Istituto Europeo di Cultura germanica). Sono ritratti di grande efficacia e che colgono Maritain nella sua dimensione riflessiva con uno sguardo assorto e penetrante.

Questi ritratti (olii su tele e disegni a china e a matita su carta) sono stati poi richiesti da diversi istituti maritainiani: da quello internazionale a quello italiano, a quello marchigiano, e Parisi generosamente ne ha fatto dono; uno si trova esposto in Vaticano, avendone fatto omaggio a papa Giovanni Paolo II; non solo: le immagini maritainiane di Parisi sono state anche utilizzate per la copertina di alcuni libri dedicati al Filosofo francese dalle editrici Ave e Studium di Roma e Vita e Pensiero di Milano, nonché da alcune riviste come "Coscienza" e "Il Mese".

9. 3. Altri artisti

Corrado Cagli: un disegno

Nato ad Ancona nel 1910 e morto a Roma nel 1976, Corrado Cagli fu esponente della cosiddetta “Scuola romana” e pittore versatile, la cui arte si caratterizza per la sperimentazione di stili e tecniche. Alla fine del 1938, a seguito delle leggi razziali e degli attacchi antisemiti nei suoi confronti, andò prima a Parigi, poi a New York. Rientrò in Italia dieci anni dopo. Numerosi i Premi assegnatigli, tra cui, alla memoria, il Premio dell’Angelo della città di Cagli nel 2003. A lui sono intitolate scuole, piazze e strade tra cui una via a Senigallia e un Istituto scolastico a Serra de Conti. Ad Ancona tre grandi mostre gli sono state dedicate. Autore di numerosi ritratti, dedicò a Maritain un disegno che ne raffigurava il volto e che fu pubblicato dal “Corriere della Sera” a corredo di un articolo di Carlo Bo.

Remo Brindisi: un’incisione

Nato a Roma nel 1918 e morto a Lido di Spina nel 1996, Brindisi fu un pittore e incisore abruzzese che si formò e operò nelle Marche. Studiò, tra l’altro, alla Scuola d’Arte di Urbino e insegnò all’Accademia di Belle Arti di Macerata. Fu Presidente della Triennale di Milano. Partecipò a numerose Biennali di Venezia e Quadriennali di Roma. Costituì un museo d’arte moderna a Lido di Spina, donato all’amministrazione comunale di Comacchio. Gli fu assegnata la medaglia d’oro della Pubblica Istruzione per meriti culturali. A lui sono dedicati in Italia alcuni istituti scolastici nonché alcune strade. Remo Brindisi è autore di un’originale rappresentazione incisoria del volto di Maritain.

Nota bibliografica

Su Pietro Belluschi

*, *Pietro Belluschi*, in Wikipedia; Camillo Gubitosi e Alberto Izzo, *Pietro Belluschi: edifici e progetti: 1932-1973*, Officina, Roma, 1974; Giancarlo Galeazzi, *Pietro Belluschi* in “Corriere adriatico”, marzo 1994.

Su Enzo Parisi

Enzo Parisi, *Studi per un ritratto di Jacques Maritain*, presentaz. di Giancarlo Galeazzi, Circolo culturale Jacques Maritain, Ancona 1976; Giancarlo Galeazzi, *Enzo Parisi pittore, un artista poliedrico*, in “Presenza”, 2016, n. 18, p. 11.

Su Corrado Cagli

Aa. Vv., *Corrado Cagli e la critica (Atti del convegno di Ancona)*, a c. di Giancarlo Galeazzi, Ancona 1981.

Su Remo Brindisi

Enzo Fabiani (a c. di), *Remo Brindisi: dal realismo alla nuova figurazione*, Bora, Bologna 1976.

II

ISTITUZIONI MARITAINIANE E PERSONALITÀ MARCHIGIANE

1. MARITAIN IN ITALIA E NELLE MARCHE

1.1. Alcuni Centri maritainiani in Italia

L'intitolazione di circoli culturali a Jacques Maritain è un fenomeno che avviene in tante parti del mondo: si può affermare che la cosa è avvenuta sia quando Maritain era in vita, sia dopo la sua morte: e possiamo dire che la cosa rispondeva a una triplice esigenza: culturale, ecclesiale e sociale, accomunate dal bisogno di rinnovamento a tutti e tre i livelli. Qui interessa evidenziare che l'istanza è più presente negli anni Sessanta, ma non viene mai meno, tant'è che la fondazione di circoli e istituti maritainiani si distribuiscono anche nei decenni successivi e ciò avviene un po' in tutta Italia. Prima di segnalare alcune istituzioni maritainiane, può tornare utile ricordare che in Italia non solo centri culturali sono intitolati a Maritain, ma anche Istituti scolastici (così gli istituti paritari a L'Aquila, Napoli, Taranto, Palermo) e Centri sportivi (come quello di Modena); non solo: a Maritain sono intestate anche delle piazze (come a Fara Gera D'Adda in provincia di Bergamo, e a Irsina in provincia di Matera) o vie (come a Cartoceto in provincia di Pesaro-Urbino).

Detto questo passiamo a elencare i centri culturali intitolati a Maritain (di cui abbiamo notizia), presentando prima i circoli a livello cittadino, poi gli istituti a livello regionale.

Centri cittadini

Il *Circolo culturale "Jacques Maritain"* (CCJM) di Rimini ha iniziato

la sua attività nel 1965, ma in realtà la prima assemblea si era svolta il 24 novembre 1963 e un incontro dibattito significativo si era tenuto al Cinema Metropol con p. Ernesto Balducci sul tema “Per una presenza cristiana nella società attuale”. Nel gennaio del 1965 fu pubblicato lo statuto e il lancio del programma da parte dei 12 soci fondatori, tra cui ricordiamo il dirigente avvocato Antonio Zavoli (non come è stato scritto Sergio Zavoli), il giovane Piergiorgio Grassi, il quale se ne è poi distaccato nel 1967, don Domenico Calandrini e, soprattutto, Cesare Biondelli (nato nel 1931 e morto nel 2016), che ha regalato un importante fondo fotografico riguardante il Circolo all’Istituto di Storia della Resistenza e alla Biblioteca “Gambalunga”. All’origine il CCJM di Rimini è stato animato da un gruppo di cattolici impegnati su temi sollevati dal dibattito conciliare e dalle encicliche di papa Giovanni XXIII, in particolare l’interesse era rivolto all’impegno dei cristiani nella vita politica e sociale e a temi etico - religiosi. Negli anni Settanta il CCJM di Rimini si è caratterizzato come *Centro di Documentazione “Jacques Maritain”* (1978) e si è collocato nell’ambito del vasto movimento che, nel clima del rinnovamento conciliare, andava sotto il nome di “Sinistra cristiana”. Il CCJM di Rimini ha rappresentato un punto di riferimento delle cosiddette “Comunità di base” e dei “Cristiani per il socialismo”. Alla fine degli anni Ottanta, e precisamente nel 1987, ha passato il testimone all’*Istituto di scienze dell’uomo* di Rimini. Come è facile comprendere il CCJM di Rimini ha avuto una connotazione “contestativa” e si è inserito nel moto di contestazione socio - religiosa degli anni postconciliari.

Il *Centro culturale “Jacques Maritain”* (CCJM) di Pistoia, che ha sede presso il Seminario Vescovile di Pistoia, è stato fondato nel 1977: ha iniziato con una discussione sul libro *Sporchi cattolici* di Valerio Volpini. Nei suoi quarant’anni di attività il CCJM di Pistoia ha cercato di offrire alla cittadinanza molteplici e qualificate iniziative soprattutto in ambito cattolico, ma non solo, avendo il Centro, per statuto e vocazione, l’obiettivo del dialogo con la pluralità delle voci culturali;

così, negli anni, si sono succeduti relatori come Vittorio Messori, Giuseppe De Rosa, Mario Pomilio, Giuseppe Lazzati, Vittorio Bachelet, Mino Martinazzoli, Francesco Casavola, Leonardo Benevolo, Massimo Cacciari, Gianni Vattimo e tanti altri.

Il *Circolo culturale “Jacques Maritain”* (CCJM) di San Martino in Rio (in provincia di Reggio Emilia) è stato fondato nel 1997, ha sede a San Martino in Rio e una sezione a Montecchio Emilia (RE); ne è presidente Antonio Costa, vice presidente Erio Benetti e amministratore Giovanni Lazzaretti. In dieci anni di attività ha svolto una molteplice attività culturale; tra i relatori invitati Maurizio Blondet, Rino Camilleri, mons. Luigi Negri, Francesco d’Agostino, p. Piero Gheddo.

Il *Centro Culturale “Jacques Maritain”* (CCJM) di Chieti è espressione del movimento “Comunione e Liberazione” e ha realizzato iniziative in collaborazione con l’Università di Chieti e Pescara “Gabriele D’Annunzio”.

Il *Circolo “Jacques Maritain”* di Potenza ha celebrato nel 2012 i 40 anni di attività.

Il *Centro Studi e Ricerca “Jacques e Raïssa Maritain”* di Trezzo sull’Adda (Milano) ha curato e finanziato la pubblicazione degli atti del convegno tenuto per iniziativa dell’Università Cattolica di Milano e dell’Istituto internazionale Maritain di Roma in occasione del quarantesimo anniversario della morte di Jacques Maritain tenutosi all’Università Cattolica di Milano nel 2013; il volume, curato da Giovanni Botta ed Eleonora Mauri, è intitolato *Verità e bellezza in Jacques Maritain* ed è stato pubblicato dalla Studium di Roma nel 2016.

Il *Centro Culturale “Jacques Maritain/ Società 2000”* di Teramo, poi Centro Ricerche Personaliste è diretto dai coniugi docenti universitari Attilio Danese e Giulia Paola Di Nicola, che, nel tempo, ne hanno fatto una istituzione nazionale e internazionale con una crescente presenza nel campo della convegnistica sul Personalismo nelle sue varie espressioni.

Centri regionali

L'Istituto regionale di ricerca e formazione culturale "Jacques Maritain" di Palermo animato da Rossana Carmagnani e Patrizia Rizzuto ha organizzato numerose e qualificate iniziative, tra cui il convegno su *Jacques Maritain protagonista del XX secolo* (Massimo, Milano 1984) in occasione del decennale della morte del Filosofo francese.

Il Centro Veneto "Jacques Maritain" di Praglia nel comune di Teolo in provincia di Padova (CVJM) è intervenuto su *La crisi della cultura politica contemporanea e il pensiero personalista*, su *Genesi della coscienza internazionalista nei cattolici fra '800 e '900*, e su *Associazioni cattoliche e sindacalismo bianco nelle Venezie tra la Rerum Novarum e il fascismo*: gli atti del primo Seminario di studi di Montebelluna a cura di Romolo Pietrobelli e Cristina Rossitto sono stati pubblicati dalla Gregoriana di Padova nel 1980; gli atti del secondo Colloquio internazionale di studi di Praglia Teolo sono stati pubblicati dalla stessa editrice nel 1983; gli atti del terzo Convegno di studi sono stati pubblicati dall'editrice Daphne di Padova nel 1984; costituiscono i primi tre "Quaderni di Praglia" del CVJM di Padova.

L'Istituto regionale lombardo di ricerca filosofica, scientifica e culturale "Jacques Maritain" di Milano è stato fondato da alcuni nomi illustri come Giuseppe Lazzati, Adriano Bansola, Vittorio Possenti, Piero Viotto, e presieduto da Gustavo Bontadini.

L'Istituto "Jacques Maritain" (IJM) di Trieste e Il Centro studi "Jacques Maritain" (CSJM) di Portogruaro è un'associazione culturale, di cui è presidente Luca Grion dell'Università di Udine e direttore Giuseppe Arnaldi dell'Università di Padova; del comitato scientifico, di cui è presidente onorario Antonio Pavan, fanno parte tra gli altri: Antonio Papisca, Carmelo Vigna, Giuseppe Zaccaria e Giovanni Grandi. Il CSJM di Portogruaro organizza una Scuola di Antropologia applicata (in cui sono tutor d'aula Luca Alici di Grottazzolina e Francesca Zaccaron), cura le Edizioni Meudon e pubblica l'annuario di studi filosofici "Anthropologica", del cui comitato di direzione fanno parte

anche Andrea Aguti dell'Università di Urbino e Luca Alici (di Grottazzolina) dell'Università di Perugia; e del cui comitato scientifico fanno parte anche Piergiorgio Grassi dell'Università di Urbino e Donatella Pagliacci dell'Università di Macerata.

1. 2. Centri maritainiani nelle Marche

Maritain e le Marche

È stato Carlo Bo a dire che la famiglia maritainiana ha trovato nelle Marche ampia espressione. Infatti, le prime istituzioni culturali, che si sono richiamate al filosofo francese, si collocano a Fano e ad Ancona e risalgono agli anni Sessanta del '900, e motivazioni sociali ed ecclesiali ne erano alla base (diremo più avanti perché), ma è negli anni Settanta, in coincidenza con la morte del Pensatore che si ebbero le iniziative culturali che diedero luogo a quella che è stata chiamata la "Maritain - Renaissance" (vedremo più avanti in che cosa consiste); seguirono molteplici istituzioni e numerose iniziative a carattere maritainiano negli anni Ottanta che andranno decrescendo nei decenni successivi (come cercheremo di spiegare più avanti). Dunque gli anni Settanta rappresentano il periodo più significativo per la *ricezione di Maritain nelle Marche*, un vero e proprio successo che non si spiegherebbe, se non si considerasse quanto era avvenuto negli anni Sessanta, e che permette di capire il successivo sviluppo di tale ricezione fino alla situazione attuale, quando mancano i grandi eventi maritainiani degli anni Sessanta, Settanta e Ottanta, ma pur continua il pensiero di Maritain a essere presente come ispirazione di non pochi intellettuali operanti nella regione.

In questo senso, mi sembra legittimo affermare che quella di Maritain è una presenza costante nella seconda metà del '900, e che, solo da un punto di vista esteriore, tale presenza ha l'andatura di una parabola, per cui la fase ascendente si colloca negli anni Sessanta e tocca il culmine negli anni Settanta e Ottanta, mentre la fase discendente inizia successivamente e con gli anni e si accentua. Pur riconoscendo che la

presenza maritainiana nelle Marche è stata maggiore dagli anni Sessanta agli anni Ottanta toccando il vertice negli anni Settanta, ritengo legittimo affermare che successivamente tale presenza è stata meno clamorosa, meno manifesta, meno identificabile in specifiche iniziative, ma è stata pur sempre una presenza significativa, che ha animato tanto impegno culturale e sociale di cattolici laici operanti nel politico, nell'economico, nell'educativo e nel creativo. Ma vediamo più da vicino come si è sviluppata la ricezione di Maritain nelle Marche, soffermandoci in particolare sugli anni Settanta.

Risale agli anni Sessanta la fondazione di due Circoli culturali intitolati a Jacques Maritain: quello promosso da Valerio Volpini e quello promosso da Alfredo Trifogli. Che i due circoli fossero non solo espressioni di *elite* intellettuali è dimostrato dal successo che la loro attività riscosse. Pur nei mutamenti subiti e con pause di attività più o meno lunghe, entrambi i circoli sono a tutt'oggi presenti nelle rispettive realtà cittadine. Ciò la dice lunga sul significato che queste due istituzioni hanno avuto per la cultura rispettivamente di Fano e di Ancona tanto che non esiterei a dire che esse appartengono alla storia culturale delle due città, e hanno contribuito in misura considerevole alla loro identificazione culturale.

Il Circolo di Fano

Il *Circolo culturale "Jacques Maritain"* (CCJM) Fano è stato il primo circolo maritainiano nelle Marche. Infatti fu fondato nel 1960 come associazione culturale su iniziativa di un gruppo di giovani cresciuti nell'Azione Cattolica e guidati dal giornalista e scrittore Valerio Volpini con lo scopo di "promuovere lo sviluppo della cultura della città di Fano con particolare riferimento ai problemi sociali, economici, politici e religiosi". Nella fotografia che Jacques Maritain inviò per l'occasione è scritto: "*à Valerio Volpini, au 'Circolo Culturale' de Fano: souvenir très cordial de Jacques Maritain*".

Soci fondatori furono: Valerio Volpini, Valentino Valentini, Enzo Uguccioni, Igino Biagetti, Severino Capodagli, Vittorio Calamandrei,

Ezio Ciabotti, Vittorio Del Curto, Franco De Blasi, Marcello Ferranti, Giancarlo Gaggia, Giacomo Gabbianelli, Giorgio Ghiandoni, Giuliano Giuliani, Mariano Frausini, Salvatore La Macchia, Pietro-Paolo Petrelli, Giordano Seri, Fabio Tombari, Ferrante Tonelli, Cesare Traetto, Gabriele Volpini. Come ha osservato Silvano Bracci, “su 22 soci fondatori ben 15 avevano un’età dai venti ai trenta anni dei quali 7 erano studenti universitari”. Presidenti del CCJM di Fano sono stati (in ordine cronologico): Valentino Valentini, Enzo Uguccioni, Nello Maiorano, Stefano Monferrà, Fiorenzo Giammattei e Francesco Torriani. Animatori del CCJM di Fano sono stati: Severino Capodagli, Aldo Deli, Giuliano Giuliani, Raimondo Rossi e Gastone Mosci, collaboratore anche di altre istituzioni maritainiane nate successivamente. Delle 32 iniziative segnalate da Silvano Bracci, ci limitiamo a ricordare - oltre a mostre, manifestazioni, convegni e dibattiti a carattere locale e alla conferenza su *La Chiesa e il mondo contemporaneo* di p. Ernesto Balducci - la serie de “I lunedì del Maritain”, tra cui quelli dal titolo “Pensando la città” e la serie di Incontri con l’autore (Mario Gozzini, Gino Montesanto, Rodolfo Doni, Claudio Sorgi, Costanzo Micci, Bruno Ballardini, Paolo Trionfini, Anselmo Palini, Paolo Ercolani, Armando Matteo, Giovanni Bianchi).

A tutt’oggi, il circolo fanese è impegnato a proseguire questa *mission* con una serie di iniziative culturali e di pubblicazioni. Attualmente il presidente del Circolo è Francesco Torriani. Tra le manifestazioni più recenti ricordiamo “Terre di Mezzo. Tra il civile e l’ecclesiale: Idee e proposte per ridare sapore alla presenza dei cattolici nella società di oggi”. Il CCJM di Fano aderisce ad “Argomenti2000”.

Tra le pubblicazioni curate dal CCJM di Fano ricordiamo, oltre ai libri di Leandro Castellani: *Fano graffiti* (1983) e *Lettera a mio figlio che avrà vent’anni nel 2000* (1999) e alla ricognizione storica di Silvano Bracci e su *La Democrazia Cristiana a Fano* (2014), i volumi di “atti”: *Valerio Volpini. La sua cultura, la sua umanità e la sua fede cristiana* (1923-2000), a cura di Nello Maiorano, Fano 2001; *Ricordo di Valerio Volpini. Atti del Convegno del 10 febbraio 2001*, a cura di Aldo Deli,

Fondazione Cassa di Risparmio di Fano, Fano 2002: Aa. Vv., *Valerio Volpini. Letteratura e società. Atti del Convegno nel decennale della scomparsa 2000-2010* (Fano Sala Verdi del Teatro della Fortuna 27 novembre 2010), “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche” n. 153, Ancona 2014.

Il Circolo di Ancona

La fondazione del *Circolo culturale “Jacques Maritain”* (CCJM) di Ancona avvenne nel 1964 in pieno clima conciliare, cioè in un clima di rinnovamento (può essere interessante ricordare che si era ipotizzato in prima battuta di denominarlo “Rinnovamento”). La richiesta di autorizzazione per l’intitolazione del Circolo fu indirizzata a Jacques Maritain attraverso il vescovo di Ancona mons. Egidio Bignamini, e il filosofo inviò una sua fotografia con la seguente dedica: *“à mes amis du Circolo Culturale d’Ancona, avec ma gratitude et mes vœux fervents Jacques Maritain”*

La costituzione del Circolo avvenne con l’assemblea del 12 novembre 1964 presso il Notaio Liguori, ma senza registrazione in Tribunale; Soci fondatori e soci cooptati furono, oltre ad Alfredo Trifogli, Franco Balletti, Bruno Regini, Fulvio Montillo, Elio Cerioni, Aldo Bevilacqua, Primo Amatori, Ermete Grifoni, Maria Teresa Garlatti, Maria Ciani, Franco Ferranti, don Armando Candelaresi, Marcello Bedeschi, Andrea Ercolani, Umberto Zampetti, Carlo Rossini, Sandro Bartola, Ubaldo Giacomini, Giuseppe Dall’Asta, Stefano Vici, don Otello Carletti, Girolamo Valenza, Tommaso Tucci, Enrica Talevi, Vittoria Cinelli, don Paolo Paolucci; Lola Amatori, Celso Cesaretti, Pasquale Casaretta, Sandro Totti, Giancarlo Galeazzi, Giovanni Cinelli, Paolo Fumelli, Nino Lucarelli, Rosina Ciriaco, Lucio Mancini e Vincenzo Varagona. Trifogli rese la presidenza per un quinquennio, perché, diventato sindaco di Ancona, si pose la necessità di un avvicendamento alla presidenza del Circolo. Così nel 1970 fu eletto presidente Giancarlo Galeazzi, e successivamente Girolamo Valenza, poi Sandro Totti. Va

rilevato che - dal punto di vista quantitativo - nella prima fase si ebbero ben quarantaquattro iniziative nell'arco di un quinquennio, nelle fasi successive una settantina circa ma lungo un trentennio, e nell'ultimo periodo si sono avute solo collaborazioni a iniziative promosse con o da altre istituzioni.

Maritain era allora soprattutto noto come l'autore di *Umanesimo integrale*, l'opera che, uscita in Francia nel 1936, era stata pubblicata in Italia dieci anni dopo, anche se aveva circolato in traduzione inedita di Giampiero Dore negli ambienti degli Universitari e dei Laureati Cattolici (per interessamento di mons. Giovanni Battista Montini, il quale, quand'era assistente ecclesiastico della FUCI, aveva provveduto alla traduzione di una delle prime opere maritainiane: *Tre riformatori*). Il filosofo dell'umanesimo integrale nel libro omonimo aveva affrontato tutta una serie di (come suonava il sottotitolo) "problemi temporali e spirituali della nuova cristianità", additando come "ideale storico concreto" una cristianità nuova, cioè in grado di impegnarsi per "una società non decorativamente cristiana ma vitalmente cristiana". In questa ottica veniva da Maritain l'invito alla Chiesa a fuoriuscire dall'arroccamento, si trattava di abbandonare l'alternativa "chiesa o mondo" a favore della congiunzione "chiesa e mondo"; non dunque una chiesa "contro" il mondo, ma una chiesa "accanto" al mondo; da qui la *mission* che Maritain attribuiva fin dal 1930 (in *Religione e cultura*) al pensiero cattolico cioè di coniugare insieme "una vigilante attenzione al tempo" con "la più assoluta fedeltà all'eterno". La proposta maritainiana di un "umanesimo integrale" era integrale in un duplice senso: della *integralità antropologica* (perseguendo lo sviluppo di tutto l'uomo) e della *integrazione assiologica* (accettando i "guadagni storici" e rifiutando le "verità impazzite" dei diversi umanesimi, in particolare di quello liberale e di quello socialista). Tutto ciò permetteva ai cattolici sia di rivendicare la loro tradizione personalista, sia di entrare in dialogo con altre concezioni.

Ebbene Maritain appariva nell'epoca del concilio Vaticano II (pro-

posto e avviato da Giovanni XXIII e portato avanti e concluso da Paolo VI) il precursore del “rinnovamento” conciliare. E in effetto, come è stato poi puntualizzato, per tanti aspetti Maritain ha anticipato il Vaticano II, che peraltro (occorre aggiungere) andò oltre lo stesso Maritain, perché (come è stato sottolineato da Giorgio Campanini) la *Gaudium et spes* propose il superamento non solo nell’*aut aut* (chiesa o mondo) ma anche dell’*et et* (chiesa e mondo) a favore di una “Chiesa nel mondo”. Comunque sia, proprio la configurazione progressista che gli veniva da *Umanesimo integrale* sollecitò non pochi cattolici democratici a guardare a Maritain come al “filosofo cristiano della Democrazia Cristiana”, mentre era piuttosto “un filosofo cristiano della democrazia” (secondo quanto è stato poi precisato da Etienne Borne proprio ad Ancona nel fondamentale convegno del 1973 su *Il pensiero politico di Jacques Maritain*).

È da ricordare che per iniziativa del CCJM di Ancona al Teatro della parrocchia dei Santi Cosma e Damiano passarono i maggiori protagonisti del dibattito conciliare e postconciliare con una elevata presenza e partecipazione di pubblico. Occorre aggiungere che, quella, era la stagione in cui operavano in città anche altri circoli culturali di diversa impostazione, a dimostrazione di una vivace temperie culturale. Piace aggiungere che, di tutti i circoli dell’epoca, il “Maritain” ha resistito più a lungo, passando attraverso diverse presidenze: di Alfredo Trifogli (anni Sessanta), del sottoscritto (anni Settanta), di Girolamo Valenza (anni Ottanta) di Sandro Totti (anni Novanta); successivamente si fa riferimento al sottoscritto come presidente onorario per alcune iniziative che il Circolo organizza in collaborazione con altre istituzioni (come ultimamente il MEIC, presieduto da Girolamo Valenza di Ancona che con il Circolo si è posto esplicitamente in continuità ovvero come il “Progetto culturale” della Chiesa italiana, di cui chi scrive è referente diocesano per Ancona - Osimo e referente regionale per le Marche). Di tutto questo si darà conto in modo analitico più avanti.

Il Circolo di Acquaviva Picena

Un *Centro di ricerche personaliste "Raïssa e Jacques Maritain"* (CR-PRJM) è stato fondato nel 2007 a Acquaviva Picena (in provincia di Ascoli Piceno) da Giancarla Perotti Barra, la quale vive a San Benedetto del Tronto e insegna Religione cattolica nella scuola secondaria di secondo grado e Didattica Generale e Sociologia dell'Educazione presso l'ISSR "Mater Gratiae" di Ascoli Piceno.

Come coordinatore del CRPRJM ha realizzato in molteplici sedi (ad Acquaviva, Cossignano, San Benedetto del Tronto, ecc.) numerose e diversificate iniziative, alle quali ha invitato come relatori, tra gli altri, Piero Viotto, Attilio Danese, Giulia Paola di Nicola. Al seminario di studi che nel 2007 ha inaugurato il Centro è stato invitato come relatore Giancarlo Galeazzi, il quale ha illustrato "La sfida del personalismo oggi". (Il testo della relazione è stato pubblicato su "Prospettiva Persona", n. 63, 2008, pp. 9-15). Dal canto suo la Perotti ha pubblicato nel 2009 la monografia *Amore e giustizia nel pensiero di Jacques Maritain*, prefato da Piero Viotto e edito da Il Cerchio di Rimini nella collana "La bottega di Eraclito".

Cineclub

Concludiamo segnalando due cineclub intitolati a Maritain e operanti nelle Marche.

Un Centro culturale "Jacques Maritain" è attivo a Cupra Marittima (AP) presso la Parrocchia San Basso; è coordinatrice del cine club Caterina Di Girolamo.

A Fano (PU) è stato istituito dal Circolo culturale "Jacques Maritain" il Cineforum "J. Maritain" presso il Cinema Gonfalone gestito dal 1976 al 1986; poi autonomo; attualmente ne è presidente Luca Caprara.



Circolo culturale “Jacques Maritain” di Ancona. Tavola rotonda su Jacques Maritain all’indomani della sua morte (1973). Da sinistra: Giancarlo Galeazzi, Gianfranco Morra, Valerio Volpini e Alfredo Trifogli.

1. 3. A partire da Ancona

Un convegno memorabile

È negli anni Settanta che il Circolo culturale “Jacques Maritain” di Ancona divenne protagonista di una rinascita degli studi maritainiani, e la cosa accadde alla morte del filosofo francese (1973). Infatti, per ricordarlo degnamente il filosofo organizzammo un convegno internazionale su *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, il cui successo superò le più rosee aspettative; gli “atti” del convegno furono pubblicati in un volume nel 1974 (la seconda edizione apparve nel 1978) da me curato per i tipi dell’editrice Massimo di Milano, il cui proprietario, Cesare Crespi, veniva dall’esperienza dell’Azione Cattolica (era stato dirigente fucino ad Ancona, e da allora legato da amicizia ad Alfredo Trifogli).

Ma torniamo agli anni Settanta, che sono stati fondamentali per lo sviluppo degli studi maritainiani. Al riguardo (come si diceva) si è parlato di una “*Maritain - Renaissance*”, che prese avvio dal convegno internazionale di Ancona sul pensiero politico di Maritain. Pur privilegiando ancora una volta l’aspetto politico del pensiero maritainiano, da Ancona fu avviata una riflessione che si sviluppò poi a trecentosessanta gradi, portando l’attenzione su aspetti finora poco frequentati dell’opera di Maritain, a partire dalla dimensione propriamente spirituale. Sotto questo profilo fu una felice definizione quella di Italo Mancini, il quale ebbe a dire che Maritain era un pensatore nello stesso tempo laico e mistico, nel senso che aveva saputo esercitare una duplice fedeltà: a Dio e a gli uomini. Già Carlo Bo aveva richiamato l’attenzione sul Maritain non politico, insistendo sulla produzione estetica del filosofo, e sulla sua spiritualità, che lo avvicinava ai Piccoli fratelli di Gesù secondo l’ideale della “contemplazione nel mondo” o “contemplazione per le strade”. Veniva così alla luce tutta la complessità di Maritain, che si configurava sempre più come il pensatore della “oltremodernità”, nel senso che aveva saputo collegarsi al premoderno e attraversare il moderno, realizzando una inedita sintesi postmoderna: dunque una antimodernità, quella maritainiana, che si poneva criticamente nei confronti del passato, facendone propri i “guadagni

storici” e superandone le “verità impazzite”. Nei vari campi della filosofia teoretica e pratica Maritain ha operato in questa maniera, e fin dai titoli di alcune opere questo si evidenzia con tutta chiarezza: così in epistemologia si parla di *scienza e saggezza*, in antropologia di *diritti dell'uomo e legge naturale*, in politica di *uomo e stato*. Tutta la filosofia maritainiana è, a ben vedere, elaborata alla luce del principio tomista del “distinguere per unire”, sulla base del quale Maritain individua i “gradi del sapere”, le “articolazioni del reale” e i “piani dell’agire”, superando così le varie forme di monismo epistemologico, ontologico e assiologico.

Non è questa la sede per insistere su tali aspetti speculativi della riflessione maritainiana (che abbiamo presentato nella *prima parte* di questo volume) né sulle conseguenze della presenza maritainiana a livello autorale e istituzionale (che presenteremo nella *seconda parte* di questo volume); qui interessa sottolineare che, a partire dagli anni Settanta si fece strada la convinzione che bisognava “rileggere” Maritain, evitandone ogni forma di riduttivismo, in particolare ideologico, quello per cui si poteva dire che la “fortuna” di Maritain era stata anche la sua “sfortuna”: insomma Maritain appariva ben più ricco e complesso del cosiddetto “maritainismo”, che soprattutto nel campo politico aveva decretato il successo del pensiero maritainiano. Certamente, la cosa aveva avuto i suoi aspetti positivi, in quanto aveva ispirato alcune delle manifestazioni più alte dell’etica politica dei cattolici, ma altrettanto certamente aveva avuto i suoi aspetti negativi, portando a indebite identificazioni del suo pensiero e a discutibili ideologizzazioni del suo pensiero politico.

Maritain in discussione

Infatti, sia in vita sia dopo la morte, Maritain era stato fatto oggetto di strumentalizzazioni, attraverso cui si intendeva colpire non solo la sua persona, ma anche le impostazioni di apertura e di rinnovamento di cui direttamente o indirettamente si era fatto portatore. Si pensi, solo per fare qualche esempio, alla polemica degli anni Cinquanta da

parte di un redattore de “La civiltà cattolica”, il gesuita Antonio Mes-sineo, che accusava Maritain di “naturalismo”; una critica che faceva *pendant* con quella sul versante laico di un crociano come Remo Can-toni, il quale, presentando la traduzione italiana del libro *Da Bergson a Tommaso d’Aquino*, aveva caratterizzato il pensiero maritainiano come un forma di “sopranaturalismo”. Antitetiche interpretazioni si erano poi avute nel post - concilio con la pubblicazione de *Il contadino della Garonna*, letto, nei riguardi del Maritain progressista, all’insegna della discontinuità da alcuni e dello sviluppo da altri. Negli anni Ottanta, poi, sulle colonne de “Il sabato” si rinnovò la polemica antimaritainia-na in realtà per accusare Giuseppe Lazzati di cedimenti allo spirito del protestantesimo.

Al di là di queste e di altre polemiche (soprattutto all’estero: pen-siamo all’Argentina), è da riconoscere che tra gli anni Settanta e Ot-tanta fu tutto un fiorire di iniziative maritainiane: convegni e volumi testimoniavano un diffuso e sentito interesse per il filosofo francese. In questi anni, infatti, proseguì la pubblicazione delle opere maritainiane in traduzione italiana: sia dalla Morcelliana di Brescia nella collana che gli era stata riservata, sia da tradizionali editrici maritainiane come Borla (di Torino prima e di Roma poi), e La Scuola di Brescia, sia da nuove editrici che aprivano il loro catalogo al pensatore tomista: così Vita e Pensiero di Milano, Massimo di Milano e Logos di Roma; per non dire della letteratura critica sul pensiero maritainiano. Qui basti accennare alle pubblicazioni da me curate: sia sul versante antologico (per le editrici AVE e Cinque Lune di Roma, Messaggero di Padova, San Paolo, Dall’Oglio e Ancora di Milano, Città Nuova di Roma, La Locusta di Vicenza) sia sul versante monografico (per le riviste “Nuovo Chirone”, “Agorà”, “Prospettive pedagogiche”, “L’osservatore politico letterario”, “Il ragguaglio librario”, “Otto/Novecento”, “Cultura e li-bri”). In tal modo il pensiero di Maritain ha certamente conosciuto una vasta diffusione e (cosa non secondaria) nella molteplicità degli aspetti della sua opera. A tutto ciò va aggiunto l’elevato numero di vo-

lumi di “atti” che documentano la stimolante attività di convegnoistica: pubblicazioni che si muovevano su un duplice versante: la storicizzazione del pensiero maritainiano, per un verso, e la sua attualizzazione, per l'altro.

4. La diffusione

A livello internazionale

Nello stesso anno, ad opera di alcuni soci del Circolo Maritain (oltre al sottoscritto, Trifogli, Bedeschi, don Armando Candelaresi, don Piergiorgio Mariotti e altri), di alcuni collaboratori del Convegno maritainiano (*in primis* Roberto Papini di Ancona, ma docente all'Università di Trieste) e di alcuni studiosi maritainiani (francesi, spagnoli, polacchi, cileni, statunitensi, ecc.) venne fondato l'*Institut international Jacques Maritain*: il primo atto si ebbe alla Facoltà filosofica “Aloysianum” di Gallarate (ospiti del gesuita p. Alfredo Imperatori) e quello definitivo a Kolbsheim presso Strasburgo (ospiti dei baroni Grunelius, figliocci dei Maritain, e presso cui i Maritain passavano l'estate negli anni in cui Jacques insegnava alla Università di Princeton negli USA). Quella di Kolbsheim era una sede particolarmente significativa, perché ospitava il Centro Jacques e Raïssa Maritain e gli Archivi maritainiani, e perché nel cimitero del paese si trova la tomba di Raïssa e Jacques Maritain.

A livello nazionale

A livello nazionale, l'anno successivo alla fondazione dell'Internazionale, sorse anche ad opera di Alfredo Trifogli, la *Sezione italiana*, che poi si trasformò in *Istituto italiano “Jacques Maritain”* che ebbe la sua sede a Roma, in via dei Coronari, in alcuni locali avuti in affitto dal Pio Sodalizio dei Piceni, grazie all'interessamento del cardinale Pietro Palazzini. Dopo la cessazione dell'attività, fu lasciata la sede romana e il materiale librario e archivistico dell'Istituto italiano fu trasferito in vari locali messi a disposizione da Primo Amatori (e da altri) fino a trovare provvisoria collocazione a Colleameno, dove la sua conservazione

è oggi a rischio, in quanto sono stati effettuati dei lavori di ristrutturazione per il Congresso Eucaristico Nazionale, per cui sarebbe urgente provvedere a metterlo in salvo.

A livello regionale

A livello regionale, infine, fu fondato da Alfredo Trifogli l'*Istituto marchigiano Jacques Maritain* (1983), anche perché il Circolo cittadino "Maritain" cominciava ad essere meno attivo. Ebbe sede ad Ancona: prima in alcuni locali di Villa Gusso messi a disposizione dall'INRCA, poi in alcuni locali dell'ex Seminario messi a disposizione dall'arcivescovo di Ancona, mons. Franco Festorazzi.

Entrambi gli istituti (italiano e marchigiano) hanno cessato la loro attività all'inizio del 2000 per difficoltà economiche. Tuttavia, la biblioteca e la emeroteca dell'Istituto marchigiano sono rimaste nella sede dell'IMJM.

Per l'attività editoriale di questi istituti maritainiani si può vedere, tra l'altro, il catalogo della Massimo, presso cui - grazie alla collaborazione con Cesare Crespi - hanno pubblicato numerosi volumi l'Istituto internazionale Maritain, l'Istituto italiano Maritain, e l'Istituto marchigiano Maritain.

Nota bibliografica

Aa. Vv., *Alfredo Trifogli tra vocazione culturale e responsabilità politica. L'ispirazione cristiana per l'impegno nel mondo. Atti del Convegno nazionale di studi di Ancona* (Aula del Consiglio della Facoltà di Economia dell'Università Politecnica delle Marche, 18 marzo 2016, a cura di Giancarlo Galeazzi, Quaderni del Consiglio regionale delle Marche, d.p.p.

Silvano Bracci, *Il Circolo culturale "Jacques Maritain" (1960)*, in Id., *La Democrazia Cristiana a Fano. Storia di un grande partito popolare a servizio della Comunità*, Circolo Culturale Jacques Maritain, Fano 2014, pp. 93-102.

Tommaso Cioncolini, *Circoli e gruppi spontanei nel Sessantotto*, in Id., *Basta con la*

DCI. *Il mondo cattolico di fronte ai processi di modernizzazione della società italiana (1958-1968)*, prefazione di Sandro Rogari, Firenze 2014, pp. 205-210.

Jean Dominique Durand, *Un laboratorio per la democrazia, l'Istituto internazionale "Jacques Maritain" 1974-2008* Il Mulino, Bologna 2009.

Giancarlo Galeazzi, *Il Circolo culturale Jacques Maritain di Ancona: 1964-2014*, relazione tenuta ad Ancona il 21 marzo 2014 per il cinquantennale del Circolo per iniziativa del Movimento ecclesiale di impegno culturale di Ancona.

Massimo Papini, *La stagione del regionalismo*, in Id., *Il secolo lungo. Le Marche nell'era dei partiti politici (1900-1990)*, Affinità elettive, Ancona 2014, pp.227-244.

2. IL CIRCOLO CULTURALE “JACQUES MARITAIN” di Ancona e non solo

2. 1. Il contesto

Nel contesto dell'associazionismo culturale e di quello cattolico presenti ad Ancona, un posto di primo piano va certamente riconosciuto al *Circolo culturale “Jacques Maritain”*, che, a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso, segnò una stagione culturale dei cattolici di Ancona impegnati nella cultura: non solo perché affrontò temi propri della cultura, ma anche e soprattutto perché affrontò vari temi dal punto di vista culturale, e tenne l'uno e l'altro atteggiamento sul doppio registro della *fedeltà identitaria* e della *apertura dialogica*. In effetto - e questo ne costituì una peculiarità - il Circolo era promosso da un gruppo di laici (un solo prete tra i diciassette soci fondatori, e anche successivamente i preti cooptati come soci si contavano sulle dita di una mano; complessivamente costituirono meno di un decimo del totale), e laici che procedevano in modo autonomo, pur in rapporto di rispetto e cordialità con la gerarchia. Rappresentativo di tale impostazione fu Alfredo Trifogli, fondatore e primo presidente del Circolo che, dell'iniziativa, informò l'arcivescovo di Ancona, che era all'epoca mons. Egidio Bignamini (1945-1966), al quale, per la intitolazione del circolo, Maritain si rivolse per avere notizie sul gruppo dei soci fondatori e dare l'autorizzazione all'uso del suo nome per il nuovo Circolo, che poi operò in assoluta autonomia durante le diverse presidenze: da Trifogli a Galeazzi, da Valenza a Totti.

In proposito è da evidenziare una specifica modalità di essere presenti culturalmente ad Ancona da parte dei cattolici prevalentemente laici che fondarono il “Maritain”; infatti, il Circolo ha avuto un suo *stile*, nel senso che il suo modo di fare cultura lo rendeva diverso dal fare cultura di altri *circoli cittadini* e dal fare cultura di *associazioni ec-*

clesiali. Per questo mi sembra legittimo affermare che il Circolo “Maritain” coprì uno spazio non coperto e inaugurò una *originale presenza culturale* di cattolici che risentiva della nuova temperie culturale, ecclesiale e sociale. Infatti, con le *res novae* il Circolo intese misurarsi fin da subito, e lo fece ispirandosi a un filosofo, il quale era importante su un triplice piano: *sul piano ecclesiale*, perché aveva anticipato o contribuito a preparare indirettamente il Concilio ecumenico Vaticano II; *sul piano sociale*, perché aveva operato da intellettuale nella resistenza al nazismo e contribuito a ridefinire la democrazia preparando la Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo; *sul piano culturale*, perché aveva testimoniato in prima persona fedeltà alla chiesa e autonomia di giudizio, partecipazione alle vicende del tempo e indipendenza valutativa. Un filosofo - occorre aggiungere - che aveva fatto discutere e continuava a far discutere, ma che aveva guadagnato una autorevolezza straordinaria tanto sul piano della riflessione teoretica, quanto sul piano dell’impegno pratico. Anche per questo la scelta di intitolargli il Circolo risultava estremamente indicativa.

Non è senza rilevanza, allora, il fatto che i *vescovi di Ancona* - da mons. Egidio Bignamini (nato a Santa Cristina di Pavia nel 1887 e morto ad Ancona nel 1966, fu arcivescovo di Ancona dal 1945 al 1966, e amministratore apostolico di Osimo dal 1964 al 1966) a mons. Carlo Maccari (nato a Cantone di Parrano in provincia di Terni nel 1913 e morto ad Ancona nel 1997, fu arcivescovo di Ancona dal 1968 al 1989) (l’episcopato di mons. Felicissimo Stefano Tinivella è stato troppo breve: nato a Castagnole Piemonte nel 1908 e morto a Torino nel 1978, fu arcivescovo di Ancona dal 1967 al 1968), da mons. Dionigi Tettamanzi (nato a Renate in provincia di Monza nel 1934 e morto a Triuggio in provincia di Milano nel 2017, fu arcivescovo di Ancona-Osimo dal 1989 al 1991) a mons. Franco Festorazzi (nato a Perleto in provincia di Alessandria nel 1928, è stato arcivescovo di Ancona-Osimo dal 1991 al 2004), a mons. Edoardo Menichelli (nato a Serripola di San Severino Marche nel 1939, è stato arcivescovo

di Ancona-Osimo dal 2000 al 2017) - abbiano sempre guardato con interesse all'attività del Circolo, e i presidenti che si sono succeduti alla sua guida (da Trifogli a Galeazzi, da Valenza a Totti) abbiano tutti intrattenuto con i rispettivi vescovi rapporti di grande cordialità nel clima di una preziosa autonomia laicale (*ad intra*) e laica (*ad extra*). D'altra parte, è facile constatazione che lungo tutta la sua storia il Circolo ha operato all'insegna di un fecondo *pluralismo* di voci e di temi nell'ambito di diverse modalità di incontro: dalla relazione alla conferenza - dibattito, dalla tavola rotonda al seminario, al convegno.

2. 2. Alle origini del Circolo

Nascita del Circolo

Per focalizzare la nascita del Circolo vanno tenute presenti *due condizioni*, vale a dire la *dimensione culturale a livello locale* e la *dimensione religiosa a livello ecclesiale*. Ebbene, l'una e l'altra erano negli anni Sessanta all'insegna di un vivace spirito di *rinnovamento*. Infatti nell'Ancona di quegli anni era presente un'attenzione (più o meno ideologica) per la cultura: il che portava alla fondazione o rifondazione di circoli e istituti culturali diversamente ispirati ma ugualmente impegnati a riflettere e discutere sulla portata culturale della politica e, più in generale, della società. In più vasti orizzonti si collocava la seconda peculiarità di quegli anni, vale a dire lo svolgimento del Concilio ecumenico Vaticano II che, soprattutto, in ambito ecclesiale, ma non solo, andava suscitando un coinvolgente dibattito per le novità che esso prefigurava e che suscitavano diversificate reazioni, specialmente nel mondo cattolico. Al di là della connotazione che la cultura assumeva localmente, e che almeno in parte rifletteva linee di tendenza a livello nazionale, e al di là delle valutazioni che sul Concilio si davano dentro e fuori la Chiesa, il *clima* era certamente improntato a speranza e fiducia nella convinzione più o meno consapevole che si fosse in presenza di un momento storico importante dal punto di vista mondiale ma anche locale, e in modi diversi si avvertiva la necessità di un rinnovamento

profondo a livello individuale e comunitario.

In proposito torna utile riferire la duplice precisazione che, sulle *ragioni del Circolo*, Trifogli ebbe a fare in occasione del decennale (nell'intervento pubblicato poi su "Quaderni marchigiani di cultura" n. 3 del 1987). In primo luogo, riguardo alla *fondazione del Circolo*, è da puntualizzare che "si trattò di una iniziativa *collegiale* da parte di un gruppo di giovani estremamente interessati ai problemi della cultura; io (disse Trifogli) forse ero il più anziano, questo sì, ma in realtà fu una iniziativa collegiale, che insieme nacque e insieme fu portata avanti in uno spirito di profonda collaborazione e di grande disinteresse, perché l'unico nostro intento era quello di offrire un contributo alla vitalità e allo sviluppo delle attività culturali della nostra città. Non avevamo altre ambizioni e non presumevamo allora di allargare la nostra sfera di influenza al di fuori della città". In secondo luogo, riguardo alla *caratterizzazione del Circolo*, è da puntualizzare (sono sempre parole di Trifogli) che "il *campo di azione* del Circolo era praticamente illimitato", cioè non era limitato a questioni relative contenutisticamente alla cultura, e quindi "l'aggettivo *culturale* significava soltanto il taglio che noi volevamo dare all'impostazione dei nostri problemi: volevamo, cioè, affrontare i problemi del nostro tempo non per strumentalizzare certe situazioni, né per metterci al servizio di qualcuno, ma soltanto per ricercare la verità, per dialogare con gli altri, tenendo fermi i punti essenziali della nostra fede e di certi valori in cui noi profondamente credevamo". Perciò si trattava di "portare avanti questo dialogo culturale con obiettività, con serietà, con serenità, cercando di affrontare tutti quei problemi del nostro tempo che potevano suscitare l'interesse della comunità in cui noi eravamo inseriti, e tenendo particolarmente presenti i problemi e il mondo dei giovani". (La citazione è letterale, solo con la modificazione dei tempi verbali).

Ecco, nella maniera più sintetica ed efficace, individuate le coordinate che permettono di identificare il Circolo: il suo carattere *collegiale* a livello di fondazione e di gestione; la sua finalizzazione *culturale* in

senso non solo oggettuale ma soprattutto procedurale, cioè non solo di merito, ma soprattutto di metodo; la sua attenzione per il *mondo giovanile* e per le *questioni emergenti*, cioè la capacità misurarsi con le *res novae*; infine il suo orizzonte valoriale e dialogico, ossia la *consapevolezza identitaria* e, insieme, la *disponibilità relazionale* che il Circolo aveva chiaramente indicato nel suo Statuto e che riuscì a tradurre in tante e qualificate iniziative. È stato lo stesso Trifogli a rivendicare che “lo Statuto, che avevamo insieme elaborato, caratterizzava bene i nostri *intendimenti*”. Infatti, fin dal primo articolo, si affermava che il Circolo era “aperto alle esperienze culturali del mondo contemporaneo” con “lo scopo di approfondirne il significato, divulgarne la conoscenza e di assumerne cristianamente i valori”. Annotava dieci anni dopo Trifogli: “era già una *terminologia conciliare*: chi aveva messo insieme questo articolo dello statuto evidentemente aveva tenuto presente il dibattito che si stava già svolgendo nel Concilio”. Non solo: “per raggiungere tale fine il Circolo si proponeva di organizzare varie manifestazioni, “tenendo particolarmente presenti le esigenze del *mondo giovanile*”. E “anche quest’ultima espressione (osservava ancora Trifogli) mi sembra particolarmente significativa: siamo nel 1965, tre anni prima della contestazione del Sessantotto; evidentemente già allora avevamo avvertito che uno dei settori su cui bisognava maggiormente intervenire, con il quale bisognava più intensamente dialogare, era proprio il mondo dei giovani”. Infine, Trifogli evidenziava il fatto che i fondatori e i collaboratori del Circolo si presentavano come “uomini di cultura che cercano di esercitare una presenza in questo settore (culturale), senza rinunciare alla nostra matrice, alla nostra *ispirazione cristiana*, cercando di dare una risposta a ciò che attendono da noi”. E tutto questo - sottolineava Trifogli - nella consapevolezza dei “limiti delle nostre possibilità”. Questa triplice dichiarazione riassume in modo preciso e deciso le indicazioni di marcia che orientarono l’azione del Circolo, e che erano percepite chiaramente da chi frequentava le sue iniziative, e non erano solo cattolici; ecco il punto: il Circolo era al servizio della

cittadinanza, e finiva per essere uno strumento (per così dire) di formazione permanente, aperto a quanti fossero interessati alla crescita culturale della città.

L'intitolazione a Maritain

È con questi intendimenti che nacque il Circolo culturale “Jacques Maritain” e che s'intitolò al filosofo francese dopo che erano state vagliate *altre denominazioni* come “Il dialogo” e “Il rinnovamento”, e questa sembrava avere buone probabilità, perché si legava al bisogno di rinnovamento culturale ed ecclesiale che in tanti cattolici si stava facendo strada e in termini sempre più accentuati. Alla fine si decise di intitolare il Circolo al *filosofo francese*, forse perché Maritain, in più modi, aveva promosso il rinnovamento: a livello culturale e sociale, politico e religioso, e continuava a favorirlo, riflettendo sulle condizioni, a cominciare da quella dialogica, che potevano contribuire all'avvento di una “città fraterna”. Ricordiamo, *en passant*, che nel 1964 Maritain aveva oltre ottant'anni (era nato a Parigi nel 1882): nel 1960 era morta la moglie, e lui si era allora ritirato presso i Piccoli Fratelli di Gesù a Tolosa, dove teneva seminari nello studentato; in questa sede era stato interpellato da Papa Paolo VI, attraverso il suo segretario Pasquale Macchi, intorno a questioni dibattute in seno al Concilio. A lui poi Papa Montini consegnerà il messaggio dei Padri conciliari agli intellettuali al termine del Vaticano II; e, dal canto suo, Maritain sul senso del Concilio appena concluso s'interrogherà in un libro, che susciterà un vivace dibattito: *Il contadino della Garonna*. Ebbene, in occasione del decennale del Circolo, Trifogli tornò a spiegare “perché avevamo intitolato il Circolo a Jacques Maritain”, e disse: “per molti di noi Maritain era stato ed è (diceva nel 1974 ad un anno dalla morte del Filosofo) un Maestro, un maestro di filosofia, di teologia, di preghiera. Avevamo cioè intuito che Maritain era non solo uno straordinario uomo di cultura, ma un uomo di profonda ed originale spiritualità”.

In effetto il filosofo dell'*umanesimo integrale* era da considerare una delle personalità che maggiormente aveva contribuito a ripensare la democrazia per un verso e la chiesa per l'altro nel contesto di un umanesimo che intendeva essere integrale sia perché riguardava l'integralità della persona, cioè di tutto l'uomo, sia perché operava l'integrazione di elementi provenienti da diversi umanesimi. Dunque, non un umanesimo riduttivistico o parziale, né un umanesimo autarchico o autoreferenziale, bensì un umanesimo di ispirazione e aspirazione dichiaratamente cristiane e, insieme, aperto e dialogico secondo un programma che (diremmo oggi) intendeva conciliare "premodernità" e "modernità" in vista di una "postmodernità" in grado di assimilare "guadagni storici" precedenti, e di evitare precedenti "verità impazzite". Gli stessi titoli di alcuni libri maritainiani sono emblematici di questa linea progettuale: fin dall'inizio degli anni Trenta con *Religione e cultura* e con *Scienza e saggezza*, poi negli anni Quaranta con *Cristianesimo e democrazia* e con *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, fino agli anni Cinquanta con *L'uomo e lo Stato*. Tutti binomi estremamente significativi del programma maritainiano, che può anche essere sintetizzato nel titolo del suo capolavoro, cioè *Distinguere per unire* (a quell'epoca non ancora tradotto in italiano) ed è una logica che vale per *i gradi del sapere* non meno che per le articolazioni dell'essere e i piani dell'agire. Dunque, Maritain un filosofo che - nel mentre operava meditate aperture in campo teoretico, etico ed estetico - manteneva ferme le acquisizioni che classicità e cristianesimo avevano raggiunto in maniera perenne. In questa ottica si collocava l'apporto di Maritain alla *rinascita della democrazia* dopo la stagione dei totalitarismi (che Maritain combatté con la resistenza intellettuale) e alla elaborazione della *Dichiarazione universale di diritti dell'uomo* (che Maritain contribuì a preparare, coinvolgendo noti intellettuali); sotto questo profilo, risulta emblematico *L'uomo e lo Stato* che, fin dal titolo, rivendica la priorità e il primato della persona. Ma un apporto non meno consistente (anzi!) Maritain aveva dato per la *rinascita della cristianità*

dopo gli antimodernismi e i modernismi che si erano verificati e che il filosofo contribuì a superare, operando alcune importanti distinzioni a partire da quella tra cristianesimo e cristianità; quest'ultima considerata una categoria analogica, per cui Maritain auspicava "una nuova cristianità", capace di esprimere non una "società decorativamente cristiana", bensì una "società vitalmente cristiana". In tale prospettiva si collocava l'opera più nota di Maritain ovvero *Umanesimo integrale* che, affrontando i "problemi temporali e spirituali di una nuova cristianità", proponeva di andare oltre il "sacralismo" medievale e il "secolarismo" moderno in nome di una "secolarità", che era rivendicazione dell'autonomia delle realtà mondane, considerate quindi non solo strumentali ma con valore di "fini infravalenti".

Era questo il Maritain che, giunto agli anni Sessanta, aveva percorso il principale tratto del suo itinerario di pensatore e che aveva elaborato una filosofia dell'essere e una conseguente filosofia della persona. Dobbiamo aggiungere per onestà intellettuale che, almeno nel gruppo dei maritainiani di Ancona, non c'era piena consapevolezza della multiforme portata del pensiero di Maritain; questi era percepito piuttosto come il filosofo cristiano capace di additare un "ideale storico concreto" - la cosiddetta "nuova cristianità" - in grado di rinnovare il costume ecclesiale non meno che quello sociale. Per la maggior parte di noi (ma era opinione assai diffusa) Maritain era soprattutto (se non esclusivamente) *il filosofo dell'umanesimo integrale* e rischiava addirittura di essere *auctor unius libri*, e questo valeva tanto per chi proveniva dalle fila dei Fucini e dei Laureati cattolici, quanto per chi aveva militato nelle fila dell'Azione Cattolica: giovani o adulti. In tutti i casi, Maritain era il filosofo di cui in genere si erano letti *Tre riformatori* e *Umanesimo integrale*, fatti conoscere in Italia dall'allora mons. Giovanni Battista Montini, il quale aveva curato personalmente la traduzione del primo e aveva affidato a Giampiero Dore la traduzione del secondo (questo pubblicato dalla Studium, editrice dei Laureati cattolici). Ma circolavano pure *La persona e il bene comune* (edito dalla Morcelliana

di Minelli), *Cristianesimo e democrazia* e *I diritti dell'uomo e la legge naturale* (riuniti in un unico volume per le edizioni di Comunità di Olivetti). Personalmente, mi aveva interessato negli anni dell'Università e durante la mia presidenza diocesana della GIAC maschile, prima ancora che Maritain un altro pensatore cattolico, Emmanuel Mounier, con i due suoi volumi sul *personalismo* pubblicati significativamente uno dall'AVE, editrice dell'Azione cattolica, e l'altro dall'editore Einaudi, decisamente laico. Potrei anche aggiungere che, senza far torto a *Umanesimo integrale*, preferivo *La persona e il bene comune*, perché individuava - in termini di filosofia della persona e di filosofia della democrazia - il senso di un rinnovamento individuale e sociale, cui i cattolici (ma non solo loro) erano chiamati, dando a una domanda congiunturale una risposta strutturale.

Una leadership riconosciuta

In genere, tuttavia, era *Umanesimo integrale* il libro di riferimento dei maritainiani italiani, e quelli di Ancona non facevano eccezione. D'altra parte i soci fondatori, che collaboravano con *Alfredo Trifogli*, erano cattolici impegnati dal punto di vista ecclesiale e sociale, cattolici sensibili alla necessità di aprirsi, pur senza strappi, alle *res novae*. In questa ottica Maritain rispondeva bene a queste istanze, che lo stesso Trifogli incarnava per diversi aspetti, tant'è che la sua figura poteva ben considerarsi emblematica; era, infatti, caratterizzata dall'appartenenza all'Azione Cattolica e dalla militanza nella Democrazia Cristiana, dall'influenza della FUCI e dei Laureati Cattolici e da letture di intellettuali francesi come Maritain. Spirito intraprendente, Trifogli rappresentava il tipo di cattolico con un deciso *senso della gerarchia ecclesiastica* e, nello stesso tempo, con un altrettanto deciso *senso dell'autonomia laicale*, per cui la sua figura finiva per calamitare i cattolici: più o meno giovani, più o meno progressisti, quelli insomma accomunati da un forte desiderio di rinnovato impegno in ambito ecclesiale non meno che sociale. Ma con una peculiarità, che

contraddistinse Trifogli in tutte le sue stagioni, vale a dire *l'apertura alla cultura*; giungerei a dire che questa è stata, per tanti aspetti, la molla di tutto il suo diversificato impegno. Sotto questo profilo sono significativi alcuni suoi *incarichi culturali*: infatti egli aveva animato il Circolo “Contardo Ferrini” e l’Accolta “Amici della cultura”, era stato assessore alla cultura (oltre che vice sindaco) nella giunta Angelini, era socio dell’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti di cui poi sarà eletto a più riprese presidente; era segretario della Biennale d’arte “Premio Marche” di cui poi terrà la presidenza insieme con quelle della Galleria d’arte “Puccini”, dell’Associazione marchigiana iniziative artistiche e dell’Associazione marchigiana attività teatrali: sia l’AMIA che l’AMAT da lui stesso fondate). Laureato in lettere a Urbino, nell’Università di Carlo Bo (che - non dimentichiamolo - fu tra i primi a far conoscere Maritain in Italia, traducendone alcune opere e riflettendo a più riprese sul pensiero maritainiano, di cui evidenziava specialmente la riflessione estetica e la esperienza spirituale), Trifogli aveva insegnato nelle scuole pubbliche: dalle elementari alle superiori. Così era stato prima dirigente della FUCI (gli studenti universitari cattolici) e dei Laureati Cattolici), poi dell’AIMC (i maestri cattolici) e dell’UCIIM (i professori cattolici). Tutto ciò - occorre aggiungere - si accompagnava con una particolare sensibilità per il mondo del lavoro attraverso l’attenzione che portava alle ACLI e alla CISL, e con una forte passione politica, che lo portò a impegnarsi nella Democrazia Cristiana: e nella vita del partito si misurò con le correnti e i protagonisti locali. Dunque un cattolico a tutto tondo fu Alfredo Trifogli, e per questo rappresentò un punto di riferimento per tanti cattolici, calamitati dalla sua viva cultura e dalla sua forte personalità, non priva, questa, di asperità temperamentali, che tuttavia non intaccavano la sua *leadership*. D’altra parte la sua autorevolezza, gli era riconosciuta anche dalla gerarchia ecclesiastica, con la quale Trifogli ebbe sempre a collaborare coniugando il rispetto con la franchezza.

Appare allora del tutto comprensibile che, per arrivare alla fonda-

zione del Circolo e alla sua intitolazione a Maritain, si passasse attraverso l'arcivescovo Egidio Bignamini, il quale approvò l'iniziativa, che, per essere attuata, comportò anche la richiesta a Maritain di permettere l'intitolazione al suo nome del nuovo Circolo. E (come accennavamo) Maritain, dopo essersi sentito con l'Arcivescovo di Ancona, rispose positivamente, inviando una sua foto con la dedica "*A mes amis du Circolo Culturale d'Ancona, avec ma gratitude et mes vœux fervents. Jacques Maritain*". Purtroppo non disponiamo più dell'originale della lettera per l'autorizzazione né di quello della risposta (di cui ci parlava Trifogli e di cui ci parla Bedeschi), mentre della foto con dedica si è perduto l'originale, ma è rimasta la riproduzione, perché utilizzata come immagine per tutta una serie di iniziative culturali dell'Istituto marchigiano "Maritain" negli anni ottanta. Disponiamo della prima bozza dello Statuto (con la denominazione provvisoria di "Rinnovamento") e dello Statuto approvato con l'intitolazione a Maritain, nonché degli elenchi dei soci fondatori: da quelli originari a quelli cooptati in varie tornate (tutto questo materiale è conservato da Bedeschi a Colleameno). Al momento della costituzione del Circolo - avvenuta con l'assemblea costituente del *12 novembre 1964* presso il Notaio Liguori, ma senza registrazione in Tribunale - i soci erano 17: oltre ad Alfredo Trifogli, c'erano più o meno della sua stessa generazione: Franco Balletti, Bruno Regini, Fulvio Montillo, Elio Cerioni, Aldo Bevilacqua, Primo Amatori, Ermete Grifoni, Maria Teresa Garlatti, Maria Ciani, Franco Ferranti e don Armando Candelaresi (tutti deceduti), e di giovani c'erano: Marcello Bedeschi, Andrea Ercolani, Umberto Zampetti, Carlo Rossini e Sandro Bartola (questi ultimi due deceduti prematuramente). Successivamente, nella prima assemblea del Circolo si provvide ad ampliare il numero dei soci fondatori, cooptandone 9: Ubaldo Giacomini, Giuseppe Dall'Asta, Stefano Vici, don Otello Carletti, e tra i giovani: Girolamo Valenza, Tommaso Tucci, Enrica Tavei, Vittoria Cinelli, don Paolo Paolucci. Nella seconda assemblea del Circolo, furono cooptati altri otto soci: Lola Amatori, Celso Cesaretti,

Pasquale Casaretta, Sandro Totti, e tra i giovani, Giancarlo Galeazzi, Giovanni Cinelli, Paolo Fumelli e Nino Lucarelli. Nella quarta assemblea del Circolo, avvenuta il 21 novembre 1979, furono cooptati 3 soci: i giovani Rosina Ciriaco, Lucio Mancini e Vincenzo Varagona. Trifogli resse la presidenza per un quinquennio, perché, diventato sindaco di Ancona, si pose la necessità di un avvicendamento alla presidenza del Circolo. Così nel 1970 fu eletto presidente il sottoscritto, e dopo di me ricoprirono la carica di presidente prima Girolamo Valenza, poi Sandro Totti. Va rilevato che - dal punto di vista quantitativo - nella prima fase si ebbero ben quarantaquattro iniziative nell'arco di un quinquennio, nelle fasi successive una settantina circa ma lungo un trentennio, e nell'ultimo periodo si sono avute solo collaborazioni a iniziative promosse con o da altre istituzioni.

2. 3. Il Circolo in azione

La presidenza Trifogli

Dopo la costituzione del Circolo, la prima fase (1965 - 1969) - presidente Alfredo Trifogli e segretario Marcello Bedeschi - inizia con la *inaugurazione del circolo* che ebbe luogo precisamente il 4 aprile 1965 e per la quale fu chiamato il prof. Giuseppe Lazzati (Rettore dell'Università Cattolica di Milano), il quale parlò di *Cultura cattolica e mondo moderno*. La scelta del tema e del relatore intendevano essere (ed erano) chiaramente significativi di un programma maritainiano. Tant'è che seguì un'altra iniziativa dedicata esplicitamente a *Maritain*: una tavola rotonda dal titolo *Ciò che dobbiamo a Jacques Maritain* cui parteciparono, oltre Trifogli, Valerio Volpini (che era docente di lettere a Fano, dove nel 1960 aveva fondato un Circolo culturale intitolato a Maritain) e Giuseppe dall'Asta (che, dopo essersi laureato in pedagogia all'Università di Urbino con una tesi su Maritain, era docente di filosofia ad Ancona). Alcuni anni dopo si tornò a parlare di Maritain con una conferenza su *Attualità dell'umanesimo di Jacques Maritain* (con la prof.ssa Maria Ciani intervenne lo studente Umberto

Zampetti), e più tardi ancora con un'altra conferenza su *Storia della cultura e filosofia della cultura in Jacques Maritain* tenuta da Antonio Pavan, curatore della edizione italiana delle opere di Maritain presso l'editrice Morcelliana di Brescia. Abbiamo voluto raggruppare le tre iniziative specificamente riservate a Maritain svoltesi in tempi diversi, per evidenziare lo spazio molto contenuto dedicato al filosofo, di cui non s'intendeva tanto studiare il pensiero, quanto assimilarne lo stile, che lo stesso Maritain fin dal 1930 aveva indicato in *Religione e cultura* come proprio del pensiero cattolico, vale a dire l'attenzione al tempo nella fedeltà all'eterno.

Si tennero inoltre alcune conferenze, invitando note *personalità del mondo cattolico* e precisamente: il giurista Gabrio Lombardi su *Motivi dell'attuale crisi del senso dello Stato*; lo storico Gabriele de Rosa su *Luigi Sturzo e il Fascismo*; l'on. Vittorino Colombo su *Il mondo del lavoro nella democrazia*; lo studioso di politica Giorgio Campanini su *Il cristiano nella città*; e l'on. Vincenzo Gagliardi su *È lecita l'obiezione di coscienza?* Altri temi vennero affrontati in tavole rotonde con *relatori locali*: così su *Il latino nella scuola media unica* (attraverso tre presidi di Ancona: Mario Bettini, Anna Ciabotti e Mario Natalucci); su *Il discorso di Paolo VI all'ONU* (attraverso l'ing. Roberto Bianchi, il prof. Alberto Caracciolo e il dott. Alvisè Cherubini); e su *Ancona e il problema universitario* (attraverso l'ing. Corrado Beer, il prof. Ferruccio Fioretti e il dott. Luigi Zoppi).

A questo punto iniziò ad essere privilegiato l'evento del *Concilio ecumenico Vaticano II*, cui furono dedicati quattro incontri: con lo scrittore Marcello Camilucci si guardò alle *Prospettive conciliari*; con don Giuseppe Dossetti a *Il cristianesimo dopo il Concilio* (la relazione è stata poi pubblicata su "Quaderni marchigiani di cultura" (1986, n. 1); con p. Ernesto Balducci a *Chiesa e mondo contemporaneo*; e con l'arciv. Antonio Poma a *La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo*: non occorre sottolineare la qualità dei relatori invitati e il privilegiamento della *Gaudium et spes*. Seguirono una conferenza di Trifogli

su *Cultura come servizio alla comunità*, e alcune tavole rotonde cui parteciparono degli *studenti* e che furono dedicate a: *L'azione educativa della scuola d'oggi aiuta i giovani ad inserirsi efficacemente nella società?* (con il prof. Trifogli intervennero i giovani Franco Brasili e Luciano Caporaletti); *Motivi di interesse o di disinteresse dei giovani nei confronti dei problemi dello Stato* (con il giornalista Nello Bolognini intervennero i giovani Sesto Censi e Tommaso Tucci); *Attualità dell'umanesimo di Jacques Maritain* (con la prof.ssa Maria Ciani intervenne il giovane Umberto Zampetti); e *Dalla solitudine alla comunità* (cui intervennero lo studente Giacomo Binella e la studentessa Norma Gradara). Successivamente si ebbero quattro *diversificate conferenze*: con lo scrittore Plinio Acquabona si parlò de *La negritudine e la poesia di Senghor*; con il filosofo Pietro Prini de *Il pensiero di Theillard de Chardin*; con l'on. Angelo Salizzoni di *Problemi della società sviluppata*; con il dott. Francesco D'Arcais e il prof. Rocco Fedele de *Il progresso tecnico - scientifico e l'apprendimento scolastico*; piace sottolineare l'alternanza di personalità note a livello locale (Acquabona e Fedele) e a livello nazionale (Prini, Salizzoni e D'Arcais).

Si assistette poi a una ripresa di *temi ecclesiali*, che s'intrecciavano con altri temi di attualità sociale: così il giornalista Raniero La Valle parlò su *Il Concilio visto da un laico*, e il prof. Danilo Zolo su *L'enciclica "Populorum progressio"*; il padre cappuccino Ortensio da Spinetoli su *L'evoluzione e la Bibbia*, e più avanti lo storico Paolo Brezzi su *Chiesa e Stato alla luce del Concilio*; p. Carlo Carretto su *La Chiesa dei poveri*; il prof. Alfredo Zirondoli su *Esperienza e prospettive ecumeniche*; lo scienziato Sergio Beer su *Scienza e fede oggi*, fino all'ultima conferenza, quella del salesiano Vincenzo Miano su *Il dialogo con gli atei*. Conferenze di grande interesse, che furono intervallate da altre non meno interessanti; quattro toccarono *vari argomenti*: *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti* con lo storico don Lorenzo Bedeschi; *Progresso tecnologico e crescita civile* con il presidente dell'IRI Giuseppe Petrilli; *Cinema e cultura* con don Claudio Sorgi; *Prospettive di riforma della*

scuola media superiore con i presidi Mario Bettini, Giordano Fiocca, Mario Giachini e lo stesso Trifogli. Altre quattro iniziative riguardarono *temi etici* di attualità: così le conferenze: del giurista Gabrio Lombardi su *Il divorzio oggi in Italia*, e del teologo Ambrogio Valsecchi su *La regolazione delle nascite*; così le tavole rotonde con relatori locali su *La recrudescenza della criminalità* con don Gilberto Batosti, don Paolo Paolucci Bedini e il magistrato Mario Perucci, e su *Quando sono permessi i trapianti* con don Gilberto Batosti e i medici Francesco Di Giuseppe, Federico Levis e Vittorino Pricolo. Infine, altre quattro conversazioni furono dedicate a *temi filosofici* da parte di altrettanti pensatori: Antonio Pavan dell'Università di Padova su *Storia della cultura e filosofia della cultura in Jacques Maritain*; Filippo Piemontese dell'Università di Macerata su *Benedetto Croce nella cultura italiana odierna*; Armando Rigobello dell'Università di Perugia su *La crisi delle ideologie*; e Pietro Toesca dell'Università di Roma La Sapienza su *Ateismo e religiosità nella filosofia contemporanea*.

La semplice elencazione dei titoli degli incontri dà un'idea dell'impegno culturale del Circolo diretto da Trifogli; in particolare sottolineerei *la varietà e attualità dei problemi affrontati, la qualità e la notorietà di tanti relatori, la collaborazione con i giovani, la valorizzazione di personalità locali*. È da aggiungere che tutte queste iniziative consolidarono la presenza del Circolo a livello cittadino (e non solo), creando *un nesso vitale con la città*: sia richiamando un folto pubblico alle sue iniziative, che si svolgevano prevalentemente nel centralissimo Teatro della Parrocchia dei Santi Cosma e Damiano, sia entrando in dialettica con altri circoli culturali operanti ad Ancona e di diverso orientamento. È da aggiungere che molti dei temi affrontati erano preceduti e, soprattutto, seguiti da riflessioni e discussioni da parte dei soci del Circolo. In particolare, ritengo che il Circolo abbia risposto sotto la presidenza Trifogli a una duplice esigenza: quella di una maggiore presenza culturale da parte dei *cattolici*, e quella di un maggiore coinvolgimento culturale da parte dei *giovani*. Le successive presidenze hanno

certamente continuato ad operare in direzione del primo obiettivo, non altrettanto (mi pare) del secondo, per cui non si favorirà il ricambio generazionale. Si badi: con le presidenze di Galeazzi, di Valenza e di Totti non mancano i giovani alle iniziative del Circolo, ma non sono un numero consistente, e, soprattutto, non lo sono a livello di gestione del Circolo, che pure continuerà a svolgere il suo compito per una cultura come servizio alla comunità ecclesiale e civile.

La presidenza Galeazzi

Sotto la mia presidenza (1970-1977) - con Bedeschi confermato segretario - furono dedicate alcune iniziative specificamente a *Maritain*. Subito dopo la sua morte (1973) si tenne la tavola rotonda su *Jacques Maritain e il mondo contemporaneo*: vi partecipò il filosofo Gianfranco Morra insieme con Alfredo Trifogli e il sottoscritto. Poi si organizzò il grande convegno internazionale di studio su *Il pensiero politico di Jacques Maritain* (in collaborazione con FUCI, Movimento Laureari Cattolici e "Humanitas") che ha segnato la "Maritain - Renaissance" con la pubblicazione degli "atti" presso l'editrice Massimo di Milano (I edizione 1974, II edizione 1978). Successivamente a *Jacques Maritain: un filosofo cristiano della democrazia* fu dedicata la tavola rotonda cui parteciparono, oltre al sottoscritto e a Trifogli, i professori dell'Università di Urbino Enrico Garulli e Italo Mancini. Infine, lo stesso Trifogli tenne una conferenza su *Attualità di "Umanesimo integrale"*. Tutte iniziative (in particolare il citato convegno) che aprivano in modo più o meno diretto a una rinnovata lettura di Maritain, in quanto lo si configurava non più come filosofo della Democrazia Cristiana, bensì come filosofo cristiano della democrazia; non più solo come filosofo classico della politica, ma anche come classico della filosofia politica; si cominciava così a operare la distinzione tra Maritain e il maritainismo, fra una filosofia e la sua ideologizzazione. Legate a Maritain furono anche due *mostre*. In primo luogo, quella del *Miserere* di Georges Rouault (nella copia che il pittore aveva donato a Jacques e Raïssa

Maritain), esposizione allestita nella Cattedrale di San Ciriaco, che fu aperta parzialmente per l'occasione, mentre procedevano i lavori di restauro dopo i danni provocati dal terremoto; la mostra fu accompagnata dalla pubblicazione di un fascicolo monografico della rivista "Il Leopardi" fondata da Valerio Volpini, e fu seguita da una tavola rotonda su *Arte e religiosità in Georges Rouault* con Trifogli, il sottoscritto e l'editore Gilberto Bagaloni, presso il quale era stato pubblicato a mia cura un volume sul pittore francese, grande amico dei Maritain. In secondo luogo, è da ricordare la mostra del pittore Enzo Parisi: *Studi per un ritratto di Jacques Maritain* con la pubblicazione del catalogo della mostra e presentazione da parte del sottoscritto. Piace ricordare che alcuni quadri furono poi da Parisi donati, oltre che al sottoscritto, a tre istituzioni maritainiane: l'Institut international "Maritain" di Roma, l'Istituto italiano "Maritain" di Roma, e l'Istituto marchigiano "Maritain" di Ancona, nonché a papa Giovanni Paolo II.

Oltre che a Maritain si prestò attenzione a una diversificata serie di *temi ecclesiali e sociali legati all'attualità*. Per i *temi ecclesiali* ricordiamo le conferenze in riferimento ad alcuni *eventi ecclesiali*: l'arciv. Carlo Maccari su *La sessione del 1970 della Conferenza Episcopale Italiana*; l'arciv. Enrico Bartoletti (segretario della CEI) su *Il quarto sinodo dei vescovi*; il teologo don Pino Scabini e l'economista Giacomo Vaciago - nonché il prof. Giuseppe Dall'Asta, il magistrato Vito D'Ambrosio, il sindacalista Ferdinando Ilari, l'aclista Costantino Orciani e il dott. Girolamo Valenza - sul primo *Convegno ecclesiale. Occasione di ascolto e di riflessione per le chiese locali*; inoltre i rappresentanti della diocesi di Ancona che avevano partecipato al primo convegno nazionale ecclesiale - cioè, oltre al sottoscritto, Marcello Bedeschi e Costantino Orciani, mons. Otello Carletti e don Piergiorgio Mariotti - rifletterono riguardo a *Dopo il convegno su "Evangelizzazione e promozione umana": problemi e prospettive*; Ferdinando Ilari riferì su *Il documento conclusivo del congresso di Torino delle ACLI*; e il prof. Vittorio Bachelet, presidente nazionale dell'AC, presentò la nuova *Azione Cattolica Italiana*

nel post - concilio. Così da mons. Bartoletti al prof. Bachelet si offrirono occasioni importanti per riflettere su alcuni frutti del Vaticano II. Altre conferenze riguardarono alcuni *temi religiosi*: così don Sandro Spinsanti s'interrogò su *Chiesa: piccolo gruppo o grande popolo?*; p. José Gonzales Ruiz, esponente della teologia della liberazione, presentò le sue idee su *Povertà e promozione umana*; fr. Carlo Carretto, Piccolo Fratello di Gesù, rifletté su *La preghiera*; il filosofo Gianfranco Morra su *Il concetto di uomo in san Bonaventura e nel nostro tempo*. Ricordiamo inoltre le tavole rotonde a carattere religioso su *L'ecumenismo come esperienza: riflessioni e prospettive* con il pastore Renzo Bertalot e don Germano Pattaro; e *In ascolto delle giovani chiese* con don Olivio Dragoni, il sociologo Cesare Martino, e i professori Gastone Mosci e Valerio Volpini; si richiamò anche l'attenzione su due preti straordinari: il saggista Mario Gozzini s'interessò de *La figura e l'opera di don Lorenzo Milani*; e don Umberto Vivarelli di *Don Primo Mazzolari testimone del nostro tempo*.

Per i *temi socio - culturali*, ricordiamo le conferenze del domenicano p. Enrico de Rovasenda, assistente nazionale dei Laureati Cattolici, su *Potere e autorità*; del costituzionalista Leopoldo Elia su *Il movimento cattolico nel periodo del "non expedit"*; del presidente nazionale delle ACLI Domenico Rosati su *Classi sociali e partecipazione politica nella società contemporanea*; del saggista Vittorio Possenti su *Politica di potenza e educazione alla pace*; dello storico delle idee Giorgio Campanini su *L'ideologia della sinistra cattolica in Italia (1943 - 1950)*; dello scrittore Fortunato Pasqualino su *L'intellettuale cattolico, oggi, in Italia*; e infine la tavola rotonda su *I cattolici, la cultura e l'impegno politico* cui parteciparono, oltre al sottoscritto, i professori Sergio Anselmi, Fabio Ciceroni e Valerio Volpini, il quale aveva da poco pubblicato un libro che faceva discutere, intitolato *Sporchi cattolici*, che per questo fu oggetto di una riflessione a più voci.

Per i *temi educativi* ricordiamo le tavole rotonde su *La droga: aspetti medico - educativi - morali* con il preside Mario Bettini, i medici

Umberto Nucci e Andrea Peraccino e con don Paolucci Bedini; su *La riforma degli esami di maturità* con il sindacalista Alberto Di Stefano, il preside Bettini e il prof. Dall'Asta; ricordiamo infine il convegno su *La gestione sociale della scuola* in cui furono relatori: il prof. Antonio Pieretti dell'Università di Perugia che trattò di *Partecipazione e sperimentazione di una scuola democratica*, e l'on. Carlo Buzzi, presidente nazionale dei Maestri Cattolici (il convegno era organizzato in collaborazione con l'AIMC e con l'UCIIM di Ancona) che illustrò *Il ruolo dei docenti e il compito dei genitori nella scuola della comunità*. Un tema, questo della partecipazione scolastica, cui si riconosceva grande importanza, tanto che fu fondato - dal sottoscritto, da Dall'Asta e da Trifogli - un Centro denominato "Scuola e democrazia" per la elaborazione di idee e strumenti che favorissero l'innovazione da poco avviata.

Abbiamo volutamente lasciato fuori una iniziativa per dargli il giusto rilievo, vale a dire il *decennale del Circolo Maritain*, ricorrenza nella quale parlò Trifogli ricordando i *Dieci anni di lavoro del Circolo culturale Maritain: speranze e prospettive*, mentre Giuseppe Lazzati, di nuovo invitato, trattò il tema *La fondazione culturale dell'azione dei cattolici nella società contemporanea*: tanto l'introduzione di Trifogli quanto la relazione di Lazzati furono poi pubblicate su "Quaderni marchigiani di cultura" (1987, n. 3). La celebrazione del decennale riveste una notevole importanza, perché con la scelta del tema e del relatore si voleva chiaramente sottolineare la continuità dell'azione del Circolo e ribadirne l'ispirazione maritainiana, pur calata in una mutata realtà. L'incontro per il *decennale del Circolo* fu occasione per un bilancio e rilancio del "Maritain", un circolo che, dopo dieci anni di intensa attività, si era imposto ad Ancona come una libera istituzione, apprezzata per i suoi molteplici contributi in diversi settori, privilegiando le questioni di volta in volta disputate. *I maggiori eventi*, che hanno contraddistinto significativamente la mia presidenza, sono i seguenti.

In primo luogo, il *convegno internazionale* su "Il pensiero politico di Jacques Maritain" a pochi mesi dalla morte del filosofo Per dare

una idea un po' più precisa della manifestazione, che durò tre giorni, ricordiamo che fu introdotto, oltre che dal sottoscritto, dal prof. Trigfogli e dall'arcivescovo Maccari; fu presieduto da Carlo Bo, e tenne la prolusione il filosofo francese Etienne Borne. Seguirono relazioni e comunicazioni sui fondamenti del pensiero politico maritainiano ad opera di Antonio Pavan e Guglielmo Forni (noti studiosi di Maritain), di Duilio Bonifazi ed Enrico Garulli. Seguirono relazioni e comunicazioni sull'influenza del pensiero politico maritainiano sul movimento cattolico ad opera di studiosi noti, come gli storici Gabriele De Rosa e Lorenzo Bedeschi, e il sociologo Achille Ardigò, e meno noti come Renato Omacini, Libero Pierantozzi e Peppino Orlando; intervenne anche il giovane filosofo cileno Fernando Moreno Valencia. Seguirono relazioni e comunicazioni sulle prospettive del pensiero politico maritainiano ad opera di studiosi come i docenti dell'ateneo urbinato Italo Mancini e Piergiorgio Grassi, come il maritainiano Piero Viotto, come i giuristi Franco Casavola e Giuseppe Zaccaria, il filosofo Pietro Toesca e il pensatore latino - americano Franz Ondarza Linares. Chiusero il convegno relazioni e comunicazioni sul significato e l'attualità del pensiero politico maritainiano ad opera di studiosi come i giuristi Vittorio Bachelet e Leopoldo Elia, come il filosofo Gianfranco Morra e il giornalista Ruggero Orfei.

In secondo luogo, la *Mostra del "Miserere"* che ebbe risonanza nazionale e fu accompagnata e seguita da due pubblicazioni: rispettivamente un fascicolo de "Il Leopardi" di Valerio Volpini, e un volume dell'editore Gilberto Bagaloni di Ancona. La copia esposta nella cattedrale di San Ciriaco riaperta parzialmente per l'occasione grazie alla disponibilità di mons. Maccari era la copia che Georges Rouault aveva donato ai suoi "grandi amici" Jacques e Raïssa Maritain, come fa fede la dedica autografa dello stesso pittore.

In terzo luogo, il *convegno nazionale* sulla nuova gestione della scuola che fu significativo non solo in sé ma anche per la collaborazione con le due maggiori associazioni scolastiche cattoliche: infatti,

quello delle collaborazioni costituirà una tendenza in crescita, date le difficoltà di ordine economico del Circolo.

Dunque, durante la mia presidenza, il Circolo mantenne le sue *peculiarità*, a partire da quella di misurarsi con una molteplicità di questioni: culturali, religiose, politiche, scolastiche e artistiche, richiamando l'attenzione sulla presenza dei cattolici in questi ambiti tanto sul piano storico, quanto a livello di attualità. Posso aggiungere che, *sul piano personale*, l'incarico di presidente mi portò a studiare Maritain, e giunsi ad apprezzarlo in modo nuovo, cioè come un pensatore impegnato in una postmodernità quale sintesi di premodernità e modernità; come un pensatore, la cui filosofia andava collegata alla sua spiritualità; come un pensatore che nell'elaborazione delle sue teorie aveva operato in comunione con la moglie, la quale lo aveva avviato al tomismo e lo aveva in particolare avvicinato all'arte e alla contemplazione. Insomma, il Maritain che ho apprezzato in misura crescente si è andato configurando come un pensatore che non tornava in modo ripetitivo a san Tommaso, ma da san Tommaso partiva, e alla luce di san Tommaso procedeva originalmente secondo il metodo del "distinguere per unire", che lo portava a individuare i "guadagni storici" e le "verità impazzite", facendo suoi i primi e prendendo le distanze dalle seconde; operazione certo difficile, ma possibile, e non discriminatoria, in quanto effettuata con spirito dialogico e collaborativo.

La presidenza Valenza

Anche con la presidenza di Girolamo Valenza (1978-1986) - e Bedeschi confermato segretario - il Circolo organizzò iniziative che si possono ripartire per tematiche religiose, culturali e, soprattutto, sociali.

Per le *iniziative a carattere religioso* possiamo cominciare con la inaugurale tavola rotonda: *Cosa sperare oggi? In margine ad "Agonie del Cristianesimo"* (così s'intitolava un convegno svoltosi a Urbino per iniziativa di Italo Mancini) con interventi dei professori Giovanni Ferretti e Emilio De Dominicis (dell'Università di Macerata) e Piergiorgio

Grassi e Graziano Ripanti (dell'Ateneo feltresco), che avevano preso parte al convegno urbinato. A seguire una serie di conferenze: su *Problemi e prospettive dell'ecumenismo* con mons. Jean François Arrighi; su *La Chiesa Latino - americana dopo Puebla* con mons. Moreno Neves; su *Il Dio di Abramo* con mons. Pietro Rossano; su *La Chiesa italiana dopo il Concilio* con mons. Fiorino Tagliaferri; su *Chiesa e Stato negli ultimi 30 anni* con lo storico gesuita Giacomo Martina. Due incontri furono dedicati ad altrettanti convegni ecclesiali nazionali: Bartolomeo Sorge rifletté su *Continuazione del Convegno della Chiesa italiana "Evangelizzazione e promozione umana"*; Mons. Fernando Charrier e Marcello Bedeschi su *Il Convegno "Riconciliazione ecclesiale e comunità degli uomini"*. a sottolineare l'importanza dei convegni nazionali della Chiesa italiana che di decennio in decennio hanno ritmato la storia ecclesiale postconciliare.

Tra le *iniziative culturali* segnaliamo anzitutto due tavole rotonde in memoria del giornalista - editore Carlo Antognini, teorico della "marchigianità": alla prima parteciparono i professori universitari Alfredo Luzi, Italo Mancini e Gastone Mosci, il critico letterario Fabio Ciceroni, lo scultore Valeriano Trubbiani e p. Stefano Troiani; nella seconda, a Ciceroni e Mosci, si aggiunsero gli scrittori Plinio Acquabona e Franco Scataglini che con l'editore anconetano avevano intrattenuto rapporti amicali prima ancora che editoriali. Da aggiungere l'incontro con lo scrittore Rodolfo Doni presentato da Mosci e Trifogli. Altre due iniziative culturali furono *Scienze e umanesimo nella società contemporanea* con Enrico Garulli dell'Università di Urbino e il sottoscritto; e *Crisi della ragione o nuovi itinerari della ragione* con il prof. Ferretti dell'Ateneo maceratese (la relazione è stata poi pubblicata su "Quaderni marchigiani di cultura", 1989, nn. 1-4).

Non mancò una iniziativa dedicata a *Maritain*: furono invitati due suoi studiosi, Antonio Pavan e p. Ubaldo Pellegrino, i quali parlarono di *Pluralismo e collaborazione nel pensiero di J. Maritain*.

Tra le *iniziative sociali* (socio-economiche e socio-politiche) si col-

locano: le conferenze di Domenico Rosati delle ACLI su *Per una cultura della crisi: la ricerca delle ACLI*; la tavola rotonda su *Il sindacato e lo sviluppo della democrazia in Italia* con Michele Giacomantonio delle ACLI, Amelia Casadei dell'ACI, e Ettore Santi della CISL; ancora del sindacato ebbero a parlare Giuseppe Acconcella e il gesuita p. Mario Reina in un incontro intitolato: *I cattolici e il sindacato nella storia della CISL*. Di richiamo furono poi le conferenze di Achille Ardigò, sociologo, e Pietro Scoppola, storico, su *I cattolici democratici italiani tra continuità e rinnovamento*, e dello stesso Ardigò e Italo Mancini su *Matrice cristiana e proposta politica*, e del presidente emerito dell'Azione cattolica, lo storico Alberto Monticone su *1931: Chiesa, Azione Cattolica e Fascismo*, a dimostrazione dell'interesse per alcune figure di cattolici democratici, che con i loro studi e il loro impegno rinnovavano il senso della presenza dei cattolici nel panorama politico dell'epoca. A caratterizzazione *locale*, infine, fu la tavola rotonda su *Quale politica industriale per le Marche* cui parteciparono docenti della Facoltà di Economia e Commercio di Ancona: Valeriano Balloni, Marco Crivellini, Alberto Niccoli, Paolo Pettenati, Gian Mario Raggetti e Giacomo Vaciago. Altre due iniziative riguardarono temi di attualità: *Dopo la legge 180* con lo psichiatra Vito Volterra e il magistrato Mario Perucci; la *Riforma della Scuola media superiore* con Trifogli, Dall'Asta e la dott. Rosina Ciriaco.

Dall'elenco riportato emerge come *peculiarità* di questa terza presidenza una maggiore utilizzazione di forze locali e una maggiore attenzione per tematiche locali, e forse un privilegiamento delle questioni sociali, a dimostrazione dell'influenza che le diverse personalità dei presidenti esercitavano sull'attività del Circolo. Prima di concludere su questo punto, vorrei fare una *duplice sottolineatura*. La prima è che tutte le manifestazioni ricordate trovarono attento anche *l'arcivescovo di Ancona*; al riguardo piace ricordare che mons. Carlo Maccari espresse (come ho ricordato in un articolo in sua memoria) la sua gioia di avere dei "figli della sua Chiesa seriamente impegnati nel tormentato

campo della cultura” (lettera del 26/4/1980), tanto più che il campo della cultura “attende ancora pazienti ed organiche esplorazioni” (lettera del 5/11/1983), per cui si rallegrava di vedere questi figli della sua Chiesa “crescere nel servizio culturale con serena coerenza al Vangelo” (lettera del 14/4/1985). La seconda sottolineatura (di cui peraltro non ci sarebbe nemmeno bisogno) riguarda il fatto che le tre presidenze, pur nella loro specificità, furono senza soluzione di continuità, nel senso che, anche dopo la sua presidenza, *Trifogli* continuò - almeno occasionalmente - a interessarsi del Circolo: sia per collaborare ad alcune iniziative di particolare rilievo, sia per tenere qualche conferenza o partecipare a qualche tavola rotonda. Possiamo aggiungere che questo interessamento e questa presenza dimostravano quanto Trifogli fosse rimasto attaccato al Circolo, e attribuisse ad esso una grande importanza: personale e pubblica.

2. 4. Il Circolo in difficoltà

La prima pausa

Dopo oltre vent'anni di attività consistente, il Circolo visse la sua *prima pausa*, per cui dal 1987 al 1994 non se ne udì la voce. Le difficoltà gestionali erano soprattutto di carattere economico: problemi che nella prima fase non si erano avvertiti più di tanto giacché i soci versavano una quota, e poi c'era il mecenatismo di alcuni, tra cui va segnalato il capitano Primo Amatori che, titolare di una agenzia di viaggi e grande amico di Trifogli, fu generoso sostenitore del Circolo, quando era in difficoltà. Queste, nel tempo, andarono aumentando, perché venne meno il sistema del versamento delle quote dei soci; col passare del tempo quella rete di soci si allentò, e per contenere le spese si ridusse il volume di attività. Così, dopo oltre venti anni il Circolo visse la sua prima crisi, e si ebbe un decennio di eclissi. È peraltro necessario ricordare che nel 1984 era nata una nuova istituzione fondata dallo stesso Trifogli: *l'Istituto Marchigiano Jacques Maritain* che - come l'intitolazione indicava - aveva un carattere regionale (e non solo cit-

tadino) e, come il sottotitolo precisava, intendeva operare “per la storia dei movimenti cattolici nelle Marche”. Probabilmente, la presenza di questo Istituto contribuì alla crisi del Circolo; da qui un silenzio protrattosi fino al 1995, quando un gruppo di cattolici (laici e presbiteri, antichi e nuovi soci del Circolo) ritenne che si dovesse ancora scommettere sul Circolo e sulla sua attività, magari da caratterizzare in senso più cittadino: presidente fu allora nominato un medico, Sandro Totti.

La presidenza Totti

La presidenza di Sandro Totti (1995-2003) - con segretario Fulvio Montillo - in realtà fu attiva solo per il triennio 1995-1997, dopodiché si ebbe un altro quinquennio di silenzio, senza neppure ricambi al vertice. Ma vediamo le iniziative che caratterizzarono i primi anni della presidenza Totti. Nell'invito della prima manifestazione era scritto: “Per iniziativa di un gruppo di vecchi e nuovi amici riprende la sua attività il Circolo culturale J. Maritain con le stesse finalità che lo hanno caratterizzato fin dalla fondazione avvenuta nel 1964”.

La prima manifestazione fu dedicata ad *Ancona sotto i 100mila: problemi e prospettive*; relatori furono il sindaco di Ancona Renato Galeazzi e l'economista dell'Università di Ancona Alberto Niccoli, comunicazioni furono presentate da Augusto Bocchini dell'Assoindustriali, da Enrico Buoncompagni della Confartigianato e da Ugone Marchegiani della Confcommercio; introdusse e moderò l'incontro Alfredo Trifogli, a dimostrazione della *continuità ideale* che si voleva mantenere con il Circolo originario, mentre la scelta del tema stava a indicare la *specificità cittadina* che si voleva perseguire. Si intendeva, così, occupare uno spazio non coperto, che però si avvertiva il bisogno di coprire soprattutto dopo il lavoro svolto da un gruppo di studio nominato dalla Diocesi e che aveva trovato traduzione in un documento intitolato *Ancona: una città da conoscere, da amare e da servire*, che, a nome della stessa Diocesi, presentai pubblicamente alla Loggia dei



Istituto Internazionale “Jacques Maritain”. Una riunione del consiglio direttivo (1975). Al centro il presidente Olivier Lacombe, alla sua destra il vicepresidente Enrique Perez Olivarez, alla sua sinistra il segretario generale Roberto Papini, alle estremità i due vicesegretari generali Giancarlo Galeazzi (a sinistra) e Fernando Moreno Valencia.

Mercanti. Dunque nella ripresa del Circolo fu determinante una *rinnovata vocazione cittadina*. E anche gli altri temi poi affrontati furono direttamente o indirettamente collegati alla situazione locale, al fine di dare maggiore concretezza alla riflessione culturale. Una seconda manifestazione, che si svolse sempre nel 1995 si ebbe relativamente a *Costituzione italiana: il problema della sua revisione*; relatore fu il presidente emerito della Corte Costituzionale Antonio Baldassarre, e la scelta del relatore suscitò qualche polemica, per la sua connotazione politica. Una terza iniziativa, con cui si aprì il 1996, riguardò *Donna, famiglia, società: un bilancio dopo Pechino*; relatrice Giulia Paola Di Nicola dell'Università di Teramo. A breve distanza di tempo seguì *Il convegno su La scuola media superiore: problemi e prospettive*; la presentazione fu tenuta da Giuseppe Dall'Asta, vice presidente dell'IRRSAE Marche, e le relazioni da Tolmino Guerzoni, presidente dell'IRRSAE Emilia Romagna, e da Walter Maraschini, giornalista scolastico della rivista "Rocca". Un'ulteriore iniziativa nello stesso anno riguardò *L'occhio della stampa sui problemi della comunità locale*; moderata da Manlio Mariani, giornalista della sede regionale della Rai, la tavola rotonda vide la partecipazione di Roberto Sopranzi del "Corriere Adriatico", di Dario De Liberato de "Il resto del Carlino", di Gianluigi Cortesi di "Centro Marche", e di Vincenzo Varagona del Sindacato Giornalisti Marchigiani. Nel 1997 si tenne il convegno su *Quali politiche per la famiglia*; relatrice Luisa Santolini, segretaria del Forum Nazionale delle Associazioni Familiari; moderò l'incontro l'avv. Andrea Speciale. Queste le cinque manifestazioni della presidenza Totti nel triennio 95-97; le difficoltà di far rivivere il Circolo risultano chiaramente dall'esiguo numero di iniziative, ed erano confermate dal fatto che, in tutte queste, il Circolo operò sempre in collaborazione con altre associazioni o istituzioni, tanto da mettere in discussione (secondo alcuni) la sua specifica identità.

È da aggiungere che quando, nella seconda parte della presidenza Totti, il Circolo parve destinato a scomparire, si deve a Marcello Be-

deschi se questo non accadesse. D'altra parte in questo periodo era stato varato e si andava affermando il cosiddetto "Progetto culturale" della Chiesa italiana che, tra l'altro puntava alla valorizzazione delle migliori esperienze associative ed organizzative realizzate in campo culturale, per cui si ritenne che non si potesse, proprio in questo momento, chiudere con il Circolo, che - sia detto *en passant* - quel progetto aveva a modo suo anticipato, con il suo programma di impegno senza complessi di inferiorità né di superiorità, con il suo appello alla ragione coniugata con la fede, con la sua valorizzazione della intellettualità cattolica, con il suo contributo ad una cultura diffusa. Di quel Progetto culturale, il sottoscritto era stato nominato referente diocesano prima e referente regionale per le Marche poi. Ebbene, fu Bedeschi a invitarmi a rappresentare pubblicamente il Circolo; così presentai le nuove iniziative del Circolo come presidente onorario, e come tale figuro in seno alla Consulta laicale della Diocesi di Ancona - Osimo.

Dunque, nel quinquennio 1998 - 2003 il Circolo rimase solo sulla carta; eppure la sua memoria fu ugualmente viva, anche perché proprio dal Circolo erano scaturite altre *istituzioni maritainiane* di maggiore peso: nel 1974 *l'Istituto internazionale Maritain*, e nel 1984 *l'Istituto italiano Maritain* (prima come Sezione italiana dell'Internazionale e poi come Istituto nazionale) e *l'Istituto marchigiano Maritain* che, pur nella sua caratterizzazione regionale, operò soprattutto a livello di Ancona. Insomma, tutta una serie di questioni rendeva difficile la persistenza del Circolo, anche dopo la sua ripresa; tuttavia appare di per sé significativo l'aver voluto riprendere il cammino nella memoria di una esperienza che forse, però, non era più ripetibile, se non rinnovandone profondamente struttura e mezzi.

2. 5. L'ultimo decennio

Nel decennio 2004-2014 le iniziative sono servite più a fare memoria che non progetto. La prima iniziativa di questa ulteriore ripresa fu organizzata (si diceva nell'invito) "per ricordare l'ultimo presidente

del Circolo Sandro Totti, recentemente scomparso e i 40 anni della fondazione del Circolo”; fu un convegno dedicato a *La Pira: per una civiltà della pace*. Moderato dal sottoscritto, vide come relatori: il card. Achille Silvestrini su *La formazione e la testimonianza cristiana di La Pira*; il presidente emerito della Corte Costituzionale Leopoldo Elia su *Produzione scientifica e apporto alla Costituente di La Pira*; il presidente della Fondazione La Pira Mario Primicerio su *La Pira costruttore della pace e sindaco*; ci furono poi interventi del presidente della Provincia di Ancona Enzo Giancarli e del presidente della Regione Marche Vito D’Ambrosio; le conclusioni furono tratte dall’arciv. Edoardo Menichelli.

Oltre che per questo convegno, il nome del Circolo ritorna come associato ad alcune iniziative del Gruppo di Ancona del MEIC fondato e diretto da Girolamo Valenza. Ma proprio la presenza del MEIC - che, a partire dall’arciv. Maccari, non si era costituito ad Ancona (come del resto la FUCI, e per ragioni analoghe: se ne temeva un certo spirito innovatore e contestativo) - rese in qualche modo superflua l’attività del Circolo, con cui d’altra parte non si era in alternativa, e, per evidenziarlo, lo si associò alle iniziative del Gruppo. Ebbene, quel Gruppo è stato intitolato ad Alfredo Trifogli il 21 marzo 2014 nel corso di una manifestazione che ha visto relatori Valenza e il sottoscritto, per fare una triplice operazione: ricordare la figura Trifogli, fare un bilancio della decennale esperienza associazionistica del MEIC di Ancona, e avviare una ricognizione della cinquantennale esperienza culturale del Circolo Maritain: tutti elementi conoscitivi che sono importanti per la storia della città, in quanto non sono patrimonio esclusivo della comunità ecclesiale, bensì patrimonio comune dell’intera comunità cittadina: ad entrambe si rivolgeva il Circolo Maritain, ad entrambe si rivolge il Gruppo MEIC, e la figura di Trifogli appare direttamente o indirettamente ispiratore tanto dell’uno, quanto dell’altro atteggiamento. Allora, intitolargli il Gruppo MEIC di Ancona è stato un piccolo ma significativo segno, per dire che anche sotto altra etichetta continua lo spirito del Circolo “Maritain”.

2. 6. Un primo bilancio

Volendo, *per concludere*, riassumere le peculiarità culturali del Circolo, possiamo evidenziare la sua caratterizzazione “generalista”, in senso *civile* ed *ecclesiale*, e il “Maritain” di Ancona ha mantenuto questa sua connotazione originaria, diversamente da altri due *Circoli culturali intitolati a Maritain* e fondati un po’ prima quello di Fano nel 1960 con Valerio Volpini (1923-2000), e quasi contemporaneamente quello di Rimini nel 1963-65 con Cesare Biondelli (1931-2016) e con lui, tra gli altri, Antonio Zavoli e Piergiorgio Grassi: il circolo fanese si è andato nel tempo caratterizzando sul piano della cultura cinematografica e dell’editoria, mentre il circolo riminese fin dall’inizio si era caratterizzato per scelte di rinnovamento ecclesiale e sociale che già dagli anni Settanta lo avevano posto nell’ambito della “sinistra cristiana” fino a diventare punto di riferimento delle “comunità di base” e dei “cristiani per il socialismo”; alla fine degli anni Ottanta passò il testimone all’Istituto di scienze dell’uomo di Rimini.

Possiamo sintetizzare la connotazione generalista del “Maritain” di Ancona con le parole con cui Giuseppe Lazzati chiudeva la sua conferenza per il decennale del Circolo culturale “Maritain”: “sono convinto, profondamente convinto, che è su questo piano (di cultura generale) che va portata avanti una coraggiosa azione da parte dei cattolici, se si vuole ridare più vivacità, più efficienza e più senso alla loro presenza nel mondo per la costruzione di una convivenza che sia fatta veramente a misura di uomo”. Possiamo esemplificare tale impostazione con *tre relazioni*, tenute rispettivamente durante le presidenze di Trifogli, di Galeazzi e di Valenza, e presentate da tre relatori sicuramente rappresentativi, vale a dire Giuseppe Dossetti nel 1966, Giuseppe Lazzati nel 1975 e Giovanni Ferretti nel 1981; si tratta di tre conversazioni che, come tutte quelle presentate al “Maritain”, erano inedite, fino a quando non sono stati recuperati i testi e pubblicati sulla rivista dell’Istituto marchigiano Maritain “Quaderni marchigiani di cultura”, rispettivamente nel 1986 (n. 1), 1987 (n. 3) e 1989 (nn.

1-4). La loro lettura costituisce non solo occasione per incontrare alcuni protagonisti e assaporare la vitalità della loro pagina, ma anche per capire il ruolo svolto dal Circolo “Maritain”. Il tipo di *offerta culturale* rappresentata dal “Maritain” di Ancona trova nelle tre conferenze citate una efficace sintesi, che si può specificare in tre punti: a) nella richiesta di Dossetti di riconoscere il *primato della comunione*, anche rispetto al dialogo, che a un certo momento si può anche interrompere, mentre “la comunione non cessa mai”; b) nella richiesta di Lazzati di puntare a una *rifondazione della cultura* che “sappia raccogliere in sintesi unitaria e organica i molti e diversi valori antichi e nuovi”; c) nella richiesta di Ferretti di *nuove strade della ragione*, per cui indica “tre itinerari di una nuova ragione che capisce in modo diverso sia la verità, sia la trascendenza della verità, sia la sua strumentalità al servizio dell’uomo”. In tutti e tre i casi c’è il senso di una crisi e, insieme, la *fiducia* di poterla superare a condizione di puntare su una cultura più umana e umanizzante. Si tratta di una lezione che, espressa in tempi e modi diversi, ha attraversato tutta la storia del Circolo “Maritain”, e che dà ancora a pensare nell’odierna situazione.

Nota bibliografica

Sul Circolo culturale "Jacques Maritain" di Ancona

Materiale documentario, fotografico e a stampa relativo al Circolo culturale "Jacques Maritain" è rinvenibile in cartelle di Trifogli, Galeazzi, Valenza, presso l'Istituto marchigiano Jacques Maritain di Ancona e in cartelle di Totti e Bedeschi presso il Centro pastorale "Stella maris" di Colleameno di Ancona.

Alfredo Trifogli, *Dieci anni di lavoro del Circolo culturale Maritain: speranze e prospettive*, in "Quaderni marchigiani di cultura", 1987, n. 3, pp. 54-59

*(Giancarlo Galeazzi), *Circolo culturale Jacques Maritain di Ancona. Iniziative realizzate dalla fondazione ad oggi (1965-1981)*, in "Quaderni marchigiani di cultura", 1987, n. 4, pp. 22-39; Giancarlo Galeazzi, *Il Circolo culturale Jacques Maritain di Ancona: 1964-2014*, relazione tenuta ad Ancona il 21 marzo 2014 per il cinquantennale del Circolo per iniziativa del Movimento ecclesiale di impegno culturale di Ancona.

Testi di tre conferenze emblematiche tenute al Circolo culturale "Maritain" di Ancona sono state poi pubblicate: *Il Cristianesimo dopo il Concilio* di Giuseppe Dossetti (conferenza tenuta al Circolo culturale "Maritain", presidente Trifogli, ad Ancona il 12 maggio 1966), in "Quaderni marchigiani di cultura", 1986, n. 1, pp. 31-48; *La fondazione culturale dell'azione dei cattolici nella società contemporanea* di Giuseppe Lazzati (conferenza tenuta al Circolo culturale "Maritain", presidente Galeazzi, ad Ancona il 22 marzo 1975), in "Quaderni marchigiani di cultura", 1987, n. 3, pp. 60-68; *Crisi della ragione o nuovi itinerari della ragione?* di Giovanni Ferretti (conferenza tenuta al Circolo culturale Maritain", presidente Valenza, ad Ancona nel 1981), in "Quaderni marchigiani di cultura", 1989, n. 1-3, pp. 20-31.

Sui Vescovi di Ancona

Mons. Egidio Bignamini, in "Antenna", 1964, n. 3, 1965, n. 4, 1966, nn. 11 e 12.

Franco Festorazzi, Marcello Bedeschi e Giancarlo Galeazzi, *Ricordo di mons. Carlo Maccari*, in "Quaderni marchigiani di cultura", 1997, n. 1, pp. 93-104.

Giancarlo Galeazzi, *Per una cultura etica: il contributo di Mons. Dionigi Tettamanzi*, in "La fede e i giorni", 1990, n. 2, pp. 22-30.

Aa. Vv., *Initium sapientiae. Scritti in onore di Franco Festorazzi nel suo 70° compleanno*, a c. di Riccardo Fabris, EDB, Bologna 2000.

Aa. Vv., *Mons. Edoardo Menichelli. Nel cuore di un vescovo*, Ancona 2014.

3. L'ISTITUTO INTERNAZIONALE "JACQUES MARITAIN" *da Ancona a Roma e oltre*

3.1. Fondazione e direzione

L'Istituto Internazionale Jacques Maritain fu fondato a Gallarate il 6 aprile 1974, un anno esatto dopo la morte di Jacques Maritain (28 aprile 1973); tra i soci fondatori ricordiamo i marchigiani: Marcello Bedeschi, Armando Candelaesi, Leopoldo Elia, Giancarlo Galeazzi, Italo Mancini, Piergiorgio Mariotti, Roberto Papini e Alfredo Trifogli. Tra i membri del *Consiglio di amministrazione* ricordiamo i marchigiani: Marcello Bedeschi, Armando Candelaesi e Alfredo Trifogli. Tra i membri del *Consiglio scientifico* ricordiamo i marchigiani: Leopoldo Elia, Giancarlo Galeazzi, Italo Mancini e Roberto Papini. Tra i membri del *Comitato d'onore* ricordiamo i marchigiani: Carlo Bo Leopoldo Elia e Italo Mancini,

L'Istituto internazionale aveva il Segretariato generale a Roma e il Centro di documentazione a Colleameno di Ancona presso le Suore Canossiane (sede messa a disposizione dall'arcivescovo di Ancona, mons. Carlo Maccari); successivamente tale Centro fu trasferito a Praglia, poi a Preganziol, oggi è a Roma, nella stessa sede del Segretariato. Al Centro di documentazione di Ancona (da me diretto) c'era anche la sede della rivista dell'Istituto "Notes et documents" (da me diretta per quasi un decennio, anche dopo il trasferimento del Centro di documentazione). Lo dissi all'epoca e lo ripeto oggi: è stata un'occasione mancata quella di non essere riusciti a mantenere il Centro di documentazione ad Ancona (ma gli enti locali non si dimostrarono sensibili né lungimiranti). È da aggiungere che, intanto, l'Istituto internazionale diffondeva la propria presenza nel mondo creando tutta una serie di sezioni e istituti nazionali collegati.

Oggi, l'Istituto Internazionale Jacques Maritain è una associazione

culturale internazionale senza fini di lucro, giuridicamente riconosciuta dallo Stato italiano nel 1992 (G.U. n. 69 del 23-3-1992), posto sotto la tutela e vigilanza del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, ha sede a Roma dove sono ospitati gli uffici del Segretariato Generale e la “Biblioteca della Persona”, specializzata sui temi relativi alla persona e alla questione antropologica.

Ammesso all’UNESCO nel 1983, gli è stato riconosciuto da questa Organizzazione nel 1996 lo statuto di “ONG in relazioni operative”. Nel 1999 l’UNESCO ha istituito presso l’Istituto la Cattedra Unesco di studi in materia di “Pace, sviluppo culturale e politiche culturali”, privilegio concesso allora a pochissime istituzioni non universitarie nel mondo.

Nel 1996 la FAO lo ha riconosciuto come ONG con “statuto di collegamento”. La cooperazione con la FAO ha riguardato in particolare il tema del diritto all’alimentazione, in cui l’Istituto ha dato un contributo significativo ai fini del riconoscimento e dell’implementazione di tale diritto nell’ambito della comunità internazionale a partire dal 1996.

I Soci dell’Istituto, che vengono scelti tra personalità del mondo accademico, culturale, istituzionale di numerosi paesi, dal nucleo iniziale dei 35 fondatori sono diventati attualmente 64 soci ordinari, ai quali si aggiungono i circa 200 soci collaboratori che contribuiscono alle attività in numerosi paesi d’Europa, Asia, Africa, America del Nord e del Sud.

L’Istituto ha attivato una vasta rete di collegamenti in tutto il mondo attraverso rapporti di collaborazione con proprie Associazioni nazionali (in Argentina, Brasile, Canada, Romania, Stati Uniti, Venezuela) e Associazioni collaboratrici affiliate (in Bolivia, Cile, Cuba-Miami, Guatemala, Paesi Bassi, Repubblica Ceca, Repubblica Dominicana, Senegal, Spagna, Ungheria); con università, istituti, centri di ricerca italiani e stranieri, organismi internazionali. Le associazioni così costituite sono diventate attualmente 18: 7 Associazioni nazionali (presenti in Argentina, Brasile, Canada, Romania, Spagna, Stati

Uniti, Venezuela) e 11 Associazioni collaboratrici (presenti in Bolivia, Cile, Cuba/Miami, Guatemala, Paesi Bassi, Repubblica Ceca, Repubblica Dominicana, Senegal, Spagna, Ungheria).

Senza far torto ai numerosi e qualificati sostenitori dell'Istituto è da riconoscere che cofondatore e animatore dell'Istituto è stato in particolare lo studioso anconetano Roberto Papini, la cui opera come segretario generale dell'IIJM si è accompagnata all'opera svolta dai *presidenti* che in quarant'anni si sono succeduti alla sua guida e precisamente: il francese Olivier Lacombe, lo spagnolo Ramon Sugnyes de Franch, il venezuelano Enrique Perez Olivares, l'italiano Pietro Adonnino, il canadese William Sweet. Nella sua opera, Roberto Papini è stato anche coadiuvato da segretari generali aggiunti: da Fernando Moreno Valencia e Giancarlo Galeazzi all'inizio, poi da numerosi altri tra cui certamente primeggia Antonio Pavan, per tanti aspetti e per lungo tempo "mente" dell'IIJM.

Anche la *rivista* dell'Istituto che ha conservato sempre la sua denominazione iniziale "*Notes et documents*" (solo successivamente integrata con le espressioni "Pour une recherche personaliste" e "For a personalist approach") ha visto un avvicendamento dei direttori, che sono stati in ordine cronologico: Giancarlo Galeazzi, Gianfranco Martini, Philippe Cheneaux, Piero Doria e Ignazio Ingrao. La rivista, che è riconosciuta dal Ministero per i Beni e le Attività culturali come periodico di elevato valore culturale, conta attualmente su un comitato di direzione (composto di nove membri, di cui tre italiani: Attilio Danese, Giancarlo Galeazzi e Giovanni Grosso), su un comitato di redazione e su una rete di corrispondenti.

Per l'attività editoriale dell'IIJM si possono vedere i cataloghi di diverse editrici, tra cui le Edizioni Scientifiche Italiane di Napoli, la Studium di Roma, la Massimo di Milano, il Mulino di Bologna, ecc.. Più avanti presenteremo in modo più analitico l'attività editoriale di questa istituzione maritainiana.

3. 2. Una storia tra memoria e progettualità

A margine della pubblicazione del volume di Jean Dominique Durand, intitolato *Un laboratorio per la democrazia. L'Istituto internazionale Jacques Maritain 1974-2008*, e pubblicato dall'Editrice Il Mulino di Bologna nel 2009, intendo operare delle riflessioni sia in senso retrospettivo che prospettico. Infatti, il libro dello storico Durand può ben essere l'occasione per puntualizzare alcuni aspetti della storia dell'Institut International Jacques Maritain, specialmente per quel che riguarda il retroterra marchigiano di questa istituzione, e per individuare alcune piste di sviluppo che l'IIJM potrebbe percorrere nel prossimo futuro, magari tornando a collegarsi alle Marche, e ad Ancona in particolare. Ricordare che ai suoi inizi l'IIJM aveva legami forti con la nostra regione (a livello di intellettuali, che vi furono coinvolti come soci fondatori, e a livello di realtà istituzionali, quali il Centro di documentazione e la direzione della Rivista che avevano sede a Colleameno) può incoraggiare a ripensare il rapporto dell'IIJM con le Marche, magari ipotizzando, per esempio, di collocare a Colleameno (ristrutturato per il XXV Congresso Eucaristico Nazionale) un Centro per il dialogo interculturale e interreligioso, che risulterebbe omogeneo con la filosofia cui s'ispira l'IIJM e coerente con la vocazione di cui Ancona va prendendo crescente consapevolezza.

In apertura vorrei esprimere la mia *soddisfazione* per il fatto che questo libro è stato presentato in anteprima ad *Ancona*; infatti la nostra città ha diversi collegamenti importanti con l'IIJM. *In primo luogo*, perché alcuni dei soci fondatori sono anconetani o marchigiani: da Roberto Papini ad Alfredo Trifogli, da Marcello Bedeschi al sottoscritto, da Valerio Volpini a Italo Mancini. *In secondo luogo*, perché ad Ancona si è cominciato a ipotizzare di dare vita all'IIJM. Era il 1973, all'indomani della morte del filosofo francese e, dopo aver promosso una tavola rotonda per ricordarlo immediatamente (vi parteciparono, oltre al sottoscritto, Gianfranco Morra, Alfredo Trifogli e Valerio Volpini), il Circolo culturale Jacques Maritain (CCJM) di Ancona da me

presieduto organizzò un convegno di studi su “Il pensiero politico di Jacques Maritain” che si tenne nello stesso anno a cavallo tra novembre e dicembre nell’aula magna della Facoltà di Medicina a Posatora. Fu allora, nel tempo della preparazione e dello svolgimento che Roberto Papini, il quale collaborava con gli organizzatori di Ancona, cominciò a ipotizzare la nuova istituzione. *In terzo luogo*, perché, una volta fondato l’IIJM (con gli incontri di Kolbsheim e di Gallarate), Ancona fu sede del Centro di documentazione a Colleameno (di cui ero responsabile come segretario generale aggiunto) e della direzione e redazione della rivista “Notes et documents” (di cui ero stato nominato direttore, mentre ne era redattrice Silvia Serafini, anche lei di Ancona). Successivamente, sia il Centro che la Rivista furono trasferiti (uno a Praglia e l’altro a Roma), in quanto Ancona e le Marche non seppero offrire spazi e mezzi adeguati alla nuova istituzione. Ricordando questo fatto, non si vuole puntare l’indice contro qualcuno, si vuole solo dire che, a parer mio, fu un’occasione perduta, giacché ad Ancona era operante dal 1964 il CCJM fondato da Alfredo Trifogli (che ne fu il primo presidente, cui seguirono il sottoscritto, poi Girolamo Valenza, quindi Sandro Totti (con Marcello Bedeschi che ha tenuto sempre le fila dell’organizzazione), un circolo storico per la città e la diocesi di Ancona, e che godeva di particolare autorevolezza tra i molteplici circoli culturali maritainiani nati in regione e fuori regione: a cominciare dal Circolo culturale “Jacques Maritain” di Fano, fondato fin dal 1960 da Valerio Volpini e tutt’oggi operante, per finire con il Centro Ricerche Personaliste “Raïssa e Jacques Maritain” di Acquaviva Picena (in provincia di Ascoli Piceno) fondato da Giancarla Perotti nel 2007.

Per tutto questo Carlo Bo giunse ad affermare che nelle Marche la famiglia maritainiana era ben presente e vitale. E in effetto così era, grazie anche allo stesso rettore dell’Università di Urbino il quale era stato fra i primi in Italia a occuparsi di Maritain, e, sia detto *en passant*, a richiamare aspetti - come quelli estetici e spirituali - che erano stati un po’ oscurati dalla “fortuna” del pensiero politico maritainiano:

una “fortuna” che per certi aspetti segnò la “sfortuna” del Maritain filosofo, in quanto diede luogo a una lettura *riduttivistica* del pensiero di Maritain o addirittura a un uso *ideologico* della sua filosofia politica, tanto che si ritenne poi di distinguere tra Maritain e il “maritainismo” (Chenaux) o, quanto meno, tra Maritain filosofo della Democrazia cristiana e Maritain filosofo cristiano della democrazia (Borne). Tornando a Bo, è da dire che i puntuali interventi che egli aveva operato sull’opera di Maritain (e che ho raccolto in un volume pubblicato da La Locusta e che ho voluto intitolare *Lo stile di Maritain*) costituiscono, per così dire, la cornice di un quadro maritainiano connotato in termini *marchigiani*, perché (ecco il punto) al pensiero del neotomista francese attinsero in modi diversi numerosi intellettuali cattolici della nostra regione: ciò ha dato certamente luogo ad un *humus*, di cui (a mio parere) si poteva tenere maggiormente conto nella ricostruzione della vicenda dell’IIJM; invece, è un aspetto che è rimasto piuttosto in ombra.

Infine, un ulteriore motivo di soddisfazione è dato dal fatto che a questa presentazione partecipano, oltre ad alcuni soci fondatori del CCJM di Ancona (Andrea Ercolani, Giovanni Cinelli, Paolo Fumelli...), i tre presidenti dello stesso Circolo (Giancarlo Galeazzi, Girolamo Valenza e Sandro Totti) e due studiosi: Gastone Mosci, che di Carlo Bo è stato allievo, e Roberto Papini, che dell’IIJM è il segretario generale da sempre, perché da sempre ne è l’animatore, per cui a lui bisogna fare costante riferimento, se si vuole comprendere l’avventura dell’IIJM: il che spiega perché Durand, nel suo libro, gli presti tanta attenzione.

Ma vediamo più da vicino di esprimere una *valutazione* sul libro di Jean Dominique Durand. Diciamo subito che si tratta di *un libro importante*, perché ricostruisce se non la storia almeno la vicenda dell’IIJM, in quanto ripercorre alla luce della documentazione di archivio e delle pubblicazioni che ha promosso trentacinque anni di attività di questa istituzione, la cui identità viene sintetizzata nel titolo

dato al libro: *Un laboratorio per la democrazia*. In realtà, a parer mio, l'IIJM è stato ed è qual cosa di più di *un laboratorio per la democrazia*, in quanto la sua attività non ha un carattere o uno scopo esclusivamente o prevalentemente politico, ma è piuttosto impegnato nella elaborazione di un nuovo umanesimo; in questo senso ritengo che sarebbe stato più appropriato intitolare il libro un laboratorio "per lo sviluppo dell'uomo e dei popoli", ovvero un laboratorio "per un nuovo umanesimo": definizioni più adeguate concettualmente, ma certo meno agili dal punto di vista editoriale, per cui si può comprendere la ragione del titolo scelto. Comunque sia, è proprio in riferimento alla categoria di *sviluppo* che l'intera attività dell'IIJM potrebbe essere riletta nel tentativo di individuare un filo conduttore delle tante iniziative che in trentacinque anni l'IIJM ha realizzato a livello di studio e di formazione, di convegnistica e di editoria, di rivista e di comunicazione. Dunque, lo *sviluppo*, ma chiarendo che si tratta di un concetto da intendere adeguatamente, perché c'è sviluppo e sviluppo: quello a cui facciamo riferimento è frutto di *crescita* e, insieme, di *coscienza*. Solo respirando con entrambi i polmoni (della crescita e della coscienza) si ha autentico sviluppo dell'uomo e dei popoli. Ebbene, anche se non è stato esplicitato in tali termini, ci sembra questo l'orientamento di fondo perseguito dall'IIJM sia che riflettesse su antropologia e pedagogia, sia che si occupasse di politica ed economia. Alla base c'è stata pur sempre l'idea che lo *sviluppo*, per essere adeguato alla sua dimensione individuale e sociale, deve avere un carattere *integrale*, cioè deve essere sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, di tutti i popoli e di ogni popolo.

È quanto mi pare che emerga dalla ricostruzione operata da Durand, e che porta a sottolineare l'importanza dell'IIJM. Si può aggiungere che la pubblicazione di questo libro al traguardo dei trentacinque anni di attività dell'IIJM permette non solo di ripercorrere la storia e di fare il punto sulle vicende e le vicissitudini, ma anche di interrogarsi sulla sua *mission*. Già in passato, tale questione impegnò

l'IIJM affinché si evitasse una duplice impostazione: da una parte di configurarsi come una “scolastica” maritainiana, e dall'altra parte di rendere incongruente il prodotto (le diversificate iniziative) con l'etichetta (l'intitolazione maritainiana): la formula adottata per esprimere la linea dell'IIJM fu quella da me avanzata al convegno di Ancona, vale a dire “con Maritain oltre Maritain” (più volte ricordata nel volume di Durand). Anche *oggi* il problema è come tradurla nel concreto. Al riguardo può certamente servire avere presente quanto è stato fatto, per cui la pubblicazione di questo volume può aiutare a operare un *consuntivo*, che incoraggi a proseguire nel lavoro, aprendosi anche a *inedite* impostazioni.

Per questo, vorrei esprimere *un auspicio*: che questo *bilancio* dell'attività trentacinquennale dell'IIJM, ne possa costituire un *rilancio*. E la cosa sarà possibile a condizione che il bilancio operato non si esaurisca nella *ricostruzione storica* compiuta da Durand con questo libro, ma, a partire proprio dal volume di Durand, costituisca *motivo di riflessione* per “*ripensare*” l'identità dell'IIJM e le prospettive cui può aprirsi anche sulla base dell'esperienza fatta.

Con questo spirito vorrei avanzare alcuni interrogativi, a partire da quello che nasce dal confronto tra l'ampia e qualificata *produzione* intellettuale, editoriale e organizzativa realizzata dall'IIJM e l'*influenza* diretta o indiretta che essa ha esercitato a livello di mondo civile, culturale ed ecclesiale. C'è forse una sproporzione fra questi due dati documentati dal libro di Durand? La *consistenza* è elevata, non sembra che lo sia altrettanto l'*incidenza*, anzi verrebbe da dire che la presenza dell'IIJM è caratterizzata da una sostanziale “*solitudine*”, nel senso che ricerche, risorse e risultati sono stati certamente pregevoli, ma le loro conseguenze appaiono piuttosto contenute. *Un primo esempio*: la ricognizione che l'IIJM ha operato sul magistero sociale degli episcopati dei cinque continenti. Quale *ricaduta* ha avuto sulla fisionomia della Dottrina sociale della Chiesa e sul suo Compendio? *Un secondo esempio* è relativo a certe collaborazioni, pur prestigiose, con organismi inter-

nazionali quali l'UNESCO e la FAO. Al di là delle singole iniziative, quanto hanno effettivamente inciso sulla filosofia dell'IJMJ e quanto sulle relazioni internazionali? Si tratta di domande che scaturiscono dalla lettura del libro, perché Durand documenta il notevole *volume* di attività dell'IJMJ, ma, nel contempo, non sempre mostra gli *effetti* di tanto impegno: un limite documentale o una impossibilità effettuale? Una *storia degli effetti* potrebbe utilmente integrare la storia dei propositi e dei programmi, degli obiettivi e delle iniziative dell'IJMJ.

Questa "solitudine" dell'IJMJ ritorna anche in riferimento allo specifico mondo dei *maritainiani*. In questo caso la mia osservazione potrebbe sembrare infondata, vista la rete di centri maritainiani che l'IJMJ coordina o gestisce o con cui è in contatto. In realtà, come emerge dal libro di Durand, si tratta di centri per lo più creati dallo stesso IJMJ, mentre il problema da me richiamato rinvia alla diversa tipologia dei centri sorti quando Maritain era ancora in vita e a tutt'oggi operanti. Al riguardo, come il libro di Durand ricorda, non sono mancate le *difficoltà relazionali* con quel patrimonio culturale che era già ricco al tempo di Maritain e che si era costituito grazie allo stesso Maritain, alla sua presenza di docente, di conferenziere, di animatore, alla sua opera e alle numerose traduzioni di cui è stata fatta oggetto, e ai molteplici dibattiti che ha suscitato. Certo, si tratta di una realtà diversificata e frammentata, che in più di un caso ha creato problemi, ma che forse merita di essere fatta oggetto di rinnovata attenzione, finalizzata a dar luogo non ad annessioni da parte dell'IJMJ ma a rapporti paritetici e, ove possibile, amicali, in ogni caso collaborativi almeno a livello di riflessione relativa a possibili progetti. In altre parole, ci si potrebbe domandare quanto l'IJMJ possa contribuire a *mettere in rete* e a *fare sistema* delle istituzioni maritainiane (grandi e piccole, storiche e recenti, locali e internazionali) presenti in diverse parti dell'Europa e delle Americhe e autonome rispetto all'IJMJ.

Quando avanzo questi interrogativi, lo faccio ovviamente in termini propositivi, giacché fin dall'inizio ho collaborato con l'IJMJ quale

fondatore e dirigente. Sono tuttavia dell'opinione che, dopo trentacinque anni di attività, può tornare utile *un momento di riflessione* su quello che è stato fatto. Per un verso, si tratta di riconoscere che chi ha guidato l'IIJM (dal segretario generale ai presidenti che si sono avvicendati e ai collaboratori a vario titolo: segretariato, consigli, comitati) ha certamente conseguito dei *risultati apprezzabili*: l'IIJM è una struttura impegnata a tutt'oggi e con un volume di attività invidiabile. Per altro verso, c'è da chiedersi se l'IIJM abbia del tutto attuato le sue *potenzialità*, e se, proprio in nome dell'intenso investimento di energie e di intelligenze che vi ha profuso, l'IIJM non meriti di essere maggiormente *protagonista* a livello di dibattito culturale, di vita ecclesiale e di iniziative maritainiane. Ho infatti l'impressione che - frutto di esperienza diretta lungo tutto il trentacinquennio dell'IIJM e ora della lettura del libro di Durand (che mi ha permesso di rivivere certi momenti fondamentali di questa avventura) - è che forse il molto che si è fatto non è stato adeguatamente diffuso e promosso. In altri termini, se finora la *linea di tendenza* sembra essere stata quella di affrontare un numero crescente di questioni, è forse giunto il momento di optare per *un'altra linea*, quella di soffermarsi solo su alcune questioni, per incidere effettivamente su di esse tanto a livello teorico quanto a livello pratico.

In questa ottica, si potrebbe ipotizzare di attuare una *riduzione* del volume di attività, per operare una *concentrazione* su alcune piste fondamentali, e trovare le modalità più feconde di interagire col mondo ecclesiale, sociale e culturale e con il pensiero personalista. Forse con una tale impostazione l'IIJM potrebbe essere in grado di far sentire maggiormente la sua voce, prendendo magari posizione su alcune questioni oggi al centro del *dibattito culturale*; di mettere a disposizione formatori competenti e progetti di formazione sul *piano sociale*; e di offrire un proprio contributo anche a *livello ecclesiale*. A quest'ultimo riguardo penso ad alcune "emergenze" denunciate da Benedetto XVI e che sono state riprese o saranno riprese dalle Conferenze episcopali

nazionali: dalla emergenza *epistemologica* (scientifica e sapienziale) alla emergenza *ecologica* (ambientale e umana), alla emergenza *pedagogica* (formativa e scolastica). Ebbene, su tali tematiche l'IIJM non potrebbe essere più efficacemente presente, selezionando le iniziative cui dedicarsi? E non potrebbe farlo favorendo una maggiore e migliore conoscenza del pensiero maritainiano e le sue possibilità di essere sviluppato? Magari mostrando di avere una propria posizione sulle questioni citate o su altre; ovvero fornendo all'associazionismo cattolico un interlocutore efficace o offrendogli occasioni e strumenti di confronto.

In tal modo nel campo socio - politico, in quello formativo - educativo e in quello culturale - pastorale (indico questi ambiti ma altri ne potrebbero essere indicati o preferiti, però con la stessa logica: di *cogliere l'essenziale e l'attuale*) l'IIJM potrebbe operare, mettendo a frutto quanto nel tempo è andato acquisendo da un punto di vista *metodologico e contenutistico*. In quell'ottica di privilegiamento della persona nella prospettiva della democrazia e della pace e nel contesto della secolarizzazione e della globalizzazione (che Durand illustra con tanta dovizia documentale), l'IIJM potrebbe portare un suo specifico contributo alla *questio disputata* del "nuovo umanesimo", cui invitano non pochi settori del pensiero contemporaneo, non meno che il magistero conciliare e pontificio.

3. 3. Il legame con Ancona e le Marche

A questo punto vorrei ricollegarmi a quanto dicevo all'inizio a proposito del rapporto dell'IIJM con le *Marche*, e dire che proprio il traguardo del *trentacinquesimo anno di attività* potrebbe costituire l'occasione per rinnovare il legame con Ancona. Si badi: il richiamo ad Ancona (e alle Marche) non è fatto ovviamente per rivendicare una qualche "primogenitura", ma per indicare l'opportunità di un *rinnovamento* di impegno, e la *simbolica* può aiutare in tal senso. Si tratterebbe di inaugurare una *nuova stagione* dell'Istituto, e il ricollegarsi ad Ancona potrebbe avere un valore, appunto, simbolico: si tratterebbe

non di “tornare” ad Ancona, bensì di “ripartire” da Ancona. Detto altrimenti: Ancona come metafora, metafora di un radicamento che porti a incarnare nella quotidianità e nella ordinarietà l’impegno di misurarsi con grandi questioni, e di ispirarsi ai grandi valori con la consapevolezza che non li si può salvare dal cambiamento, ma nel cambiamento, evitando i cortocircuiti delle emarginazioni e delle autoesclusioni con i conseguenti ghetti e steccati, ovvero nicchie e arroccamenti. Ebbene, due eventi potrebbero favorire questo rinnovato collegamento dell’IIJM con le Marche. Si tratta di due eventi che hanno visto o vedranno la nostra regione protagonista, vale a dire le celebrazioni del quarto centenario della morte di p. Matteo Ricci con le tematiche della inculturazione e del dialogo, e il XXV Congresso Eucaristico Nazionale con le tematiche del sacrificio e del dono. Non potrebbe l’IIJM collocarsi a valle di questi due eventi, per impegnarsi a svilupparne qualche aspetto sul piano religioso e sociale, ecclesiale e civile, portando un proprio originale contributo nell’ottica che da sempre gli è propria, vale a dire quella incentrata sulla dignità della persona dal punto di vista individuale e comunitario. D’altra parte le questioni messe in campo dai due eventi sono di quelle cui non da oggi l’IIJM presta attenzione; si tratta, anzi, di impostazioni che appartengono al patrimonio culturale dell’IIJM, come il libro di Durand testimonia inequivocabilmente, e che dovrebbero essere nuovamente affrontate, pur sempre nell’orizzonte della internazionalità e della interdisciplinarietà, che sono due qualità specifiche e irrinunciabili dell’IIJM.

Proprio perché un obiettivo può essere quello di *riannodare i fili con le Marche*, mi è sembrato importante che la prima presentazione del libro di Durand avvenisse qui ad Ancona e nella maniera più semplice (nel luogo in cui il gruppo di Ancona del MEIC svolge solitamente i suoi incontri) e si approfittasse del passaggio ad Ancona del segretario generale per un incontro che avesse più il carattere della fraternità che non della formalità (d’altra parte a Roberto Papini ci lega una lunga amicizia, che è antecedente all’IIJM, risalendo ai tempi del giornale

studentesco “Aula Magna” e del movimento studentesco degli anni cinquanta del secolo scorso). Chissà se ciò che non è stato possibile negli anni settanta - ottanta, quando Ancona perdette sia il Centro di documentazione sia la Direzione di “Notes et documents”, non possa realizzarsi oggi? L'ipotesi che avanziamo è quella di fare di *Ancona una sede permanente dell'IIJM* (magari proprio a Colleameno che è in fase di ristrutturazione in vista del Congresso Eucaristico Nazionale). E forse l'odierno momento storico può essere quello favorevole, data l'apertura delle Marche alla dimensione internazionale (tra l'altro con l'Associazione Adriatico - Jonio e con la Giornata delle Marche nel mondo, oltre che con i citati grandi eventi).

Allora la presentazione del libro di Durand è più di una semplice presentazione di un libro (interessante per *la ricostruzione storiografica* che avvia, e meritevole di essere presentato e discusso in sede nazionale e internazionale); è piuttosto un'occasione per riflettere da parte di Ancona e da parte dell'IIJM su una possibilità: che, dopo la *prima fase* (1974-1989) e la *seconda fase* (1989-2009) della storia dell'IIJM, si possa aprire una *terza fase*, in cui l'IIJM, come laboratorio intellettuale che ha conseguito tutta una serie di risultati a livello sovranazionale, li metta, per così dire, alla prova in alcune realtà subnazionali (potrebbe essere una forma di glocalizzazione). Ebbene, con l'intento di esercitare nei confronti della società un ruolo critico e creativo all'insegna di una “ragione multipla” e di una “convivenza plurale”, si potrebbe dar vita ad Ancona a *un centro dell'IIJM dedicato al dialogo interculturale e/o interreligioso*. Sarebbe interesse tanto per il capoluogo dorico quanto per l'IIJM la creazione di un tale Centro, la cui tematica si trova già ben presente nel pensiero maritainiano, ma che merita oggi d'essere originalmente sviluppata alla luce delle mutate condizioni sociali e culturali. Si tratterebbe, allora, di mettere a tema - nel contesto di tematiche su cui l'IIJM ha già lavorato (secolarizzazione e globalizzazione, universalità e pluralismo, diritti e pace) una questione specifica: quella del *dialogo*, rivisitato opportunamente sul piano dei rapporti tra

persone, tra istituzioni, tra culture e tra religioni, e collegato fruttuosamente con l'altra questione della *laicità*, categoria tutta da rivisitare alla luce delle *res novae* avvenute o in corso. In ogni caso, avendo come scopo quello di contribuire a un *nuovo umanesimo*, impegnato non a ripetere le *soluzioni di Maritain*, bensì a far proprio lo *stile di Maritain* per elaborare soluzioni inedite.

3. 4. Pubblicazioni maritainiane

Un ambito nel quale l'Istituto internazionale "J. Maritain", che nel 2004 ha celebrato a Roma il suo trentesimo anno di vita, ha contribuito alla conoscenza e alla diffusione del pensiero maritainiano e personalista è sicuramente quello *editoriale*, dove ha - direttamente o indirettamente - curato la pubblicazione di numerose opere *di e su* Maritain.

Scritti di Maritain

Per quanto riguarda *gli scritti di Maritain*, è significativa la partecipazione dell'Istituto alla edizione delle *Oeuvres complètes* di Jacques e Raïssa Maritain (Editions Universitaires e Editions Saint-Paul, Fribourg-Paris 1986-2000): sedici volumi in cui sono raccolte le opere complete dei Maritain nella loro redazione definitiva insieme con una rappresentativa scelta dei loro scritti minori: il che consente di rileggere l'opera maritainiana in maniera rigorosa e sistematica. L'apporto finanziario dato - insieme con altre istituzioni - alla impegnativa iniziativa è testimonianza della condivisione di questa intrapresa, che è di grande valore, non solo sul piano editoriale, ma anche da un punto di vista più ampio, in quanto l'edizione completa delle opere maritainiane costituisce certamente il punto di partenza insostituibile per rinnovati studi maritainiani. Se si tiene presente che Maritain è di quegli autori di cui è stato fatto - in certi momenti e per certi problemi - un uso ideologico, si può affermare che l'edizione delle *Oeuvres complètes* acquista anche un valore emblematico, richiamando l'attenzione

sulla necessità di tornare a leggere Maritain, piuttosto che proseguire sul piano di polemiche (più o meno strumentali) pro o contro il suo pensiero, in particolare di quello politico, ma non solo politico. Con questo non si vuole togliere nulla all'importanza del "maritainismo" che in misura sempre più documentata va studiato dal punto di vista storiografico e che può anche rinnovarsi in forme diversificate in specifici contesti storici. Il problema è quello di distinguere tra Maritain e maritainismo, e l'invito che indirettamente viene dalla pubblicazione delle *Oeuvres complètes* è quello di tornare a misurarsi con il pensiero maritainiano (nella sua versione definitiva, stabilita dallo stesso autore), rinnovandone la lettura in termini rispettosi e corretti.

Da questo punto di vista uno strumento che può favorire l'approccio all'opera maritainiana e, insieme, essere anche uno strumento di lavoro e di consultazione è quello predisposto da Piero Viotto, conoscitore profondo di Maritain e suo fedele lettore. Lo studioso italiano, che da sessant'anni si occupa del filosofo francese (cominciò con la tesi di laurea e proseguì con l'edizione italiana di alcune opere di Maritain, e con monografie complessive e saggi su aspetti specifici) ha ora preparato un *Dizionario delle opere* (a cura dell'Istituto internazionale Jacques Maritain e dell'Istituto Luigi Sturzo per le edizioni di Città Nuova, Roma 2003), in cui sintetizza il contenuto dei sessantacinque libri maritainiani, mettendo anche a disposizione informazioni sulla sua fortuna e indici per orientarsi nella vasta produzione maritainiana. Dunque un'opera di consultazione e uno strumento di lavoro che si fa apprezzare per la fedeltà nella sintesi espositiva e per la quantità di dati che fornisce.

È da aggiungere che alcune opere maritainiane sono state *tradotte* - anche col sostegno dell'Istituto internazionale Maritain - in diversi paesi: così in Polonia *L'uomo e lo Stato* (1993); così in Brasile *L'intuizione creatrice e la poesia* (1999). Va anche ricordato che alcuni studiosi di Maritain soci dell'IJIM hanno contribuito con varie iniziative alla diffusione del pensiero maritainiano: così in Italia Giancarlo Galeazzi,

Vittorio Possenti e Francesco Viola hanno curato alcune opere maritainiane: *Cultura e libertà* (Boni, Bologna 1986), *Per una filosofia dell'educazione* (La Scuola, Brescia 2001), *L'uomo e lo Stato* (Vita e Pensiero, Milano 1990), *Il mistero d'Israele* (Massimo, Milano 1992), *Nove lezioni sulla legge naturale* (Jaca Book, Milano 1984). Sempre in Italia è da ricordare che alcune editrici hanno avviato - a cura di alcuni membri dell'IIJM - delle *collane* riservate (interamente o parzialmente) alle opere maritainiane: così la Morcelliana a cura di Antonio Pavan; Vita e pensiero per volontà di Giuseppe Lazzati e la Massimo per iniziativa di Vittorio Possenti; Borla, grazie a Piero Viotto.

Non solo: importante per la diffusione del pensiero maritainiano è anche la pubblicazione di molteplici *antologie* in lingua italiana da parte di alcuni collaboratori dell'IIJM: così Piero Viotto con *La conquista della libertà* (La Scuola, Brescia 1977), Vittorio Possenti con *Contemplazione evangelica e storia* (Gribaudi, Roma 1977), Nora Possenti Ghiglia con *Le cose del cielo. Riflessioni sulla vita eterna* (Massimo, Milano 1996), Ubaldo Pellegrino con *Ateismo e ricerca di Dio* (Massimo, Milano 1982) e Giancarlo Galeazzi con: *Invito alla lettura di Jacques e Raïssa Maritain* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2000), *Pluralismo e collaborazione nella società democratica* (Cinque Lune, Roma 1979), *Matrimonio, amore e amicizia. Per una spiritualità della vita coniugale* (Ancora, Milano 1989), *Contemplazione e spiritualità* (AVE, Roma 1978), *Pregare con Raïssa e Jacques Maritain* (Dall'Oglio, Milano 1984), *L'uomo e lo Stato di Jacques Maritain e il problema della democrazia nel '900* (Paravia, Torino 1989), *Per un umanesimo cristiano* (Messaggero, Padova 1984, traduzione in portoghese: *Por um humanismo cristão*, Paulus, Sao Paulo 1999) e *Persona, società e educazione in Jacques Maritain* (Massimo, Milano 1979) che presenta oltre a una scelta di pagine maritainiane anche un'antologia della critica. A Galeazzi si deve pure la pubblicazione in volume di alcune raccolte di saggi: *La persona umana e l'impegno nella storia* (La Locusta, Vicenza 1979) e *Georges Rouault* (La Locusta, Vicenza 1985), Tutte queste opere anto-

logiche hanno certamente contribuito alla conoscenza e alla diffusione del pensiero maritainiano sia per la scelta d'impostazione (di carattere complessivo o tematico) sia per la molteplicità di editori (cattolici e laici); non va infine trascurato il fatto che alcune di queste antologie (a cura di Galeazzi e di Viotto) hanno una destinazione didattica, indirizzandosi a studenti liceali e universitari.

Scritti su Maritain

Passando agli *scritti su Maritain* è da dire che con una media di circa un'opera all'anno, l'IJMJ ha curato (direttamente o indirettamente) la pubblicazione di volumi collettanei o monografici, che rappresentano il 20% dell'attività editoriale dell'Istituto. Riguardo a questa produzione si possono fare alcune considerazioni. La *prima* riguarda il fatto che alcune iniziative di studio e di pubblicazione sono state realizzate dall'IJMJ; altre invece sono state fatte per iniziativa di sezioni nazionali dell'Istituto, che ad esse ha dato il suo contributo. Una *seconda osservazione* riguarda il fatto che sono stati affrontati un po' *tutti i problemi filosofici* dibattuti da Jacques Maritain: dalla metafisica alla epistemologia, dalla politica alla pedagogia, dall'estetica alla religione, senza peraltro trascurare approcci complessivi, testimoniali e comparativi. Una *terza annotazione* riguarda il fatto che, per quanto multiforme sia stato l'interesse per il pensiero maritainiano, è tuttavia da rilevare che l'ambito politico è rimasto privilegiato. Vediamo più da vicino la produzione editoriale su Maritain secondo queste tre ottiche.

Per quanto riguarda il primo aspetto, è da dire, in primo luogo, che l'IJMJ ha direttamente promosso tre convegni e relativi atti su Maritain. Il primo, intitolato *Jacques Maritain. Verità, ideologia, educazione*, si tenne a Brescia nel 1975 per iniziativa dell'Istituto internazionale e dell'Università Cattolica di Milano. Gli "atti", pubblicati con lo stesso titolo da Vita e Pensiero di Milano nel 1977, comprendono due saggi di Olivier Lacombe (su Maritain e la sua generazione) e di Georges Cottier (su Il problema della Chiesa nel pensiero di Maritain) e sei

contributi relativi al personalismo pedagogico maritainiano da parte di Antonio Pavan, Armando Rigobello, Aldo Agazzi, Leonardo Verga, Enzo Giammancheri e Piero Viotto, il quale ha anche curato una nota bibliografica. L'importanza di questo convegno, che fu presieduto dal rettore della "Cattolica", Giuseppe Lazzati, sta nel fatto che il problema pedagogico viene qui contestualizzato al pensiero maritainiano e affrontato con il contributo di filosofi e pedagogisti. Pur essendo quello educativo uno degli aspetti più studiati dell'opera maritainiana, è da dire che il convegno bresciano aprì piste di riflessione inedita e di grande respiro. Il secondo convegno, dedicato a *Jacques Maritain e la società contemporanea* si tenne a Venezia nel 1976 per iniziativa dell'Istituto internazionale e della Fondazione Giorgio Cini. Gli "atti", con lo stesso titolo furono pubblicati, a cura di Roberto Papini, dall'editrice Massimo di Milano nel 1978. Si trattò della prima, ampia e articolata ricognizione sulla presenza di Maritain, come si evidenzia dalla struttura del convegno (e del volume), che, dopo le introduzioni di Vittore Branca, Jean Villot, Gabriele De Rosa e Papini, prende in considerazione prima Maritain e la Chiesa (con contributi di Olivier Lacombe, Marie - Joseph Nicolas e Maria Pia Benini), poi Maritain e la cultura europea (con contributi di René Remond, Etienne Borne, Karel Vrana, Konrad Sieniewicz, Karl J. Hahn, Giorgio Campanini, Philippe Bénéton, August Vanistendael, Andrew N. Woznicki), quindi a Maritain in Italia (con contributi di Antonio Pavan, Giuseppe L. Goisis, Renato Moro, Massimo Papini, Leopoldo Elia, Gianni Baget Bozzo, Achille Ardigò, Francesco Mageri, Giuseppe Dal'Asta, Alfredo Trifogli e Gabriele De Rosa, infine a Maritain in America (con contributi di Charles O'Donnel, Jaime Castillo Velasco, Aristides Calvani, Franz Ondarza Linares e Arturo Ponsati); la conclusione dei lavori fu affidata a Armando Rigobello. Il volume è arricchito da tre appendici bibliografiche curate da Marco Ivaldo, Piero Viotto e Giancarlo Galeazzi. Per la nutrita serie di interventi e per la loro qualità è legittimo affermare che questa iniziativa ha segnato una tappa fondamentale

negli studi maritainiani, permettendo di fare il punto sulla sua fortuna, operando interessanti confronti e suscitando alcune questioni interpretative; in breve, sia dal punto di vista storico che da quello teoretico, il Convegno di Venezia costituisce a tutt'oggi una miniera di informazioni e di sollecitazioni per approfondire l'opera di Maritain e l'influenza che ha esercitato nel mondo. Il terzo convegno, svoltosi in occasione del cinquantenario di *Umanesimo integrale* a Lucca nel 1986 in collaborazione con il Comune di Lucca, s'intitolò *1936-1986. Rileggere Umanesimo integrale*. Il relativo volume, apparso nel 1992, chiudeva idealmente la serie delle manifestazioni tenutesi nel quinquennio 1986-1991 per ricordare il cinquantenario del capolavoro maritainiano; fu intitolato *Dopo Umanesimo integrale. Dibattiti di ieri, problemi di oggi* e fu pubblicato a cura di Antonio Pavan per i tipi di Marietti nella collana "Ragione e ragioni" che l'Istituto internazionale aveva avviato presso l'editore genovese per la cura del Centro studi e ricerche di Villa Albrizzi - Franchetti di Treviso. Il volume, prefato da Ramons Sugranyes de Franch e introdotto da Carlo Bo, si struttura in tre parti: nella prima, intitolata "Un testo e un contesto", appaiono relazioni di Emile Poulat, Antonio Pavan, Jean - Hervé Nicolas, René Coste e Marco Ivaldo; nella seconda si presentano "Tracce e materiali" attraverso Giorgio Campanini, Bernard Doering, Arturo Ponsati e Carlos Josaphat Pinto de Oliveira; nella terza parte, che indica "i percorsi di una nuova progettualità personalista" intervengono Achille Ardigò, Maria Eletta Martini, Pietro Ingrao, Giovanni Galloni, Valdo Spini. Una postfazione di Roberto Papini chiude il volume, che è corredato da una nota bibliografica di Piero Viotto. Il merito principale di questa pubblicazione è da vedere nel fatto che, pur essendo *Umanesimo integrale* una delle opere maritainiane più studiate, qui è stata fatta oggetto di ricostruzioni storiche, di approcci teorici e di testimonianze che sollecitano una rinnovata lettura del capolavoro maritainiano e del dibattito che nel tempo ha suscitato

In secondo luogo, è da dire che l'IIJM ha anche dato il suo con-

tributo per la pubblicazione dei seguenti volumi: *El pensamiento filosófico - pedagógico de Jacques Maritain* (Fundacion universitaria San Pablo - Ceu, Madrid 1988), *Jacques Maritain. Realismul Thomist si Reflexiunile asupra Intelligentei* Fundatia Episcopul Grigorie Leu, Bucarest 1996), l'introduzione alla filosofia di J. Maritain del polacco Stanislaw Kowalczyka (*Wprowadzenie do filozofii J. Maritain*, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lubrin 1992), il volume collettaneo su Maritain precursore dell'umanesimo del Concilio Vaticano II curato dai polacchi Stanislaw Kowalczyka e Edwarda Balawajdera (*Jacques Maritain prekursore soborowego humanizmu*, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lubrin 1992). L'IJIM ha infine pubblicato in collaborazione con le sezioni statunitense e venezuelana il volume collettaneo: *Contemplazione e ricerca spirituale nella società secolarizzata. La proposta di Merton e Maritain* (Massimo, Milano 1984).

Anche alcune *Sezioni nazionali* si sono impegnate direttamente sul piano editoriale: così quelle di Stati Uniti, Brasile, Argentina, Venezuela e Italia. *L'American Maritain Association* ha curato la pubblicazione di alcuni volumi collettanei: quello curato da R. J. Henle, Marion Cordes e Jeanne Catterott: *Jacques Maritain's The Degrees of Knowledge* (The American Maritain Association, Saint Louis 1981); quello curato da John F. X. Knasas: *Jacques Maritain: the Man and his Metaphysics* (University of Notre Dame Press, Notre dame 1988); quello curato da Michael D. Torre: *Freedom in the Modern World: Jacques Maritain, Yves R. Simon, Mortimer J. Adler* (University of Notre Dame Press, Notre Dame 1989); quello curato da Peter A. Redpath: *From Twilight to Dawn: the Cultural Vision of Jacques Maritain* (University of Notre Dame Press, Notre Dame 1990); quello curato da Robert Royal: *Jacques Maritain and the Jews* (University of Notre Dame Press, Notre Dame 1994); quello curato da Timothy Fuller e John P. Hittinger: *Reassessing the Liberal State: Reading Maritain's Mandate and State* (The Catholic University of America Press, Washington 2001). Riguardo a queste pubblicazioni è da rilevare che concernono opere

(come *I gradi del sapere* e *L'uomo e lo Stato*) che sono i capolavori di Maritain nel campo epistemologico e in quello politico, e aspetti (la metafisica, la libertà, gli ebrei) che sono fondamentali in Maritain ma non abbastanza frequentati dalla critica. L'Instituto Jacques Maritain do Brasil ha curato la pubblicazione del volume collettaneo, a cura di Lafayette Pussoli e Jorge Da Cunha Lima: *Presença de Maritain. Testemunhos* (LTR Editora, Sao Paulo 1995), e delle monografie di Francisco Santos De Araujo: *Humanismo de Maritain no Brasil de hoje. Ciencia, Arte e Sociedad* e di Edson Fabio Garutti Moreira, *Humanismo de Maritain e a Burocrazia* (entrambe pubblicate dalle Edicoes Loyola, Sao Paulo 2001). L'Instituto Jacques Maritain de la Argentina ha curato la pubblicazione di due volumi di Arturo Ponsati: *Maritain: el tercer proyecto* e *Maritain: la confrontacion* (entrambi pubblicati da IFEDDEC, Caracas 1988) L'Instituto Jacques Maritain de Venezuela ha curato la pubblicazione della monografia di Lourdes Grosso Garcia: *El amor mas aca del alma* (Ediciones Ensayos - Instituto internaxional Jacques Maritain, Caracas 1997).

L'Istituto italiano Jacques Maritain ha curato la pubblicazione degli "atti" di alcuni convegni nazionali: quello su *Il contributo teologico di Jacques Maritain* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984); quello su *Umanesimo integrale e nuova cristianità* (a cura di Paolo Nepi e Giancarlo Galeazzi, Massimo, Milano 1988); quelli curati da Giancarlo Galeazzi su *Stato democratico e personalismo* (Vita e Pensiero, Milano 1995); su *La sfida dell'educazione alla società postmoderna* (in "Itinerari", 1995, n. 2); su *Maritain, i papi e il concilio Vaticano II* (Massimo, Milano 2000); e su *Montini e Maritain tra religione e cultura* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000). Riguardo a questa produzione si può rilevare che, accanto all'attenzione portata ad opere molto note come *Umanesimo integrale*, *L'uomo e lo Stato*, e *L'educazione al bivio* (che, tra l'altro, in Italia hanno avuto particolare risonanza), c'è una non minore attenzione per un tema, quello religioso, che è stato meno indagato, soprattutto in riferimento alle tematiche teologiche e ai rapporti con il magistero ecclesiastico.

L'interesse che in Italia si è avuto (e continua ad aversi) per il pensatore francese è testimoniato anche da alcune pubblicazioni promosse da Istituti regionali maritainiani: così l'Istituto marchigiano Maritain ha pubblicato il volume collettaneo curato da Giancarlo Galeazzi: *Conoscere Maritain* (Ancona 1985); e quello siciliano ha pubblicato gli "atti" dei convegni su *Jacques Maritain protagonista del XX secolo* (a cura di Rossana Carmagnani e Patrizia Rizzuto) e su *Jacques Maritain e il pensiero contemporaneo* (a cura di Maria Luisa Buscemi e Rosalba Patrizia Rizzuto) e il volume di Rossana Carmagnani e Antonio Palazzo: *Mediazione culturale e impegno politico in Sturzo e Maritain* (tutti e tre questi libri sono apparsi presso l'editrice Massimo di Milano nel 1984 il primo e nel 1985 gli altri due).

Per riferirci ancora all'Italia, è da aggiungere che alcuni tra i maggiori *studiosi di Maritain* che, a diverso titolo, sono collaboratori dell'IIJM, sono autori di importanti volumi dedicati al filosofo francese. Tra quelli a carattere *complessivo* ricordiamo la monografia di Piero Viotto, che ha scritto una *Introduzione a Maritain* nella collana "I filosofi" di Laterza (Roma - Bari 2000); il saggio, apparso postumo, di Italo Mancini: *Come leggere Maritain* (Morcelliana, Brescia 1993); la raccolta di interventi di Carlo Bo con il titolo *Lo stile di Maritain* (a cura di Giancarlo Galeazzi per La Locusta, Vicenza 1981); la monografia di Giancarlo Galeazzi dal titolo *Jacques Maritain un filosofo per il nostro tempo* (Massimo, Milano 1999). Tra i volumi su aspetti *specifici* del pensiero maritainiano ricordiamo quelli di Antonio Pavan, che ha ripubblicato il suo studio su *La formazione del pensiero di J. Maritain* (Gregoriana, Padova 1985); di Vittorio Possenti, che è autore di due opere: una su "metafisica, persona e politica in J. Maritain" dal titolo *Una filosofia per la transizione* (Massimo, Milano 1984) e l'altra su "morale, politica e stato in Jacques Maritain" dal titolo *L'azione umana* (Città Nuova, Roma 2003); di Giorgio Campanini, che ha scritto una "introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain" dal titolo *L'utopia della nuova cristianità* (Morcelliana, Brescia 1975); di Piero Viotto, che ha dedicato una monografia *Per una filosofia dell'educazione secon-*

do J, *Maritain* (Vita e Pensiero, Milano 1985); e di Nora Possenti, che si è occupata della “presenza di Vera nel mondo di Jacques e Raïssa” in un volume dal titolo *I tre Maritain* (Ancora, Milano 2000). Infine, vorremmo ricordare che a Possenti, Galeazzi e Viotto si devono alcune iniziative editoriali maritainiane. Possenti ha curato i volumi *Storia e cristianesimo in Jacques Maritain* e *Maritain e Marx: la critica del marxismo in Maritain* (entrambi pubblicati da Massimo di Milano nel 1979), *Jacques Maritain oggi* (Vita e Pensiero, Milano 1983) e *Jacques Maritain e la filosofia dell'essere* (Il Cardo, Venezia 1996), tutte opere conseguenti ad altrettanti convegni di studio: i primi due dell'Istituto di studi filosofici di Milano, il terzo dell'Università Cattolica e il quarto dell'Università di Venezia. Galeazzi ha promosso la pubblicazione di alcuni fascicoli monografici di rivista su: *Aspetti dell'educazione secondo J, Maritain* in “Nuovo Chirone” (Salerno), *Studi su Maritain* in “Prospettive pedagogiche” (Messina), *Il pensiero politico di J. Maritain* in “Humanitas” (Brescia), *Filosofia e e pedagogia in J. Maritain* in “Agorà” (L'Aquila), *Il centenario della nascita di J. Maritain* in “L'osservatore politico - letterario” (Milano), e ne “Il ragguaglio librario” (Milano), *Conoscere Maritain* in “Quaderni marchigiani di cultura” (Ancona), *L'idea di democrazia nel '900* in “Cultura e libri” (Roma), *La sfida dell'educazione alla società postmoderna* in “Itinerari” (Lanciano). Anche Viotto ha curato alcuni fascicoli monografici di riviste: sulla pedagogia maritainiana in “Pedagogia e vita” (Brescia) e su *Filosofia, teologia e mistica in Maritain* in “Per la filosofia” (Milano).

Per quel che riguarda il fatto che sono stati affrontati un po' *tutti i problemi filosofici* dibattuti da Jacques Maritain è da dire che questa molteplicità di approcci ha certamente contribuito a far superare certe letture riduttivistiche e parziali, che si erano avute soprattutto in Italia, dove erano stati privilegiati due aspetti: quello politico e quello pedagogico. L'aver messo in evidenza gli altri aspetti della speculazione maritainiana - e averne mostrato l'importanza per la comprensione tanto del pensiero complessivo quanto degli aspetti specifici - è cosa che

porta a evidenziare la ricchezza della riflessione maritainiana, chiarita in misura crescente come visione ultramoderna, che scaturisce da una feconda sintesi di classicità e di modernità.

Se multiforme è stato l'interesse per il pensiero maritainiano, è tuttavia da rilevare - ecco la *terza considerazione* - che l'ambito politico è rimasto privilegiato. Della ricca produzione sul tema ci limitiamo a segnalare il libro con cui si è aperta quella che è stata chiamata la "Maritain - Renaissance": *Il pensiero politico di Jacques Maritain* (a cura di Giancarlo Galeazzi, Massimo, Milano 1974, 1978) e i libri dedicati a capolavori come *Umanesimo integrale* e *L'uomo e lo Stato*. In questi volumi, come in quelli su aspetti specifici del suo pensiero politico, è dato di riscontrare un rinnovato approccio Maritain, che si viene configurando come filosofo cristiano della democrazia (anziché filosofo della Democrazia Cristiana) e come un classico della filosofia politica (e non solo come un filosofo della politica classica). Infatti, Maritain ha contribuito alla rifondazione della democrazia nel '900 in alternativa al totalitarismo ideologico prima e a quello tecnologico poi, avendo richiamato l'attenzione sui cardini della democrazia, vale a dire il suo carattere umanistico, per cui la democrazia si configura come politica che garantisce e promuove i diritti umani della persona, che rispetta il pluralismo e la laicità delle scelte politiche, e che persegue la pace come risoluzione nonviolenta dei conflitti e collaborazione pratica. Tutti temi con cui l'attuale riflessione politica si misura oggi in un dibattito nel quale è bene che non sia assente Maritain. In particolare due aspetti sono stati anticipati dal filosofo francese: quello della globalizzazione, che Maritain concepiva quale interdipendenza cosmopolitica (e non a caso, quindi, a tale tema l'IIJM ha dedicato molteplici iniziative scientifiche e editoriali); e quello della dottrina sociale cristiana, che Maritain fondava sul nesso tra cristianesimo e democrazia (e anche questa volta non è casuale l'attenzione che l'IIJM ha portato al Magistero sociale della Chiesa cattolica, in particolare promuovendo studi e ricerche riguardo all'apporto delle Conferenze episcopali nazionali).

Un bilancio complessivo

Un bilancio complessivo di tutta questa produzione editoriale può aiutare a comprendere l'identità del IIJM; in questa prospettiva ci paiono di particolare importanza due fatti. Il primo riguarda i *confronti* che sono stati operati tra Maritain e numerose personalità del '900, in particolare con i principali filosofi contemporanei. Ad alcuni confronti - con Merton, Sturzo, Simon, Adler - sono stati dedicati specifici volumi già citati; altri confronti - con Feuerbach, Nietzsche, Bergson, Popper, Teilhard de Chardin, Jaspers, Heidegger, Wittgenstein - sono invece oggetto di saggi contenuti nel citato volume su *Maritain e il pensiero contemporaneo*; altri ancora nel citato volume su *Maritain e la società contemporanea*: con Maurras, Mounier, Haecker. Sturzo, Dossetti, De Gasperi, De Luca, ecc. Il secondo aspetto riguarda il fatto che in non pochi casi non ci si è sottratti dal far reagire il pensiero maritainiano con alcune *questioni attuali*, mostrando così la vitalità di un pensiero di cui peraltro non si trascurano gli inevitabili limiti, per cui fin dall'inizio (al primo convegno di Ancona) ebbi a sostenere la necessità di andare "con Maritain oltre Maritain".

Non è questa la sede per prendere in esame le singole pubblicazioni, ma è opportuno ricordare almeno quelle che hanno segnato dei momenti fondamentali nella storia dell'IIJM e degli studi maritainiani. Si deve allora cominciare dagli "atti" già citati del convegno internazionale di Ancona del 1973 su *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, per poi passare agli "atti", anche questi già segnalati, di un altro convegno internazionale, quello di Venezia, su *Jacques Maritain e la società contemporanea*, e ricordare infine alcuni volumi di "atti", già menzionati, relativi a convegni celebrati in occasione di qualche ricorrenza: così per il cinquantesimo di *Umanesimo integrale*, de *I gradi del sapere* e de *L'educazione al bivio*; così per il quarantesimo de *L'uomo e lo Stato*; così per il centenario della nascita di Maritain. Si tratta di opere fondamentali nella bibliografia critica su Maritain, e, quindi, giustamente su di essa va richiamata l'attenzione. In proposito

occorre aggiungere che tali iniziative hanno sempre saputo evitare i toni celebrativi, caratterizzandosi invece per una duplice peculiarità: quella di *puntualizzare e chiarire* il pensiero maritainiano, e quella di *approfondirlo e svilupparlo*. Possiamo al riguardo rilevare che, in genere, la produzione editoriale su Maritain è all'insegna della criticità e della creatività, per cui è legittimo sostenere che la letteratura su Maritain si è, grazie a queste pubblicazioni, notevolmente arricchita tanto nell'ottica della storicizzazione quanto in quella della attualizzazione del pensiero maritainiano. Non solo: è da aggiungere (ed è cosa di non secondaria importanza) che a questa duplice operazione hanno contribuito sia studiosi *maritainiani* (alcuni già noti, altri giovani) sia studiosi *non maritainiani* che, magari proprio per queste occasioni, si sono occupati del pensatore neotomista, e si tratta di autori non solo filosofi ma anche studiosi di teologia e di scienze umane e sociali.

Da quanto abbiamo sommariamente detto, dovrebbe risultare che è certamente rilevante *l'apporto* dato dall'IIJM e dalle sue sezioni nazionali per la conoscenza e la diffusione del pensiero maritainiano, e la cosa appare tanto più significativa, se si tiene presente che questa produzione non ha esaurito l'attività editoriale di questa istituzioni, le quali si sono infatti impegnate anche in numerose altre attività, e, per rimanere nell'ambito editoriale, è da rilevare la pubblicazione di opere su questioni di attualità. Dunque, muovendo da Maritain, sono andate oltre Maritain, mostrando la vitalità di un pensiero, che non è semplicemente da ripetere nei suoi contenuti, ma è piuttosto da ripetere nella sua ispirazione personalistica e nella sua aspirazione umanistica.

3. 5. La produzione editoriale

Facciamo ora oggetto di riflessione l'intera produzione editoriale dell'IIJM con una ricognizione che ho articolato in cinque parti: nella *prima* indicherò quelle che mi paiono le condizioni per un corretto approccio alla produzione editoriale dell'IIJM; nella *seconda* individuerò alcuni gruppi tematici, caratterizzanti l'attività editoriale dell'IIJM;

nella *terza* presenterò alcune collane curate dall'IJM, in modo da evidenziare il progetto editoriale ad essi sotteso; nella *quarta* prenderò in considerazione le pubblicazioni che si possono ricondurre per un verso ai tradizionali problemi della filosofia teoretica e pratica, e per altro verso ad alcuni temi del nostro tempo; nella *quinta* proverò ad esprimere una valutazione di tale produzione quale significativa espressione della identità dell'IJM; concluderò sintetizzando quello che mi pare essere il senso della quarantennale presenza dell'IJM.

Due condizioni per una valutazione

Ritengo che a due condizioni si possa operare una adeguata valutazione della produzione editoriale dell'IJM nei suoi (primi) quarant'anni di attività scientifica e culturale, ecclesiale e sociale, internazionale e nazionale, e cioè tenere presente la *diversificata tipologia* delle pubblicazioni, e mettere in evidenza i principali *centri di interesse*.

La prima condizione è quella di rilevare la *diversificata tipologia editoriale*, nel senso che occorre distinguere tra le *pubblicazioni direttamente curate dall'IJM*, quelle *promosse dalle sezioni o istituti nazionali*, quelle che l'IJM ha realizzato *in collaborazione con altre istituzioni*, e quelle infine che sono *opera di singoli studiosi* legati all'IJM. Operando una tale distinzione, si ha la possibilità di evidenziare i volumi che hanno coinvolto l'Istituto in prima persona: cosa di sicura importanza, in quanto le pubblicazioni di istituti nazionali o di altre istituzioni o di singoli autori risentono delle specificità locali o istituzionali o individuali. Non che queste indicazioni non siano significative per ricostruire la storia dell'IJM, ma è bene, per misurarsi con la filosofia generale dell'IJM, prestare mirata attenzione ai volumi che sono *direttamente* sua espressione. Non solo: tali distinzioni permettono anche di vedere quanto la filosofia programmatica e progettuale dell'IJM trovi riscontro nelle differenti situazioni geoculturali e personali. Si badi: la diversità di accenti, che si riscontra nella tipologia di pubblicazioni, permette di cogliere una peculiarità dell'IJM, vale a dire una molteplicità

di voci; si tratta di un *pluralismo* che, peraltro, non ha compromesso l'*unità* dell'impianto. Al riguardo si può aggiungere che avere avuto per un quarantennio lo stesso segretario generale (pur con quello che il mantenimento così lungo di una carica comporta inevitabilmente) ha di sicuro avuto il merito di facilitare una organicità di discorso che ha permesso di esprimere meglio una identità culturale. A parte ciò, la lezione che dall'IJMJ viene è che c'è bisogno di coniugare l'attività sulla base di un triplice paradigma: quello dell'Istituto in generale, quello del suo radicamento nelle realtà nazionali o regionali, e quello del rispetto degli interessi diversamente espressi. Che tra queste piste possa non esserci assoluta omogeneità non è affatto negativo, rappresenta invece una ricchezza: per quello produce e per quello su cui apre.

La seconda condizione è quella di individuare i *punti qualificanti della produzione editoriale* dell'Istituto. Ritengo che quattro siano i *centri fondamentali*, che possono essere stabiliti in crescente ordine di ampiezza, per cui dalle opere incentrate sulla personalità e il pensiero di *Maritain* si passa a quelle dedicate al tema della *persona* e dei *personalismi*, quindi a quelle sui principali *problemi della filosofia* che sono stati affrontati, e infine si giunge a quelle che presentano le più dibattute *questioni del nostro tempo*. Uno svolgimento, questo, che può anche essere letto al contrario, cioè muovendo dal *dibattito contemporaneo* di tipo sociale prima e filosofico poi, per giungere a misurarsi con il tema della *persona* oggetto di molteplici *personalismi*, tra cui quello di *Maritain* cui viene riservato un rilevante spazio. Di fronte alle problematiche di cui l'IJMJ si è occupato, risulta evidente che esso ha adottato un fecondo *metodo di ricerca*, in quanto ha coniugato l'attenzione per le *res novae* con il *radicamento* in una tradizione rivisitata in termini interdisciplinari, privilegiando alcuni aspetti filosofici alla luce del pensiero maritainiano. Di tale impostazione sono, in particolare, significativa testimonianza le *collane* che l'IJMJ ha curato presso alcuni editori; nella loro diversità sono accomunate da una caratteristica: alcuni volumi sono specificamente dedicati al *pensiero maritainiano*.

no, mentre altri affrontano *questioni odierne*: il che ribadisce il duplice impegno dell'IJMJ: quello di approfondire l'opera di Maritain, e quello di misurarsi con i problemi del nostro tempo.

Aspetti privilegiati

Per quanto concerne l'impegno editoriale relativo alle opere di e su Maritain ebbi a occuparmene dieci anni or sono nel contributo intitolato *Pubblicazioni dell'Istituto Internazionale "Jacques Maritain" relative a Jacques Maritain* (riportato nel paragrafo precedente), pertanto mi limiterò ora ad alcune annotazioni, in modo da delineare l'orizzonte entro cui la restante attività editoriale va collocata. Ebbene, nel multiforme interesse dell'IJMJ per il pensiero maritainiano, mi sembra che siano stati *privilegiati tre aspetti*: quello politico, quello estetico e quello spirituale, e in ciascuno di questi ambiti si sono avute delle acquisizioni importanti per una comprensione sempre più adeguata di Maritain.

Dal punto di vista politico, l'IJMJ è andato delineando un rinnovato ritratto di Maritain, configurato come *filosofo cristiano della democrazia anziché* (secondo quello che è diventato un luogo comune) *filosofo della Democrazia Cristiana*, e come *un classico della filosofia politica* e non solo come *un filosofo della politica classica*. Nell'ambito di questa caratterizzazione due aspetti della riflessione maritainiana hanno particolare rilevanza: quello relativo (per dirla con *L'uomo e lo Stato*) alla *interdipendenza cosmopolitica*, oggi tradotta nella cosiddetta *mondializzazione* (come globalizzazione e glocalizzazione) e quello relativo al rapporto tra *cristianesimo e democrazia* (come suona il titolo di un libro di Maritain) che è al centro della cosiddetta *dottrina sociale della chiesa*. Ebbene, proprio alla globalizzazione e alla dottrina sociale l'IJMJ ha prestato reiterata attenzione, offrendo contributi di rilevante importanza; infatti la *globalizzazione* è stata presa in considerazione dal punto di vista economico, giuridico, politico, con originali contributi, e il *magistero sociale* soprattutto dal punto di vista dell'apporto

delle Conferenze episcopali nazionali dei cinque continenti: a questi e agli altri apporti occorrerebbe, peraltro, dare maggiore diffusione.

L'ambito dell'estetica appare quello in cui la ripresa dell'estetica tomista coniugata da Maritain con l'apertura all'arte moderna ha dato luogo a un fecondo approccio ai temi della creatività e della bellezza, E la questione, secondo l'IJIM, merita ulteriore riflessione in presenza della problematica estetica ed estetologica della contemporaneità, dove le novità sono tante e tali da far rischiare una preconcetta chiusura nei loro confronti. E invece, come la stessa Chiesa ha mostrato a partire dal Vaticano II e da Paolo VI, si tratta di tornare a dialogare con gli artisti del nostro tempo, di riannodare i fili di una fattiva collaborazione. Pertanto prestare attenzione alla questione è operazione che va ben al di là dell'estetica, portando a ripensare l'arte in rapporto alla religione, alla fede e alla persona.

Ultimo, ma non ultimo, *l'aspetto spirituale* che, a più riprese, è stato fatto oggetto di riflessione e non solo teologica da parte dell'IJIM; in tal modo si è raggiunto un duplice obiettivo: quello di collegare il pensiero di Maritain alla sua personalità, evidenziando che la spiritualità è fondamento e coronamento della sua riflessione filosofica, e quello di collegare la figura di Jacques a quella di Raïssa, chiarendo il legame di vita e di intenti che li ha caratterizzati. Oltre a tutto questo, l'IJIM ha portato alla riproposizione del rapporto tra religione e ragione, e ancora una volta si tratta di tornare a collegarle in termini reciprocamente rispettosi, come hanno mostrato in particolare Giovanni Paolo II, rinnovando il senso del rapporto tra *fides et ratio* (così s'intitola la sua tredicesima enciclica), e Benedetto XVI, il quale ha chiarito la duplice purificazione cui sono chiamate: la fede a purificare la ragione dal riduttivismo, e la ragione a purificare la fede dal fanatismo; compiti cui ha richiamato anche papa Francesco in nome di una fede quale luce soprannaturale, che non è alternativa alle luci naturali, ma condizione che permetta di valutarle, evitandone indebite assolutizzazioni. Dunque, una spiritualità esigente e includente appare oggi come un

richiamo cui tra l'altro possono essere sensibili credenti e non credenti, e che nei Maritain ha trovato espressione efficace, e su cui quindi opportunamente l'IJIM ha invitato a riflettere.

Un test editoriale: le collane italiane

Un test significativo per saggiare la portata emblematica della produzione editoriale dell'IJIM è offerto dalle collane che l'IJIM ha varato presso diversi editori italiani a partire dagli anni Ottanta, dopo aver precedentemente pubblicato singolarmente alcuni volumi presso varie editrici.

In ordine di tempo, la prima collana è stata “*Le ragioni e i giorni*” per l'editrice Massimo di Milano in cui sono apparsi cinque volumi collettanei. Il primo è stato curato da Antonio Pavan: *Creazione artistica e società. Per la liberazione dell'evento poetico* (1983); è seguita “la proposta di Merton e Maritain” dal titolo *Contemplazione e ricerca spirituale nella società secolarizzata* (1984); poi *La città e le autonomie* (1984) a cura di Lucio D'Ubaldo; successivamente *Per una politica culturale europea. La sfida dei diritti culturali* (1985) a cura di Roberto Papini; e infine *Metamorfosi della democrazia* (1985) a cura di Giorgio Tonini. È interessante ricordare a proposito di questa collana non solo le opere di estetica, di spiritualità e di politica, ma anche e soprattutto il suo intento, che a ben vedere costituì programma generale dell'IJIM, secondo cui, “per una corretta intelligenza delle cose, risultano oggi inadeguate sia le ottiche della *cultura della crisi* che rende la ragione incapace di cogliere il nuovo in germinazione, sia le ottiche della *cultura dei modelli* che presume di controllare - dominare il reale e le sue trasformazioni”, mentre può risultare valida, “per interpretare l'uomo e le sue domande”, una *cultura del progetto*, nel senso di “una cultura del *distinguere per unire* che, fondata su una giusta visione della costituzione ontologica dell'uomo, renda giustizia delle diverse dimensioni della sua vocazione, e orienti alla ricerca - in una chiara e consapevole *ispirazione personalista* - di fattori di integrazione e di ideali storici

concreti più conformi ai livelli di coscienza di oggi”, favorendone la tendenza “alla conquista e all’espressione di un umanesimo integrale”.

Dall’editore Franco Angeli è stata pubblicata la collana “*Persona e società*”, curata dall’IIJM ed espressione del suo Centro studi e ricerche di Praglia (Padova): ricordiamo a titolo emblematico il volume collettaneo che inaugurò la collana: *La democrazia oltre la crisi di governabilità* (1995), perché sintetizzava la duplice convinzione dell’IIJM e cioè che si era in presenza di una *crisi* e c’era la necessità di un suo attraversamento e superamento. Questo “Rapporto” dell’IIJM s’inseriva in un dibattito in corso negli anni Settanta/Ottanta a dimostrazione dell’attenzione che si portava alle “questioni disputate”. Come veniva detto presentando la collana, l’IIJM, “ispirandosi ad una prospettiva personalista, intende contribuire ad una riflessione che, partendo dall’analisi della situazione, ricentri il sociale e il politico sull’uomo, studi le condizioni e le strategie che assicurino un governo umano del cambiamento, guidino alla formulazione delle linee di una proposta lungo le quali entrare nel dopo - crisi che è già cominciato”. Ancora una volta il programma di una collana editoriale sintetizza efficacemente il programma generale dell’IIJM. I dieci volumi, che vi furono pubblicati, sono coerenti con tale impostazione: così i volumi di Angelo Detragiache: *I fondamentali della società contemporanea* (1996), *Oltre la società industriale: la sfida dell’incertezza* (1994); *La nuova transizione. Dalla società industriale alla società dell’informazione* (1990) e *Orizzonti anni ’90* (1990); gli altri volumi sono sulla *Povertà* e sulle *Politiche sociali* (1986) a cura di Giovanni Sarpellon; sulla *Rivoluzione informatica e l’Europa* (1987) a cura di Daniela Rossini; su *Etnie, culture e unità dell’Europa* (1992) a cura di Vincenzo Buonomo; sulla *Internazionale DC* (1986) e sulla *Democrazia internazionale* (1995), di cui sono autori rispettivamente Roberto Papini e Antonio Papisca.

Presso l’editore Marietti di Genova è stata pubblicata (con il titolo di un’opera di Maritain) la collana “*Ragione e ragioni*”, curata dall’IIJM ed espressione del suo Centro studi e ricerche di Villa Al-

brizzi - Franchetti di Treviso e del Seminario permanente di ricerca sulla pace attivato dalla Regione Veneto; la collana si articolava in tre sezioni. La prima, intitolata “Dimensioni dell’intelligenza”, è riservata ai temi filosofici. I due volumi pubblicati nel 1989 lo indicano chiaramente, essendo uno di carattere teoretico: *Pensare l’essere*, e l’altro di carattere etico: *La razionalità pratica*; i due libri sono significativamente curati da due dei maggiori filosofi italiani, rispettivamente da Virgilio Melchiorre per i “percorsi di una nuova razionalità” e da Enrico Berti per “modelli e problemi” etici. La seconda sezione, intitolata “Idee e dibattiti”, è finalizzata all’approfondimento delle questioni storiche e sociali più importanti e urgenti. A parte il volume *Dopo Umanesimo integrale* (1992), curato da Antonio Pavan, gli altri tre volumi pubblicati sono tutti dedicati a *Etica ed economia*, e precisamente a: *Il contributo delle Chiese dei paesi industrializzati* (1989), a *Il contributo delle Chiese dell’America Latina* (1993), e *Etica e democrazia economica* (1990). Si tratta di volumi che offrono un rilevante e inedito contributo alla cosiddetta Dottrina sociale della Chiesa, prendendo in considerazione aspetti e questioni che opportunamente si aggiungono al già ricco magistero sociale sia dei papi che del concilio, rendendo evidente come opportunamente quel magistero si articola in due filoni: quello che prende avvio con la *Rerum novarum* e giunge fino alla *Centesimus annus*, e quello che, anticipato dalla *Pacem in terris*, prende avvio con la *Populorum progressio* (l’enciclica in cui esplicitamente si fa riferimento all’*Umanesimo integrale* di Maritain), si sviluppa con la *Sollicitudo rei socialis* e giungerà poi alla *Caritas in veritate*. La terza sezione, intitolata “Interventi”, punta alla discussione a caldo sugli avvenimenti di attualità. La pace è il tema oggetto dei due volumi pubblicati: *La pace: dall’emozione alla responsabilità* (1991) e *Nord - Sud: una sfida per la pace* (1992). Queste due opere collettanee ne esemplificano bene l’orientamento: infatti, la pace è già prima e anche dopo fra i temi privilegiati dall’IIJM, coerentemente con l’ispirazione di Maritain, il quale alla *via della pace* e alle *condizioni della pace* aveva dedicato due

memorabili discorsi all'Unesco inseriti poi rispettivamente nel volume *Il filosofo nella società* e nell'ultima opera *Approches sans entraves*.

Con il titolo "*Le querce verdi*" l'IJIM ha aperto un'altra collana presso l'editore Rubbettino di Soveria Mannelli. Quattro i volumi finora usciti: il primo è stato l'intervista di p. Hilari Ragner a Ramon Sugranyes de Franch: *Dalla guerra di Spagna al Concilio* (2003) che raccoglie le "memorie di un protagonista del XX secolo" che è stato anche il presidente dell'IJIM dal 1980 al 1997; il secondo è il volume collettaneo curato da Gabriela Habich sulle *Politiche di confine nel Mediterraneo* (2004); infine due sono dedicati a Maritain: uno collettaneo su *La politica della saggezza* (2005), e l'altro opera di Possenti che di Maritain (e di Mounier, La Pira, Paolo VI e Giovanni Paolo II) parla *Dentro il secolo breve* (2009). Dunque, una collana incentrata su alcuni protagonisti del '900 e su alcune questioni del nuovo secolo, e in entrambi i casi la lezione maritainiana ritorna come capacità di misurarsi con nuovi problemi e con altre personalità.

La collana "*Persona*" per l'editrice Il Mulino di Bologna è quella attualmente più ricca di titoli. Ne sono finora usciti otto, e precisamente: "la corrispondenza tra il filosofo cattolico e il teorico del radicalismo americano" col titolo *Maritain e Alinsky: un'amicizia* (2011); "un'introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain" opera di Luigi Bonanate e Roberto Papini dal titolo *La democrazia internazionale* (2006); la monografia su Maritain scritta da Gennaro Giuseppe Curcio e intitolata *Bellezza e responsabilità. I fondamenti della virtù politica* (2013) nonché alcuni volumi: sui "sistemi educativi nei Balcani" *Una scuola per entrare in Europa* (2005) di Francesco Russo; su *Dialogo interculturale e diritti umani*, che studia della "Dichiarazione Universale dei Diritti Umani: genesi, evoluzione e problemi odierni"; su *Il terzo settore del Mediterraneo: Algeria, Egitto, Libano, Marocco e Turchia* (2013) che propone "un'analisi critica di alcuni lineamenti comuni". Appare evidente, fin dai titoli, la propensione di questa collana ad affrontare questioni politiche in riferimento a Maritain e in

riferimento a situazioni emergenti: in ogni caso la politica è vista nella sua più ampia portata: antropologica e sociale.

A parte vanno segnalati il volume collettaneo curato da Antonio Pavan su *Dire persona*, e la monografia di Jean Dominique Durand dal titolo *Una laboratorio per la democrazia* (2009). Nel primo caso si tratta di una efficace ricognizione su “luoghi critici e saggi di applicazione di un’idea”, quella di persona, che è oggi al centro di un rinnovato dibattito teoretico ed etico, epistemologico ed antropologico. Nel secondo caso si tratta di una prima ricostruzione della storia dell’”Istituto Internazionale Jacques Maritain: 1974-2008”. Entrambi appaiono emblematici rispettivamente dell’orizzonte entro cui l’IIJM si colloca (quello dell’idea di persona) e del compito che l’IIJM si è assunto (quello dell’impegno personalista).

Va segnalata anche la collana “*Dialogo e verità*” che - diretta da Tonia Campanella e Gennaro Giuseppe Curcio per l’editore Rubbettino di Soveria Mannelli - è espressione del Centro studi e ricerche di pedagogia sociale - Istituto nazionale “Jacques Maritain” e Istituto superiore di scienze religiose di Basilicata “Giuseppe Vairo”. Vi sono stati pubblicati sei volumi, di cui tre dedicati ad altrettante opere maritainiane: *Le paysan de la Garonne*, *Primauté du spirituel* e *Situation de la poésie*; e altri due volumi: uno su amore e amicizia, e l’altro su Metz e Wiesel.

Un discorso a sé va fatto, infine, per due collane monotematiche su questioni sociali dal punto di vista ecclesiale e civile: sono pubblicazioni che indicano con chiarezza il duplice versante di intervento dell’IIJM, e ne sintetizzano efficacemente l’apporto culturale e scientifico, sociale e religioso. In queste due collane non ci sono volumi specificamente dedicati a Maritain; tuttavia il filosofo francese è presente in modo esplicito in alcuni interventi e in modo implicito in altri, per cui ancora una volta si può dire che Maritain ha contribuito a motivare e a incentivare il tipo di ricerca sociale, confermando la validità di una riflessione sia economico - politica, sia spirituale - religiosa, in

modo da evidenziare la necessità di coniugare insieme la dimensione tecnica e quella etica. Accenniamo ai volumi di queste due collane.

A cura del citato Centro di Villa Albrizzi - Franchetti è la collana “*Etica e società*” che l’IIJM ha curato per EDB (le Edizioni Dehoniane di Bologna) e riguarda la Dottrina sociale della chiesa sul versante del contributo proveniente dagli episcopati e quindi prosegue nella ricognizione iniziata nella citata collana di Marietti. Il primo volume, intitolato *Etica, economia e sviluppo* (1994), riporta “l’insegnamento dei vescovi dei cinque continenti; altri due volumi sono dedicati: uno a *Il contributo della Chiesa in Africa* (1995), e l’altro a *Religione, sviluppo e liberazione in Asia* (1999). Si tratta di ricerche che hanno indirettamente risposto all’invito di Paolo VI, il quale nella *Octogesima adveniens*, dopo aver rilevato che “di fronte a situazioni tanto diverse, ci è difficile pronunciare una parola unica e proporre una soluzione di valore universale” ed aver ammesso che “del resto non è questa la nostra ambizione e neppure la nostra missione” aveva sostenuto che “spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese” (Una impostazione su cui oggi insiste papa Francesco, in particolare nella *Evangelii gaudium*).

Invece ai temi della globalizzazione è dedicata la collana “*Globo*” che, promossa dal citato Centro di Villa Albrizzi - Franchetti, è pubblicata dalle Edizioni Scientifiche Italiane di Napoli; ne sono usciti otto volumi di rilevante interesse per la molteplicità e la qualificazione delle voci interpellate. Oltre a due volumi relativi ai Balcani, a uno sullo *Sviluppo: cinquant’anni di teorie e di pratiche*, e un altro *per una nuova etica dell’ambiente*, fondamentali sono i quattro volumi che, curati da Roberto Papini (con collaboratori diversi), riguardano specificamente la globalizzazione: *Abitare la società globale; Per una globalizzazione sostenibile* (2000); *Globalizzazione: solidarietà o esclusione?* (2001); *Globalizzazione: conflitto o dialogo di civiltà?* (2002); e *Quali regole per la globalizzazione?* (2003). In diverso modo, queste opere, che si collocavano nell’ambito di una ricerca sul tema “Quale globaliz-

zazione per la pace?”, nascevano dalla convinzione che “l’impatto - positivo e negativo - della globalizzazione sulle culture e la sfida lanciata alle grandi religioni dell’umanità di dare un’anima a questo fenomeno ormai planetario e sempre più pervasivo, sono temi di drammatica attualità e si legano sempre più evidentemente ai fenomeni di dominio e di risentimento che sembrano essere una delle principali ragioni dell’imbarbarimento del nostro villaggio globale”, per cui occorre puntare sull’approccio del dialogo sulla base della pari dignità delle culture e di un’umanizzazione dei processi globali”.

Temi tra filosofia e attualità

Presente in diverse collane e per diversi editori, la produzione editoriale dell’IIJM può essere ripartita in due aree fondamentali: una più rivolta ai tradizionali problemi della filosofia, e l’altra più impegnata nei dibattuti temi del nostro tempo.

Riguardano la filosofia teoretica e pratica i volumi curati da due dei maggiori filosofi italiani: Virgilio Melchiorre si è occupato di “percorsi di una nuova razionalità”: *Pensare l’essere* (Marietti 1989) e Enrico Berti si è occupato di *Tradizione e attualità della filosofia pratica* e di *La razionalità pratica: modelli e problemi* (anche questi pubblicati da Marietti rispettivamente nel 1988 e 1989); ricordiamo inoltre il volume curato da Giovanni Grandi e Luca Grion dal titolo *Rivelazione e conoscenza* (Rubbettino 2007). Sono stati pubblicati all’estero i volumi curati da William Sweet sulle basi dell’etica (Marquette University 2000), su *Idealismo, metafisica e comunità* (Ashgate 2001) e sulla *Teoria filosofica e la Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo* (University of Ottawa 2003). Altri volumi sono stati pubblicati a cura dell’Istituto Italiano, dell’Istituto Brasiliano, dell’Associazione Americana, dell’Associazione Canadese e da altre istituzioni, relativamente ad aspetti della storia della filosofia: antica (p. e. Aristotele), medievale (p. il tomismo), moderna (p. e. Cartesio) e contemporanea (p. e. postmodernismo). Sono dedicati all’estetica i volumi curati da Giancarlo Galeazzi su *Georges*

Rouault (Bagaloni 1977) e da Antonio Pavan su *Creazione artistica e società. Per la liberazione dell'evento poetico* (Massimo 1983). Altri volumi sono stati pubblicati a cura dell'Istituto Italiano, dell'Istituto Venezuelano, dell'Istituto Cileno, dell'Associazione Americana, e sono relativi rispettivamente a *L'estetica oggi in Italia* (Libr. Ed. Vaticana 1997), a *Dimensioni dell'umanesimo* (LOM 1994), a *Splendore delle forme* (Monte Avila 1993) e a *Bellezza, arte e società* (Catholic University of America 2000).

Più ricca la produzione di libri su *questioni disputate oggi*: dalle *questioni più teoriche* come personalismo, diritti umani e pace alle *questioni sociali* come democrazia, sviluppo, autonomie locali, globalizzazione, dalle *questioni di geopolitica* con particolare riguardo all'Europa e al Mediterraneo alle *questioni cattoliche*, tra cui la dottrina sociale della chiesa e il movimento cattolico. La semplice elencazione delle questioni affrontate dà immediatamente l'idea dell'importanza che l'IIJM ha attribuito a questo settore, che in effetto è tra i più vivi dal punto di vista socio - culturale. Vediamo più da vicino la principale pubblicistica dell'IIJM e dei suoi istituti, associazioni e sezioni in questo settore.

In tema di personalismo, sono anzitutto da segnalare le raccolte di saggi promosse dall'IIJM su *Persona e personalismi* a cura di Antonio Pavan e Andrea Milano (Dehoniane 1987) e su *Dire persona. Luoghi critici e saggi di applicazione di un'idea* a cura dello stesso Pavan (Il Mulino 2003). A queste due opere, che hanno segnato la riflessione sul personalismo, si affiancano altri testi di rilevante interesse: da *La crisi della cultura contemporanea e il pensiero personalista*, a cura di Giuseppe Pietrobelli e Cristina Rossito (Centro Veneto) a *La questione personalista. Mounier e Maritain nel dibattito per un nuovo umanesimo*, a cura di Attilio Danese (Centro di Teramo), a *L'io dell'altro. Confronto con Paul Ricoeur* a cura dello stesso Danese (Marietti 1993), da *La persona humana y el bien comun* a cura di Jorge Horacio Gentile (Alberoni 2012) a *L'idea di persona nel pensiero orientale* a cura di Giovanni Grandi (Sezione Friulana) a *Cultura brasileira e comunitarismo* di Juarez Gui-

maraes (Puc Minas 2003), dai volumi di Henrique C. De Lima Vaz su *Humanismo hoie* e *Un conflicto de humanismos* (Istituto Brasiliano) ai volumi curati da Corneliu Leu (per la sua Fondazione episcopale): *Re...introdurre in personalism* e *Studii, metode si ipotese de filosofie personalista*, pubblicati rispettivamente nel 2000 e nel 2003.

Il tema di diritti dell'uomo è stato preso in considerazione dall'IIJM da diversi punti di vista: in termini complessivi con i volumi su *Droits des peuples, droits de l'homme*, a cura di Roberto Papini (Le Centurion 1984) e su *Pluralismos y derechos humanos* a cura di Gonzalo F. Fernandez e Jorgw H. Gentile (Alberoni, 2007); nonché in rapporto ad alcuni specifici diritti come l'alimentazione (tre volumi della Fondazione Polar nel 1996, 2004, 2004 e altri volumi: 2002 e 2006); in rapporto alla povertà a cura di Giovanni Sarpellon (Angeli 1984); in rapporto al lavoro a cura di Russo, Apuzzo e Iztok Skerlic (Goliardiche 2004); in rapporto all'ambiente con il volume curato da Amadeo Postiglione e Antonio Pavan: *Etica, ambiente, sviluppo. La comunità internazionale per una nuova etica dell'ambiente* (ESI 2001); in rapporto al dialogo interculturale con il volume curato da Luigi Bonanate e Roberto Papini (2008, tradotto in americano e in argentino); segnaliamo anche i volumi dell'Istituto Brasiliano su *Cultura dos direitos humanos* (1998), e della Sezione Friulana su *Uomo, tecnologia e territorio* (2003).

Il tema della pace è stato affrontato dall'IIJM a più riprese, in particolare nei volumi pubblicati da Edizioni Cultura della Pace: *Per una pedagogia della pace e una nuova mondialità per un futuro di pace* entrambi curati da Matteo Mascia (1993 e 1994); *La pace come ideale storico concreto* a cura di Ludovico Grassi (1994); *Scenari a prova di pace* a cura di Angelo Tabaro (1994); *Le nuove frontiere dello sviluppo* a cura di Antonio Pavan e Stefano Zamagni (1994); *La democrazia, le religioni e la pace* a cura di Giovanni Sarpellon (1998); e *Cinque parole per la pace* di Luca Toschi (1998). Dall'editore Marietti sono invece usciti i volumi: *La pace dall'emozione alla responsabilità* a cura di Antonio Pavan e Angelo Tabaro (1991) e *Nord - Sud. Una sfida per la pace*,

a cura di Angelo Tabaro (1992). Presso le Edizioni Cultura della pace è uscito *Balcani in fiamme. Quale pace etnica?* a cura di Roberto Papini e Rade Petrovic. Ricordiamo inoltre il sussidio scolastico: *Percorsi di pace nell'era della globalizzazione* curato da Claudia Beleffi e altri (Rubbettino 2003). Per iniziativa dell'Istituto Italiano e dell'Istituto Brasiliano sono usciti rispettivamente *Il contributo culturale dei cattolici al problema della pace nel secolo XX* a cura di Giancarlo Galeazzi (Massimo 1986) e un volume di Riccardo Petrella (Puc Minas 1999).

Al tema della democrazia è stata riservata dall'IIJM una ripetuta attenzione sia dal punto di vista complessivo, sia dal punto di vista di specifici problemi. Va anzitutto ricordato il volume collettaneo curato da Jean Leca e Roberto Papini, e apparso in francese, spagnolo e italiano su *La democrazia oltre la crisi di governabilità* (Angeli 1985), cui sono seguiti il volume curato da Giorgio Tonini su *Metamorfosi della democrazia* (Massimo 1985), il volume curato da Angelo Detragiache su *Orizzonte anni '90. Verso la società dell'informazione* (Angeli 1988), il volume curato da Giampaolo Crepaldi e Roberto Papini su *Etica e democrazia* (Marietti 1990), il volume curato dallo stesso Crepaldi e Salvatore Vassallo su *Una democrazia che si trasforma* (Rubbettino 1995) e il volume su *Stato democratico e personalismo* a cura di Giancarlo Galeazzi (Vita e Pensiero 1995). Vanno poi citate alcune monografie: *Democrazia internazionale, via di pace* di Antonio Papisca (Angeli 1986); *La nuova transizione. Dalla società industriale alla società dell'informazione* (Angeli 1990); *Oltre la società industriale. La sfida dell'incertezza* dello stesso Detragiache (Angeli 1994); *I "fondamentali" della società contemporanea* sempre di Detragiache (Angeli 1996). A tutti questi libri, che fin dal lessico dei titoli (crisi, metamorfosi, trasformazione, transizione, sfida) rivelano la consapevolezza delle *res novae*, si aggiungono quelli maggiormente legati a situazioni nazionali, come quelli (pubblicati nel 1995 all'estero) relativi alla Romania, alla Ungheria e alla Slovenia. Vanno infine segnalati i volumi promossi dall'Istituto Italiano su *Cattolici e politica in un mondo diviso* a cura di

Paolo Nepi (AVE 1979), su *Il politico e il rinnovamento personalista* a cura di Lucio D'Ubaldo (Edimez 1981), nonché quelli curati da Giancarlo Galeazzi (e pubblicati da Massimo): *Valori morali e democrazia* (1986), *Crisi morale e bene comune in Italia* (1995), *La democrazia in Italia tra liberismo e solidarismo* (1996), *I cattolici italiani tra identità e crisi* (1998).

Il tema dello sviluppo è stato in particolare affrontato in alcuni volumi collettanei: quello a cura di Giovanni Sarpellon su *Le politiche sociali fra stato, mercato e solidarietà* (Angeli 1986); quello a cura di Attilio Danese dal titolo *Persona e sviluppo. Un dibattito interdisciplinare* (Dehoniane 1991); e quello a cura di Angelo Detragiache e Antonio Pavan dal titolo *La riforma liberale del capitalismo avanzato* (ESI 1997); nonché nella monografia di Louis Baeck: *Cinquant'anni di teorie e pratiche di sviluppo* (ESI 2004).

Ai temi delle autonomie locali l'IJIM ha prestato attenzione fin dal 1983, quando è uscito il volume curato da Lucio d'Ubaldo: *Le autonomie locali tra comunità e istituzioni* (Casa della Stampa), cui è seguito sempre a cura di D'Ubaldo *Le città e le autonomie* (Massimo 1984); successivamente sono apparsi i volumi curati da Gianfranco Martini su *Localismi, unità nazionale ed etnie. Diritto all'autodeterminazione e rischi di guerre* (Cultura della pace 1993), da Antonio Pavan su *Riflessioni sulla democrazia locale* (CEL 1995) e da Luca Germano e Francesco Russo su *Nord - Est amaro? Riflessioni sul federalismo incompiuto prima e dopo la riforma* (Sezione Friulana 2002). Un cenno a parte meritano i due "Quaderni di San Casciano sul governo locale" (pubblicati dalla Cassa depositi e prestiti): *Quale federalismo?* e *Processi di riforma dello Stato dell'Unione Europea* a cura dei citati Martini e Papini (e pubblicati rispettivamente nel 1996 e nel 1998).

Ai temi della globalizzazione l'IJIM ha prestato attenzione per un decennio a partire dal 1995, quando è uscita l'opera di Stefano Zamagni: *Globalizzare l'economia* (Cultura della pace), cui sono seguiti alcuni volumi (pubblicati da ESI) a cura di Roberto Papini e altri: *Abitare*

la società globale. Per una globalizzazione sostenibile (1997, tradotto in inglese e in spagnolo), *Globalizzazione: solidarietà o esclusione?* (2001), *Globalizzazione: conflitto o dialogo di civiltà?* (2002), *Pace, diritto e ordine internazionale. Quali regole per la globalizzazione?* (2003), dove il reiterato punto di domanda evidenzia fin dai titoli l'ambivalenza della odierna situazione, per cui sembra opportuno parlare (per parafrasare il titolo di un celebre libro di Maritain) di "globalizzazione al bivio". Altre opere da tenere presenti sono quelle apparse all'estero sulla globalizzazione finanziaria e le economie emergenti (in inglese nel 2000) e sulle chiavi della globalizzazione (in spagnolo nel 2004).

Il tema dell'Europa è tema caro all'IIJM, che fin dal 1981 vi dedicò un importante convegno i cui atti sono stati curati da Roberto Papini: *L'apporto del personalismo alla costruzione dell'Europa* (Massimo). Lo stesso Papini ha curato *Per una politica culturale europea. La sfida dei diritti culturali* (Massimo 1986, tradotto in francese). Altri volumi collettanei sono: *La rivoluzione informatica e l'Europa. Elementi per un nuovo progetto sociale europeo* a cura di Daniela Rossini (Angeli 1987) e *Etnie, culture e unità dell'Europa* a cura di Vincenzo Buonomo (Angeli 1992). Nei già ricordati "Quaderni di San Casciano sul governo locale" è apparso *La politica regionale dell'Unione Europea e i suoi strumenti giuridici e finanziari alla vigilia dell'allargamento* (Cassa depositi prestiti 2000). Per iniziativa dell'Istituto Italiano è stato pubblicato a cura di Giancarlo Galeazzi *La Casa Comune europea. Tra autonome, equilibri e integrazioni* (Massimo 1993). Per iniziativa della Sezione Friuli - Venezia Giulia sono stati pubblicati i seguenti volumi: *L'altra Europa. L'Europa centrale e i Balcani verso l'Unione Europea* a cura di Rade Petrovic e Francesco Russo (ESI 1998); *Ricostruire il Kosovo e i Balcani. Stato, società, formazione e mass media* a cura dello stesso Russo (ESI 2001); *Le città divise. I Balcani e la cittadinanza tra nazionalismo e cosmopolitismo* a cura di Gian Matteo Apuzzo (Infinito 2006); *La città in salita. Otto parole sul futuro di Trieste* a cura dello stesso Apuzzo e Simone Arnaldi (Lint 2001). Non mancano infine volumi pubbli-

cati all'estero relativi all'Europa Centrale (1993), all'Ungheria (1993), all'Europa Centrale e Orientale (1995 e 2004). Merita infine di essere ricordato il volume curato da Mario Hirsch e Roberto Papini su *L'identité européenne et les défis de la multiculturalité* (Saint Paul 2008).

Il tema del Mediterraneo è stato preso in considerazione dall'IIJM nell'ultimo decennio ad opera soprattutto di Gabriela Habich, la quale ha curato i seguenti volumi: *Politiche di confine nel Mediterraneo* (Rubbettino 2004), *Culture, religioni e democrazie nel Mediterraneo. La pace in tempi di guerra* (Aracne 2006), *Racconti di guerra e di pace. Voci ebraiche, cristiane e musulmane dal Mediterraneo* (Aragno 2007). A questi volumi sono da aggiungere quello curato da Aydin Mustafa Cenap e Gabriele Papini dal titolo *Voci giovanili nel Mediterraneo. Quale dialogo interculturale?* (Perrone 2008).

Sulla *Dottrina sociale della Chiesa* l'IIJM ha offerto un contributo originale quanto importante prestando attenzione al magistero episcopale dei cinque continenti con tutta una serie di volumi tradotti in più lingue curati da Roberto Papini e altri: *Etica ed economia. Il contributo delle Chiese dei paesi industrializzati* (Marietti 1989); *Etica, economia e sviluppo. Il contributo delle Chiese dell'America latina* (Marietti 1993); *Etica, economia e sviluppo: L'insegnamento dei vescovi dei cinque continenti* (EDB 1994); *Etica ed economia. Il contributo delle Chiesa in Africa* (EDB 1995, tradotto in francese); *Poverty and Development in riferimento all'Asia, Filippine* (1995) e, soprattutto, *Economie et développement. Répertoire des documents épiscopaux des cinq continents (1891 - 1991)* (Cerf - Universitaires 1997). Vanno inoltre ricordati i volumi: *L'Eglise et la questione social aujourd'hui* a cura di Orfried Hoffe (Ed. Universitaires 1984) e *La luce della ragione. A 50 anni dalla Pacem in terris* a cura di Luigi Bonanate e Roberto Papini (B. Mondadori 2013). Pubblicazioni dell'Istituto Brasiliano sono infine i volumi di Candido Padin su *A Conferenzia de Medellin renovacao eclesial* (LTR 1999) e di Jose M. Pires, *Cultura, Igreja e Libertade* (Puc Minas 1999). Infine va citato il volume curato da Roberto Papini e Vincenzo Buonomo:

Etica ed economia. Religioni, sviluppo e liberazione in Asia EDB 1998, apparso originariamente in inglese nel 1993).

Sul *Movimento Cattolico* ricordiamo i volumi collettanei: *Genesi della coscienza internazionalista dei cattolici fra '800 e '900* (Gregoriana 1983); *Associazioni cattoliche e sindacalismo bianco nelle Venezie tra la Rerum Novarum e il Fascismo* a cura di Giovanni Zalin (Daphne 1984); *I cattolici italiani fra identità e crisi* a cura di Giancarlo Galeazzi (Massimo 1998). In francese è stato pubblicato il volume *Théorie et langage du mouvement catholique. Problèmes d'historiographie*, a cura di Eugeen De Jonghe e Louis Preneel (Universitaires 1982).

A parte vanno segnalati alcuni volumi dedicati a *eventi e personaggi*. Tra i primi segnaliamo tre volumi dell'Istituto Italiano curati da Giancarlo Galeazzi: *Come si è giunti al Concilio Vaticano II* (Massimo 1988), *I cattolici e la lotta all'antisemitismo. A cinquant'anni dalla legislazione razziale italiana* (Massimo 1992), e *Dall'eclissi della ragione alla volontà di potenza* per il cinquantenario della II Guerra mondiale (Boni 1993). Sono invece dedicati a note personalità del mondo cattolico: gli atti del convegno su *Vittorino Veronese dal Dopoguerra al Concilio: un laico nella Chiesa e nel mondo* (AVE 1994); le monografie di Roberto Papini su *L'Internazionale DC: la cooperazione tra i partiti democratici cristiani dal 1925 al 1985* (Angeli 1986, tradotto in francese, spagnolo, russo e inglese) e *Il coraggio della democrazia. Sturzo e l'Internazionale Popolare tra le due guerre* (Studium 1995, tradotto in francese); il libro intervista di P. Hilari Raguer: *Ramon Sugranyes de Franch: Dalla Guerra di Spagna al Concilio. Memorie di un protagonista del XX secolo* (Rubbettino 2003); il libro di saggi in onore di Franco Montoro *Humanismo e Politica* (Istituto Brasiliano 2001).

Aggiungiamo a questa carrellata di libri, alcune pubblicazioni specifiche dell'Istituto Cubano: *Proceso de la ideas politicas en Cuba* (1987), *Idèologias contemporàneas y sus raices* (1990), *Varela en su bicentenario* (1991), *Pensadores hispanoamericanos* (1995), *La Nacion Cubana. Esencia y existencia* (1999), *Miscelànea cubana* (2007).

Due questioni in prospettiva

Concludiamo su questo punto relativo ai temi trattati rilevando l'opportunità di portare più articolata attenzione su due temi - pedagogico e epistemologico - che meriterebbero soprattutto nell'odierno momento una riflessione maggiore di quanta non gliene sia stata finora riservata.

Al tema dell'educazione sono già stati dedicati alcuni volumi: oltre quello curato da Giancarlo Galeazzi per l'Istituto Italiano *La sfida dell'educazione alla società postmoderna* (Itinerari 1995), sette sono i volumi della Sezione Friuli-Venezia Giulia in prevalenza curati da Francesco Russo e/o da Simone Arnaldi (tra il 2003 e il 2005), e riguardano l'educazione nell'Europa Centrale e Orientale, nei Balcani, nella provincia di Trieste, nella regione Friuli-Venezia Giulia, nei territori dell'integrazione e, più in generale, nella società che cambia. Detto questo occorre aggiungere che, se è vero che quello della *educazione* è un aspetto molto frequentato dalla critica maritainiana, ed è stato preso in considerazione (con i volumi citati) dall'IJIM, è vero anche che il tema meriterebbe una riflessione più articolata, magari dilatando il discorso oltre il pedagogico, cioè in chiave antropologica con sollecitanti aperture etiche. Sul tema c'è bisogno di iniziative perimetrare non solo ad ambiti settoriali e locali, ma che soprattutto sappiano evidenziare il carattere di crisi che sta attraversando l'educazione, che Benedetto XVI ha considerato la "grande emergenza" del nostro tempo, e che la Conferenza Episcopale Italiana ha additato quale compito dei "nuovi orientamenti pastorali" per il prossimo decennio. In altri termini, ritengo che ci sia bisogno di considerare l'educazione (e la crisi che sta attraversando) come segno epocale, segnale culturale, sfida etica e scommessa antropologica, in modo da rivelare la sua complessità e mostrare l'urgenza di farla fuoriuscire dalla condizione di *marginalità* e di *emarginazione*, in cui ha finito col trovarsi, da quando si è perduta di vista l'unità del soggetto e dell'oggetto educativi; da qui l'esigenza sempre più pressante di riconquistare il senso dell'educare, per cui

non basta rivolgersi alla tecnica o alla tecnologia dell'educazione, ma occorre soprattutto impegnarsi *per una filosofia dell'educazione* (come s'intitola il capolavoro pedagogico di Maritain).

Il tema del *sapere* da Maritain è stato fatto oggetto di ripetute riflessioni, in particolare in quello che può essere considerato il suo capolavoro filosofico, vale a dire *I gradi del sapere o Distinguere per unire*, senza peraltro trascurare altre raccolte di saggi come *Scienza e saggezza*, *Quattro saggi sullo spirito umano nella condizione di incarnazione* e *Per una filosofia della natura*. Ebbene, a partire da Maritain il dedicare energie al dibattito epistemologico contemporaneo sarebbe tutt'altro che ininfluenza, dal momento che sulla scorta del pensiero maritainiano si potrebbe portare un originale contributo. Infatti, la epistemologia, che si configura come *teoria della conoscenza* (gnoseologia) ovvero come *teoria della scienza* (metascienza o epistemologia propriamente detta), andrebbe proposta anche come teoria del sapere (dei gradi o delle forme del sapere). Dunque, una concezione pluralistica che porta a superare il monismo epistemologico (positivistico, neopositivistico e postpositivistico), il dualismo epistemologico (storicistico, fenomenologico e ermeneutico) e l'anarchismo epistemologico (di nuove forme di filosofia della scienza), un pluralismo che porta a superare il naturalismo, il riduttivismo e lo scientismo, e che porta altresì a mostrare la possibilità di un nuovo rapporto tra scienza ed etica, e tra scienza e religione. Quanto sul versante epistemologico l'IJIM ha già fatto pubblicando libri curati da Virgilio Melchiorre dell'Università Cattolica di Milano che si è occupato di "percorsi di una nuova razionalità" con *Pensare l'essere* (Marietti 1989) e da Enrico Berti dell'Università di Padova che si è occupato di *Tradizione e attualità della filosofia pratica* e di *La razionalità pratica: modelli e problemi* (anche questi pubblicati da Marietti rispettivamente nel 1988 e 1989), è già significativo, ma il tema richiederebbe una attenzione più specificamente epistemologica e capace di misurarsi con il dibattito epistemologico in corso.

3. 6. Tratti di una identità

Dopo quanto detto, possiamo cercare di tratteggiare l'*identità culturale* dell'IIJM, una identità che, sulla base della sua produzione editoriale, pensiamo di poter ricondurre a quattro tratti essenziali.

In primo luogo, riteniamo che l'IIJM abbia saputo *evitare la scolastica maritainiana*; pericolo tutt'altro che remoto, e da cui non ci si libera facilmente, tanto che Maritain ancora paga lo scotto di una chiusura confessionale e culturale, nel senso che se ne è fatto un pensatore intraecclesiale e di stretta osservanza tomista. Invece (come l'IIJM ha contribuito a mostrare), per quanto rivendicasse il suo tomismo (e addirittura più in termini di paleotomismo che di neotomismo), Maritain esercitò nei confronti dell'Aquinate una ripresa creativa, giacché ne operò una continua integrazione alla luce della modernità, in modo da accogliere e assimilare di questa quanto ne riteneva valido. Così, da una parte, Tommaso offre a Maritain strumenti di discernimento nei confronti della modernità, consentendogli di riconoscerne i "guadagni storici" non meno che le "verità impazzite"; e, dall'altra parte, Tommaso permette a Maritain di avviare percorsi, che il filosofo francese sviluppa poi autonomamente, tanto da produrre inedite sinergie di premoderno e moderno che configurano il pensiero di Maritain in termini di originale "ultramodernità", che è diversa dall'antimoderno, dal neomoderno e dal postmoderno, ed è frutto proprio di un atteggiamento di autonoma rielaborazione ed evoluzione del pensiero tommasiano all'insegna dell'ammonimento, secondo cui "il filosofo non giura fedeltà a nessuno; nemmeno, se è tomista, alla lettera di san Tommaso". Quindi, per quanto Maritain sia stato (e abbia voluto essere) un filosofo cattolico, questa qualificazione va intesa secondo il chiarimento che lo stesso Maritain ha operato nei confronti della filosofia cristiana: non tanto filosofia nella fede o della fede, quanto filosofia plenaria o integrale, nel senso che è aperta ad ogni ambito, dove interviene con la specificità del suo essere *opus rationis naturalis*. In questa ottica, la filosofia maritainiana ha una portata che va ben al

di là dell'appartenenza confessionale, in particolare di certe posizioni ecclesiali ed ecclesiastiche preconciliari. Al riguardo appare significativo il fatto che Maritain ha in qualche modo preparato le impostazioni di alcuni documenti del Concilio ecumenico Vaticano II (dalla *Gaudium et spes* alla *Lumen gentium*, dalla *Unitatis redintegratio* alla *Nostra aetate*, dalla *Dignitatis humanae* alla *Apostolicam actuositatem*) e il manifesto umanistico della Organizzazione delle Nazioni Unite (*Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*).

In secondo luogo, riteniamo che l'IIJM abbia contribuito storicamente e teoreticamente a *distinguere tra Maritain e maritainismo*; sul tema è intervenuto da storico Philippe Cheneaux, ma, al di là di questo suo apporto, la politica editoriale dell'IIJM ha aiutato a tenere distinti i due aspetti, permettendo di approfondire autonomamente tanto l'uno quanto l'altro. Infatti ha mostrato, per un verso, la necessità di misurarsi con il pensiero maritainiano nella sua versione definitiva (integrale o, quanto meno, integrata: cioè come si configura nella edizione delle *Oeuvres complètes*), di cui si opera una rinnovata lettura in termini rispettosi e corretti; e ha mostrato, per altro verso, la necessità di misurarsi anche con il “maritainismo”, nel senso che esso va studiato in modo sempre più documentato dal punto di vista storiografico, e va sviluppato in modo innovativo in molteplici forme e in specifici contesti. Da qui l'esigenza di studiare Maritain non solo nella sua “fortuna”, cioè nella sua diffusione e assimilazione, ma anche nella sua “sfortuna”, cioè nelle resistenze o nei rifiuti che ha provocato.

In terzo luogo, riteniamo che l'IIJM sia riuscito a far *respirare la grande aria internazionale* alla maggior parte delle sue iniziative; addirittura alcune hanno segnato momenti cruciali tanto nella lettura o rilettura del pensiero maritainiano, quanto nella individuazione dei nodi culturali e sociali del mondo contemporaneo; tutto questo coerentemente con la presenza di Maritain, diffusa un po' in tutto il mondo, e con i vari problemi, che sempre maggiormente sono a dimensione mondiale. Dunque, gli studi maritainiani, per un verso, e la

comprensione delle trasformazioni epocali, per l'altro, hanno trovato nell'IJMJ un osservatorio e un laboratorio privilegiati proprio per la connotazione internazionale dell'IJMJ. Così dal punto di vista storico, teoretico e comparativo Maritain è stato fatto oggetto di feconde rivisitazioni, e nello stesso tempo i problemi nevralgici del nostro tempo sono stati al centro dell'attenzione dell'IJMJ: il che ha favorito una reciproca benefica interazione fra i due approcci, indicando in Maritain una bussola per gli odierni problemi, e nelle questioni disputate oggi nuove sollecitazioni nella lettura di Maritain.

In quarto luogo, riteniamo che l'IJMJ abbia saputo *dare un taglio multidisciplinare*, o addirittura "interdisciplinare", alle sue ricerche: senza far torto alla dimensione filosofica, che è quella propriamente maritainiana (dal filosofo sempre dichiarata e rivendicata), le ricerche hanno riguardato settori come quelli della sociologia, della politica, della economia, della ecologia, del diritto, nell'ottica del dibattito più aggiornato, misurandosi con le principali linee di tendenza, specialmente con la "globalizzazione" nei suoi molteplici aspetti. Piace sottolineare che in questo tipo di ricerca e di riflessione sono stati coinvolti alcuni dei maggiori pensatori e studiosi, che sono oggi impegnati a livello ecclesiale e civile a rivendicare le istanze di un nuovo umanesimo.

Si tratta di quattro caratteri *oggettivamente* riscontrabili, ma che *soggettivamente* tendo a evidenziare, in quanto è mia convinzione che siano stati e saranno essenziali per dare autorevolezza al lavoro dell'IJMJ. Certo, ci si può chiedere se al notevole volume di attività realizzato si sia accompagnata un altrettanto effetto di ricaduta a livello culturale, sociale ed ecclesiale. Come che sia, è indubbio che questo patrimonio scientifico e culturale è a disposizione degli studiosi, grazie al fatto che ha trovato traduzione in termini editoriali.

Da parte mia, vorrei rilevare che l'identità dell'IJMJ poggia su una *duplice connotazione*, vale a dire la *fedeltà* all'autore cui ci si richiama esplicitamente, tanto da essere a lui intitolato, e, nel contempo, la *criticità* e la *creatività* per svilupparlo in termini originali. In altre parole,



Istituto Italiano “Jacques Maritain”. Convegno nazionale su *I cattolici e la lotta all'antisemitismo (a cinquanta anni dalla legislazione razziale italiana)*, tenuto prima a Roma (1989), poi ad Ancona (1990). Da sinistra: Alfredo Trifogli, Renato Omani, Vittorio Possenti e Giancarlo Galeazzi, relatori al Convegno.

si potrebbe dire che il pensiero maritainiano è considerato dall'IIJM una eredità preziosa che si vuole far reagire con le nuove tematiche. Mi pare pertanto legittimo affermare che il programma dell'IIJM è stato quello *non tanto di tornare a Maritain, quanto di ripartire da lui*; è stato quello *non della ripetitività (più o meno passiva), bensì della ripetizione (più o meno attiva)* tanto del pensiero quanto del metodo di Maritain; è stato quello *non di giurare fedeltà alla lettera di Maritain, bensì di mostrarne la vitalità*, evidenziando in certi casi *l'attualità* e in certi altri la *inattualità* (ma proprio questa a volte ne accresce paradossalmente l'attualità). Volendo usare una formula che mi è cara, potrei dire che l'IIJM ha coltivato di Maritain una duplice immagine: quella di *Maritain filosofo del suo tempo*, e quella di *Maritain filosofo per il nostro tempo*, per cui si può andare *con Maritain oltre Maritain*. Questa espressione, che ebbi ad usare al convegno di Ancona che ha segnato la "*Maritain Renaissance*", ha trovato conferma nell'attività dell'IIJM. Ed è evidente che, proprio per questo, il percorso non poteva non essere accidentato; tuttavia le difficoltà sono state di volta in volta superate, e anche le più laceranti sono state metabolizzate, e hanno portato l'IIJM a ritenere valida l'impostazione prescelta.

Dunque, ognuno può giudicare la bontà dell'operato dell'IIJM proprio a partire dalla *produzione editoriale*, perché questa, meglio forse dei programmi generali e delle iniziative specifiche o speciali, mostra una ricchezza straordinaria, pur se - ecco un appunto che mi sento di fare - non è stata sempre adeguatamente valorizzata e pubblicizzata. Ma (vorrei aggiungere) c'è sempre tempo di rimediarvi, magari tornando a riflettere a distanza di anni su alcuni volumi, per mostrare quanto hanno resistito al tempo e quanto sono ancora in grado di far guardare avanti. A voler usare delle metafore, si potrebbe dire che l'IIJM si è dato il compito - partendo da Maritain - di aiutare a *leggere il passato*, a *scrivere il presente* e a *disegnare il futuro*; un compito arduo, ma che sembra sia stato in gran parte assolto, come mostra in modo significativo la quantità e la qualità delle pubblicazioni realizzate, e un

compito meritorio, se si tiene presente in particolare che Maritain è di quegli autori di cui è stato fatto - in certi momenti e per certi problemi - un uso ideologico, per cui risulta un sicuro guadagno filosofico e filologico aver incentivato la necessità di tornare a leggere Maritain nella sua originaria e originale formulazione non meno che nelle sue possibili applicazioni e dilatazioni. In ogni caso sottraendosi alle polemiche, più o meno strumentali, che hanno caratterizzato parte della letteratura su Maritain, specialmente quella nell'ambito politico. Così oltre le opere emblematiche dell'itinerario maritainiano, tradizionalmente ritmato nei tre momenti di *Antimoderno*, *Umanesimo integrale* e *Il contadino della Garonna*, l'IIJM ha tenuto presenti anche e soprattutto altre opere come, *L'uomo e lo stato*, *L'intuizione creativa*, *Per una filosofia dell'educazione* e *Approches sans entraves* per giungere a delineare *una unitaria filosofia della cultura* incentrata sui temi e articolata nei tempi della contemporaneità, mostrando come la grande conciliazione operata da Maritain tra premodernità e modernità per una inedita sintesi culturale di postmodernità, in particolare a livello di epistemologia, di politica, di pedagogia, di estetica e di teologia, abbia tutt'altro che esaurito il suo *compito metodologico*, che si può sintetizzare in tutta una serie di binomi che Maritain ha posto a titolo di alcune sue significative opere come: *religione e cultura*, *scienza e saggezza*, *i diritti dell'uomo e la legge naturale*, *cristianesimo e democrazia*.

Si può allora dire che la lezione di Maritain va ben oltre i contenuti della sua filosofia, come appare di tutta evidenza proprio nella trattazione che l'IIJM ha portato ai temi scientifici, sociali, artistici e religiosi, dove le novità sono state negli ultimi decenni veramente rilevanti, e le si è potute affrontare mettendo a frutto non tanto le acquisizioni di Maritain, quanto la *metodologia* che egli aveva applicato alla modernità, e, prima di lui, Tommaso d'Aquino aveva applicato alla classicità: è la metodologia di cercare la verità, riconoscendo gli apporti da chiunque siano offerti, comunque siano espressi e ovunque siano presenti. Con questo spirito Maritain è stato - per l'IIJM che a

lui si è intitolato - non “*un indicatore di perimetro*” ma “*un ispiratore di clima*”, o, se si vuole, ha avuto un valore non “imperativo”, bensì “segnale”. Così, alla scuola di Maritain l’IIJM si è messo, ma per farsi interprete di quello “*stile maritainiano*”, che - per dirla col titolo della rivista del suo amico Journet - si può sintetizzare nel binomio “*nova et vetera*”, e il binomio va affrontato a partire dal “*novum*”, per cui l’invito di papa Francesco “apritevi al nuovo” può essere considerato ben coerente con la vocazione più propria dell’IIJM, che vi ha risposto con iniziative e pubblicazioni animate da un forte senso di responsabilità culturale, sociale ed ecclesiale.

Nota bibliografica

Roberto Papini, *L'Institut International J. Maritain neuf ans après sa fondation: un témoignage*, in "Notes et documents"; aprile-giugno 1982; Roberto Papini, *L'Institut International Jacques Maritain: les développements et le programme: l'héritage de Maritain*, in Aa. Vv., *Jacques Maritain philosophe dans la cité*, a c. di Jean Louis Allard, Ed. de l'Université de Ottawa, Ottawa 1985.

Jean Dominique Durand, *Un Laboratorio per la democrazia*, Il Mulino, Bologna 2009; Giancarlo Galeazzi, *L'Istituto Internazionale Jacques Maritain tra memoria e progettualità*, in "Sacramentaria & Scienze religiose", relazione per la presentazione del volume Jean Dominique Durand, *Un Laboratorio per la democrazia*, tenuta ad Ancona il 13 gennaio 2010 per iniziativa del Movimento ecclesiale di impegno culturale di Ancona.

Aa. Vv., *I 40 anni dell'Istituto Maritain. Un bilancio*, in "Notes et Documents", nn. 28-29, 2014, pp. 9-43; in particolare: Massimo Papini, *Le origini dell'Istituto ad Ancona*, pp. 25-28; Giancarlo Galeazzi, *La produzione editoriale dell'Institut international Jacques Maritain: alcune linee interpretative*, relazione presentata il 7 marzo 2014 al Convegno di Roma per il quarantennale dell'Istituto internazionale Jacques Maritain.

Roberto Papini, *Le novel institut*, in "Notes et documents", n. 1, 1975, pp. 6-9; Id., *Rapport sur l'Institut international J. Maritain, (un bilan des années 1978-79)*, ivi, n. 17, 1979, pp. 28-34; Antonio Pavan, *Rapport au Conseil scientifique de l'Institut international J. Maritain*, ivi, pp. 35-42; Roberto Papini, *Rapport du secrétaire generale à l'assemblée*, ivi, n. 28, 1982, pp. 35-50; Id., *L'Institut international J. Maritain. Les développements et le programme. L'héritage de Maritain*, ivi, n. 29, 1982, pp. 1-10; *, *Célébration du centenaire de naissance de Jacques Maritain 1882-1973*, UNESCO, 1982; *, *L'Istituto internazionale "Jacques Maritain": 1974-1989*, Roma 1989; *, *Il venticinquesimo anniversario della fondazione dell'Istituto internazionale "Jacques Maritain"*, Rovigo 1999.

4. L'ISTITUTO ITALIANO "JACQUES MARITAIN" tra Roma e Ancona

4. 1. Fondazione e direzione

L'Istituto italiano "Jacques Maritain" nacque nel 1975 con la denominazione di *Sezione italiana dell'Institut international "Jacques Maritain"* (IIJM) che fu sostituita dieci anni dopo con quella di *Istituto italiano "Jacques Maritain"*, per sottolineare più chiaramente la sua autonomia rispetto all'Internazionale, al quale peraltro rimase sempre collegato sia per la condivisione dei principi ispiratori sia per il contributo economico erogato dall'Internazionale, data la compresenza dei due istituti nello stesso territorio. Sorto, dunque, l'anno successivo alla fondazione dell'Internazionale, l'Istituto italiano ha concluso la sua storia dopo quasi trent'anni, a causa di difficoltà economiche, che non hanno permesso il proseguimento della sua attività.

Tre i presidenti che si sono succeduti alla guida dell'Istituto italiano: Antonio Pavan, Armando Rigobello e Alfredo Trifogli, coadiuvati da un consiglio direttivo (composto da un vice presidente, un segretario generale e alcuni membri) e da un consiglio scientifico (coordinato dal presidente, composto da alcuni membri e da un segretario). Pur nella molteplicità dei collaboratori - tra cui vanno ricordati, tra gli altri, Enrico Berti come vice presidente, Paolo Nepi, Lucio D'Ubaldo e Carlo Dané come segretari generali, Giancarlo Galeazzi come segretario del consiglio scientifico, e inoltre studiosi come Carlo Bo, Italo Mancini, Valerio Volpini, Marcello Camilucci, Piero Viotto, Roberto Papini, Vittorio Possenti, Leopoldo Elia, Francesco D'Onofrio, Luigi Alici, Antonio Acerbi, Gianfranco Martini, ecc. - l'anima dell'Istituto è stata sempre Alfredo Trifogli, prima vicepresidente e poi presidente.

Possiamo distinguere la *storia* dell'Istituto in quattro fasi: la prima - durante le presidenze di Pavan e di Rigobello - va dal 1975, anno di fondazione, al 1983, e vede l'Istituto impegnato a precisare la propria

identità culturale e scientifica, e a dotarsi di una struttura organizzativa e amministrativa; la seconda - sotto la presidenza di Trifogli - va dal 1984 al 1994, e vede affermarsi l'Istituto con tutta una qualificata serie di iniziative di studio e di pubblicazioni; la terza - ancora presidente Trifogli - va dal 1995 al 2000, ed è caratterizzata dalle prime difficoltà economiche; l'ultima - sempre sotto la presidenza Trifogli - va dal 2001 al 2003, quando l'Istituto finisce per non essere più in grado di fronteggiare la difficile situazione finanziaria, per cui è costretto a chiudere i battenti. La sua chiusura costituisce indubbiamente una rilevante perdita culturale, in quanto, pur essendo operante in Italia anche l'Istituto *Internazionale* "Maritain", la presenza di un Istituto *italiano* "Maritain" aveva la sua ragione d'essere per la specificità della sua attività, prevalentemente rivolta alla particolare situazione italiana. Tanto più che - bisogna aggiungere - nel tempo erano venuti meno gli istituti sorti a livello regionale - in Lombardia, in Sicilia e nelle Marche - nonché alcuni circoli maritainiani.

4. 2. La prima fase

Nel *primo periodo* di attività, quello che va dalla fondazione - avvenuta ad opera di alcuni studiosi maritainiani (tra cui i marchigiani che erano stati l'anno prima tra i fondatori dell'Internazionale Maritain, e cioè Trifogli, Papini, Bedeschi, Galeazzi, Elia, Mancini, Volpini, ecc.) - ai primi anni Ottanta, la sezione italiana dell'IIJM fu impegnata a chiarire la propria fisionomia istituzionale (tra l'altro fu messo a punto lo Statuto) e, nel contempo, a realizzare alcune iniziative culturali, che privilegiarono la problematica sociale, in particolare i temi del pluralismo e delle autonomie, inserendosi così nel relativo dibattito che caratterizzava quegli anni.

Il primo convegno, che si tenne a Montesicuro di Ancona nella Villa Getsemani, riguardò il rapporto *Cattolici e politica in un mondo diviso*, i cui atti furono curati da Paolo Nepi, che era allora segretario generale dell'Istituto, e pubblicati dall'editrice AVE di Roma nel

1979. Introdotto da Antonio Pavan e concluso da Armando Rigobello, il volume riunisce contributi di Enrico di Rovasenda, Giuseppe Colombi, Ubaldo Pellegrino, Paolo Nepi, Marco Ivaldo, Pietro Scoppola, Achille Ardigò; qui è da segnalare in particolare la relazione di Pavan su “Pluralismo e collaborazione tra due Concili ecumenici” in cui viene presentato l’apporto di Jacques Maritain. I successivi convegni, i cui atti furono curati dal nuovo segretario generale Lucio D’Ubaldo, riguardarono i temi del rinnovamento politico (*Il politico e il rinnovamento personalista*, Edimez, Roma 1981) e dell’autonomia locale (*Le autonomie locali tra comunità e istituzioni*, Casa della Stampa 1982): al primo collaborarono Roberto Papini, Enzo Carra, Achille Ardigò, Antonio Pavan, Francesco D’Onofrio e Giovanni Galloni; al secondo Antonio Pavan, Michele Dau, Ario Rupeni, Gian Candido De Martin, Granfranco Martini e Ulderico Bernardi. Questo interesse per il sociale non precluse l’attenzione per ricognizioni specificamente dedicate al pensiero maritainiano; ne è testimonianza il convegno (cui seguì il volume degli “atti”) su *Il contributo teologico di Jacques Maritain* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984), cui parteciparono Giorgio Giannini, Giuseppe Colombo, Thierry - Marie Haenni, Ludovico Gillon, Antonio Acerbi, Marie - Vincent Leroy; introdusse i lavori Alfredo Trifogli e li concluse Enrico di Rovasenda. Si tratta di un tema, quello teologico, assai poco frequentato, e che si rivelò invece di grande importanza e interesse, non solo in riferimento alla problematica specifica di carattere teologico, cristologico ed ecclesiologicalo, ma più ampiamente per l’intero pensiero maritainiano, che nella dimensione religiosa affonda le sue radici e trova motivazioni.

4. 3. La seconda fase

A metà degli anni ottanta avviene la trasformazione della Sezione in Istituto: era allora presidente Trifogli, che imprime nuovo impulso alla istituzione, impegnandosi in una ricca serie di iniziative, per cui si può affermare che l’Istituto trovò la sua espressione più consistente proprio

in questo *secondo periodo*, che occupa il decennio 1984 - 1994, collocandosi tra due convegni che risultano essere emblematici: il primo su *Valori morali e democrazia* si tenne nel 1984 (a distanza di dieci anni dal memorabile convegno su *Il pensiero politico di Jacques Maritain*) e il secondo su *La democrazia in Italia tra liberismo e solidarismo* nel 1994. Lungo questo decennio si sviluppò una articolata riflessione su un duplice filone: uno sul concetto di crisi della democrazia, e l'altro sulla sua rifondazione. Si può pertanto affermare che, in questa fase, fu privilegiata la problematica politica, ma facendo sempre attenzione a considerarla da un punto di vista culturale e con specifico riferimento alla situazione italiana, coerentemente dunque con la caratterizzazione culturale e nazionale propria dell'Istituto.

In dieci convegni e in altrettanti i volumi di "atti" (tutti curati da Giancarlo Galeazzi) si è concretizzata la ricerca portata avanti dall'Istituto italiano Maritain, che, senza clamore e con la collaborazione di numerosi studiosi di diversa competenza (filosofica, teologica, politica, economica, giuridica, pedagogica e storica), ha svolto un decennale lavoro di messa a punto dell'idea di democrazia, evidenziando la necessità di riconoscere il nesso inscindibile tra politica ed etica, per cui la democrazia si configura come razionalizzazione morale della convivenza civile.

Se la fase precedente era stata caratterizzata dalla questione del *pluralismo* nelle sue diverse espressioni (culturali, politiche e sociali), ora la questione posta a tema è quella del *bene comune*: il che comporta una denuncia e una proposta: la denuncia della crisi che caratterizzava la politica (una crisi essenzialmente culturale e valoriale) e la proposta di una rinnovata finalizzazione al bene comune, non come somma di beni individuali ma come bene della società in quanto composta di persone. Da qui il convegno con cui questo decennio si apre, dedicato al rapporto tra *Valori morali e democrazia*: così s'intitolò il convegno tenutosi ad Ancona nel 1984 al Palazzo degli Anziani i cui "atti" apparvero da Massimo di Milano nel 1986, corredati da una antolo-

gia di scritti sulla democrazia a cura di Giancarlo Galeazzi; relazioni e comunicazioni erano a firma di Roberto Ruffilli, Tiziano Bonazzi, Giorgio Campanini, Enrico Berti, Giancarlo Galeazzi, Achille Ardigò, Osvaldo Rossi, Armando Rigobello, Carlo Maccari; introdussero i lavori Alfredo Trifogli, Attilio Moroni e Lorenzo Marconi; alla tavola rotonda conclusiva parteciparono Leopoldo Elia, Pietro Scoppola, Nicola Matteucci, Italo Mancini e lo stesso Trifogli. Questo convegno e il relativo volume costituirono il punto di partenza e insieme il costante punto di riferimento di tutta la ricerca successiva. Questa si svilupperà su un duplice versante: l'individuazione delle cause della crisi e l'indicazione dei modi per fuoriuscirne; per l'una e l'altra pista si riteneva essenziale guardare alla dimensione assiologica, che deve caratterizzare la prassi politica.

Per quanto riguarda le cause della crisi, l'Istituto, prendendo spunto da alcune ricorrenze e da situazioni contingenti pose a tema la crisi della democrazia ieri e oggi. Così fu evidenziata la crisi della ragione come fattore di quella volontà di potenza che animò il totalitarismo nazista e portò alla seconda guerra mondiale, e appunto *Dalla eclissi della ragione alla volontà di potenza* s'intitolò il convegno organizzato nel 1990 al Centro San Domenico di Bologna in occasione del cinquantenario dello scoppio del secondo conflitto mondiale, e il relativo volume degli "atti", pubblicati da Boni di Bologna nel 1993. Introdotto da Alfredo Trifogli e Giancarlo Susini, il volume comprende contributi di Giorgio Campanini, Armando Rigobello e Giovanni Brizzi (per la prima parte), di Paolo Nepi (il cui saggio riguarda *Jacques Maritain e l'eterogenesi dell'umanesimo*), Attilio Danese, Osvaldo Rossi, Paolo Chiarini, Giancarlo Galeazzi, Giuseppe Goisis (per la seconda parte) e di Francesco Malgieri, Danilo Veneruso e Alessandro Albertazzi (per la terza parte); chiudono il volume due testi di Giovanni Paolo II e le indicazioni bibliografiche di Giancarlo Galeazzi. Tra le tante iniziative, realizzate per questa ricorrenza, l'intervento dell'Istituto maritainiano si distinse per l'attenzione portata alle cause culturali dell'immane

tragedia, nel senso che una grave crisi morale e spirituale fu vista alle origini della seconda guerra mondiale e, prima ancora, dell'affermarsi dei regimi totalitari, che la scatenarono. Successivamente, in un altro convegno a Bologna, fu presa in considerazione la crisi della democrazia postideologica e messa in relazione con la crisi morale, che si andava manifestando in maniera eclatante. Da qui la necessità di tornare a insistere sulla categoria di "bene comune", per affermare il primato del bene generale su quello particolare, come fu evidenziato nel secondo convegno bolognese, che si tenne nel 1993 sempre al Centro San Domenico, i cui "atti" si possono leggere nel volume intitolato *Crisi morale e bene comune in Italia* (pubblicato da Massimo di Milano nel 1995) e contenente interventi di Alfredo Trifogli, Giuseppe Gervasio, Giuseppe Grampa, Enrico Berti, Giorgio Campanini, Franco Monaco. I due convegni bolognesi, organizzati dall'Istituto italiano "Maritain" in collaborazione con il Centro domenicano, richiamarono l'attenzione sui rischi che la democrazia corre quando è attraversata da crisi culturali e morali: il totalitarismo dello Stato e quello della società, l'ideologismo e il prassismo si sono configurate come minacce per la democrazia, rispettivamente di ieri e di oggi, per cui l'imperativo è quello espresso a suo tempo da Maritain di "vincere la pace", cioè di realizzare una democrazia fondata sulla dignità della persona, rispettosa del pluralismo e finalizzata al conseguimento del bene.

Ebbene, allo scopo di individuare le condizioni per una tale democrazia (personalista, pluralista e comunitaria) furono realizzati altri convegni, che possiamo suddividere in due gruppi: tre furono dedicati al contributo di Maritain (in occasione di altrettante ricorrenze) nella convinzione che tornasse ancora utile misurarsi con opere come *Umanesimo integrale*, *L'uomo e lo Stato* e *L'educazione al vivo*; e altri tre furono riservati al contributo dei cattolici su altrettanti versanti - la promozione della pace, la lotta all'antisemitismo e la costruzione dell'Europa unita - che costituiscono banchi di prova per una rinnovata democrazia.

Dunque, per un verso si è ritenuto opportuno attingere alla fonte maritainiana, e precisamente ai tre citati capolavori, oggetto di altrettanti convegni. Il primo su *Umanesimo integrale e nuova cristianità* si tenne nel 1986 a Roma nella sede Centro San Luigi dei Francesi (per ricordare il *cinquantenario di "Umanesimo integrale"*) e l'omonimo volume degli atti apparve da Massimo di Milano nel 1988, introdotto da Alfredo Trifogli e con relazioni di Giorgio Campanini, Giuseppe Goisis, Emilio Rossi, Piero Roggi, Armando Rigobello, e con interventi di Leopoldo Elia, Enrico Berti, Virgilio Melchiorre, Luciano Pazzaglia, Vittorio Possenti, e testimonianze di Luigi Gui, Giovanni Battista Scaglia, Salvatore Accardo e Piero Viotto; il volume è corredato di un'antologia di scritti (a cura di Paolo Nepi e Giancarlo Galeazzi), che documenta il dibattito di quegli anni sull'idea di "nuova cristianità", e da una bibliografia sull'argomento dal 1935 al 1987. Il secondo convegno su *Stato democratico e personalismo* si tenne nel 1992 a Napoli in collaborazione l'Istituto universitario "Suor Orsola Benincasa" nella sede di questo Istituto (per ricordare il *quarantennale de "L'uomo e lo Stato"*) e l'omonimo volume degli "atti" fu pubblicato da Vita e Pensiero di Milano nel 1995; dopo gli interventi introduttivi di Giancarlo Galeazzi, Antonio Villani e Alfredo Trifogli, seguono le relazioni di Giorgio Campanini, Vittorio Possenti nella parte prima; di Enrico Berti, Michele Scudiero, Giancarlo Galeazzi, Alberto Niccoli, Marco Ivaldo nella parte terza; la seconda e la quarta parte sono più specificamente dedicate a Maritain con contributi di Antonio Pavan, Piero Viotto, Attilio Danese, Franco Casavola, Lucio Colletti, Giuseppe Limone, Vittorio Possenti, Antonio Zanfarino, Emanuele Severino, Piero Viotto, Gerardo Bianco, Cesare Mirabelli, Sebastiano Maffettone, Francesco Mercadante, Armando Rigobello, Antonio Tarrantino, Paolo Nepi. Il terzo convegno su *La sfida dell'educazione alla società postmoderna* si tenne nel 1994 a Roma in collaborazione con la Libera Università Maria Santissima Assunta nella sede di questa Università (per ricordare il *cinquantenario de "L'educazione al bivio"*) e gli

“atti” con lo stesso titolo apparvero in appendice alla rivista “Itinerari” di Lanciano (1995, n. 2) con contributi di Alfredo Trifogli, Giuseppe Acone, Giancarlo Galeazzi, Piero Viotto, Edmondo Labbrozzi, Bruno Forte, Giuseppe Rovea, e Ernesto Preziosi. Attraverso questi tre convegni fu evidenziato il nesso tra democrazia e personalismo pluralista e solidaristico, richiamando l’attenzione in particolare sul rapporto tra democrazia e cristianesimo, tra democrazia ed etica e tra democrazia e educazione. Invitando qualificati studiosi (di diversa impostazione) a confrontarsi con i tre capolavori maritainiani, l’Istituto italiano “Maritain” non fece una operazione celebrativa o rievocativa, bensì offrì un’occasione di confronto con quel pensiero, fatto oggetto di un dibattito, che ne evidenziò la fecondità.

Anche gli altri tre convegni (e i relativi “atti” curati da Giancarlo Galeazzi), pur non essendo dedicati a Maritain, ne misero a frutto la lezione, in quanto un contributo maritainiano è rintracciabile nella ricerca della pace, nel rifiuto dell’antisemitismo e nella costruzione dell’unità europea. Il primo di questi tre convegni, quello su *Il contributo culturale dei cattolici al problema della pace nel secolo XX*, si tenne nel 1985 in collaborazione con l’Università Cattolica nella sede milanese di questo ateneo; gli “atti” furono pubblicati con lo stesso titolo da Massimo di Milano nel 1988; introdotti da Alfredo Trifogli e Ubaldo Pellegrino, comprendono le relazioni e comunicazioni di Armando Rigobello, Giuseppe Mattai, Dante Bernini, Enrico di Rovasenda, Pietro Roveda, Osvaldo Rossi e dello stesso Trifogli; specificamente dedicati a Maritain sono i contributi di Vittorio Possenti, Giancarlo Galeazzi e Piero Viotto; il volume comprende anche una parte antologica, curata da Galeazzi, con testi del magistero ecclesiastico e dell’associazionismo cattolico. Nel 1987 si tenne nella sede della Provincia di Ancona il convegno su “A cinquant’anni dalla legislazione razziale in Italia. Il contributo di J. Maritain alla lotta contro l’antisemitismo” in collaborazione con l’Amicizia ebraico - cristiana; anche questi “atti” furono pubblicati con il titolo *I cattolici e la lotta all’antisemitismo* da

Massimo nel 1992; introdotti e conclusi da Alfredo Trifogli e Tullia Zevi, comprendono relazioni di Danilo Veneruso, Vittorio Possenti, Renato Omacini e Giancarlo Galeazzi: queste ultime tre relazioni erano dedicate ai Maritain; in appendice furono riproposti due saggi e alcuni documenti relativi alla legislazione italiana sulla razza, nonché la bibliografia sull'argomento di Giancarlo Galeazzi. Nel 1990 al Centro "San Luigi dei Francesi" a Roma si tenne il convegno su "La casa comune europea. Un contributo dall'Italia", i cui "atti" apparvero sempre da Massimo nel 1992 col titolo *La Casa comune europea. Tra autonomie, equilibri e integrazioni*; introdotto da Alfredo Trifogli comprende relazioni di Giorgio Campanini, Georges Cottier e Vittorio Possenti (per la prima parte), di Franco Rodé e Karel Skalisky (per la seconda parte), di Victor Gaiduk e Antonio Papisca (per la terza parte), e (nella quarta parte) gli interventi di Fernando Charrier, Juri Karlov, Giuseppe Glisenti, Gianfranco Martini, Alberto Michelini e Leopoldo Elia; una bibliografia di Giancarlo Galeazzi chiude il volume. In tutti e tre i casi furono affrontate tematiche che, essenziali per precisare la proposta di rinnovamento etico della democrazia, erano al centro in quegli anni di un vivace dibattito politico e culturale. La scelta del pacifismo, la denuncia dell'antisemitismo e l'esigenza di europeismo - che avevano trovato in Maritain un acuto interprete (si pensi a libri come *Il filosofo nella società*, *Il mistero d'Israele*, *Attraverso la vittoria*) - furono riproposti in una prospettiva più ampia, che teneva conto del contributo storico dei cattolici su questi fronti e, insieme, della novità che tali fronti avevano assunto negli ultimi anni.

Queste, dunque, le dieci iniziative che l'Istituto italiano "Maritain" realizzò nella sua seconda fase, che si chiude significativamente con il convegno del 1994, che si tenne ad Ancona al Palazzo degli Anziani sul tema *La democrazia in Italia tra liberismo e solidarismo*, i cui "atti" furono pubblicati con lo stesso titolo da Massimo di Milano nel 1996. Prefato da Giancarlo Galeazzi e introdotto da Alfredo Trifogli, il volume riunisce le relazioni di Vittorio Possenti e Ignazio Musu (per la



Istituto Marchigiano “Jacques Maritain”. Tavola rotonda su *Carlo Bo: una vita per la letteratura* (Ancona 1996). Da sinistra: Valerio Volpini, Alfredo Trifogli, Giancarlo Galeazzi e Gastone Mosci.

prima parte), di Giorgio Campanini, Francesco Malgeri, Santo Quadri e Tarcisio Bertone (per la seconda parte), di Stefano Zamagni e Ferruccio Marzano (per la terza parte), di Francesco Paolo Casavola e Alberto Niccoli (per la quarta parte), di Antonio Marzano ed Enrico Berti (per la quinta parte); una bibliografia di etica economica di Giancarlo Galeazzi chiude il volume. Con questo convegno si esprime la convinzione che il nodo che la democrazia deve sciogliere è relativo al concetto di “bene comune”, nel senso che risulta essere questo il problema con cui la democrazia deve misurarsi per evitare che il pluralismo (sua peculiarità) degeneri nel particolarismo e nell’individualismo, disgregando il tessuto sociale. Il nuovo convegno di Ancona, mentre sottolineava la giustezza del superamento dello “stato assistenziale”, rivendicava l’irrinunciabilità dello “stato sociale”, come garanzia perché i diritti umani fossero riconosciuti e rispettati, come condizione perché le diversità non diventassero disegualianze, come strumento perché il bene comune fosse anteposto a interessi particolari. Ci sembra, quindi, legittimo affermare che la ricerca sviluppata dal “Maritain” italiano in questo decennio abbia permesso di approfondire il pensiero maritainiano e di farlo fruttificare in presenza di questioni proprie del nostro tempo e della nostra società.

4. 4. La terza fase

Successivamente, nel quinquennio 1995-2000, l’Istituto ha proseguito nella sua attività e, accanto agli studi di approfondimento della figura e dell’opera di Maritain, ha dedicato particolari energie alla presenza dei cattolici in Italia.

Direttamente o indirettamente legati a Maritain sono quattro convegni e i relativi “atti”. Il primo convegno su *Jacques Maritain e la contemporaneità filosofica e politica* nacque dalla collaborazione di alcune istituzioni tra cui l’Istituto italiano Maritain; si svolse a Lanciano nel 1995, e gli “atti”, a cura di Bernardo Razzotti, furono pubblicati come fascicolo monografico della rivista “Itinerari” (1997, n. 2) con

contributi, oltre che dello stesso Razzotti, di Gabriele - Aldo Bertozzi, Giancarlo Galeazzi, Vittorio Stella, Graziano Ripanti, Armando Di Nardo, Alfredo Trifogli, Paolo Nepi, Piero Viotto, Osvaldo Rossi, Franco Cianci, Mario Agrimi, Pasquale Salvucci, Luigi De Cecco, Angelo Prontera, Il secondo convegno fu dedicato a *Montini e Maritain tra religione e cultura* e si tenne a Roma presso la Pontificia Università Gregoriana nel 1997; gli “atti”, a cura di Giancarlo Galeazzi, furono pubblicati con lo stesso titolo dalla Libreria Editrice Vaticana nel 2000. Il volume - strutturato in tre parti dedicate all'itinerario di Montini e Maritain, ad aspetti culturali e religiosi di Montini e ad un confronto tra Montini e Maritain - è introdotto da Alfredo Trifogli e da Agostino Ferrari Toniolo, e comprende contributi di Armando Rigobello, Giancarlo Galeazzi, Giorgio Campanini, Giancarlo Zizola (per la prima parte), Vittorio Possenti, Valerio Volpini, Franco Lanza, Piero Viotto (per la seconda), Battista Mondin, Mariano Apa, Cecilia De Carli, Stefano Minelli e Paolo Nepi (per la terza), Il terzo convegno su *Maritain, Roma e il Concilio Vaticano II* fu organizzato in collaborazione con il Centro studi “San Luigi dei Francesi” e la Regione Lazio, e si tenne a Roma nel 1997 nella sede del Centro francese; gli “atti” furono pubblicati, a cura di Giancarlo Galeazzi, con il titolo *Maritain, i papi e il Concilio Vaticano II* da Massimo nel 2000. Introdotto da Alfredo Trifogli, il volume comprende i contributi di Jean - Dominique Durand, Armando Rigobello, Rosemarye Goldie, Ubaldo Pellegrino, Vittorio Possenti, Giuseppe Goisis, Giancarlo Galeazzi e Piero Viotto. Il quarto convegno su *L'estetica oggi in Italia* si tenne nel 1995 alla Cittadella di Assisi; gli “atti”, a cura di Giancarlo Galeazzi furono pubblicati con lo stesso titolo dalla Libreria Editrice Vaticana nel 1997. Il volume, introdotto da Alfredo Trifogli e Marcello Camilucci, comprende contributi di Francesco Piselli, Roberto Diodato, Elio Guerriero, Osvaldo Rossi, Stefano Zecchi, Vittorio Stella, Valerio Volpini, Giuseppe Appella, lo stesso Camilucci, Carlo Chenis, Luigi Lambertini, Luigi La Via, Lucio Veltri; specificamente dedicati a Maritain sono

i saggi di Giancarlo Galeazzi, Piero Viotto, Mariano Apa, Eugenio De Caro e Roberto Albarea; il volume si chiude con una sezione antologica (di Piero Viotto e Giancarlo Galeazzi) e bibliografica (di Galeazzi).

Se la *prima* fase era stata incentrata sulla chiarificazione del *pluralismo* e la *seconda* sulla ricerca del *bene comune*, la *terza* fase si collega esplicitamente o implicitamente al cosiddetto “Progetto culturale della Chiesa italiana”, promosso dalla Conferenza Episcopale Italiana. Infatti, per un verso, si presero in esame precedenti progetti culturali e politici con un convegno nazionale svoltosi nel 1996 a Roma nella sede del Pio Sodalizio dei Piceni sul tema “Momenti di crisi nella storia del movimento dei cattolici democratici: Murri, Gentiloni, fascismo e popolarismo sturziano”, i cui atti furono pubblicati, a cura di Giancarlo Galeazzi, col titolo *I cattolici italiani tra identità e crisi* (Massimo, Milano 1998); il volume, introdotto da Alfredo Trifogli, riunisce contributi di Giovanni Galloni, Giuseppe Ignesti, Lorenzo Bedeschi, Guido Formigoni, Francesco Malgeri, Ernesto Preziosi, Ruggero Orfei e Armando Rigobello; una bibliografia sull’argomento (curata da Galeazzi) chiude il volume. Per altro verso al Progetto dopo il convegno ecclesiale di Palermo fu dedicato un convegno, che si tenne a Roma nel 1996 dal titolo: “Dopo Palermo. Prospettive della cultura e della politica di ispirazione cristiana”, i cui “atti” furono pubblicati come “dossier” della rivista “Orientamenti sociali” (AVE, Roma 1997) col titolo *Il Progetto culturale della chiesa italiana* e con contributi di Alfredo Trifogli, Bartolomeo Sorge, Armando Rigobello, Franco Garelli, Luigi Alici, Achille Ardigò, Antonio Acerbi, Lorenzo Caselli, Giorgio Campanini, Roberto Gatti e Giancarlo Galeazzi.

Altre iniziative sono poi state realizzate sia per richiamare la centralità dei valori sia per ricordare alcune personalità cattoliche. Al tema *Valori e transizione nel postmoderno* fu dedicato un convegno che si tenne ad Ancona nell’Aula del rettorato dell’Università dorica con la partecipazione di Alfredo Trifogli, Luigi Alici, Francesco Viola, Giancarlo Galeazzi e di cui non fu possibile pubblicare gli “atti”. A tre

personaggi che, a diverso titolo, rivestono una rilevante importanza al fine di elaborare il nuovo “Progetto culturale”, l’Istituto ha dedicato altrettanti convegni, tenuti tutti e tre a Roma: su *Aldo Moro*, su *Valerio Volpini* e su *Marcello Camilucci*, così si diede modo di riflettere sui tre personaggi attraverso contributi che ne hanno operato una storicizzazione e una attualizzazione. Purtroppo gli “atti” di questi incontri non sono stati pubblicati, anche se il primo era stato programmato dall’editrice Massimo, e per gli altri due si era ipotizzato di collocarli nella rivista “Responsabilità del sapere”.

4. 5. L’ultimo triennio

Negli ultimi tre anni l’Istituto italiano Maritain non ha potuto svolgere alcuna attività, trovandosi in una situazione economica deficiaria, per cui, solo grazie all’intervento di alcune personalità e istituzioni, si è colmato il disavanzo, procedendo alla chiusura dell’Istituto, che invece - come accennavamo - avrebbe meritato di continuare ad essere presente nella realtà italiana per molteplici ragioni, che emergono proprio dalla sua storia quasi trentennale. Infatti, si può facilmente rilevare che l’Istituto ha contribuito *alla conoscenza e alla diffusione del pensiero maritainiano*; ha affrontato questioni storiche e attuali, nevralgiche per comprendere il *contributo culturale dei cattolici*; ha riservato costante attenzione alla *situazione italiana* sia dal punto di vista civile che da quello ecclesiale; e - ultimo ma non ultimo - ha saputo coinvolgere un elevato e qualificato numero di *studiosi*, in particolare alcuni nomi (com’è facilmente rilevabile dalle citazioni fatte) tornano ripetutamente: il che fa intuire come si fosse andata costituendo una comunità di intellettuali, che condividevano l’esigenza di dare traduzione culturale al loro cristianesimo a partire da Maritain ma andando anche oltre Maritain, quando necessario, per rispondere all’imperativo che proprio il filosofo francese aveva indicato come specifico del pensiero cattolico, vale a dire la fedeltà assoluta all’eterno coniugata con l’attenzione più vigile alle angosce del tempo.

Nota bibliografica

Institut International Jacques Maritain, Sezione Italiana, *Documento programmatico. Statuto*, Roma 1959, pp. 30; *Documento programmatico della sezione italiana dell'Istituto internazionale "Jacques Maritain"*, in AA. VV., *Cattolici e politica in un mondo diviso*, a cura di Paolo Nepi, AVE, Roma 1979, pp. 215-231; Armando Rigobello, *Le finalità della Sezione italiana in relazione alle odierne necessità della cultura e della società italiana*, in "Notes et Documents", nn. 3-4, 1976, pp. 28-30; Giancarlo Galeazzi, *Ripensare la democrazia. Il percorso dell'Istituto italiano "Jacques Maritain"*, in "Quaderni marchigiani di cultura", 1994, pp. 30-38; Alfredo Trifogli, *La crisi italiana e l'Istituto italiano "Jacques Maritain"*, in AA. VV., *Jacques Maritain e la contemporaneità filosofica e politica*, a cura di Bernardo Razzotti, Itinerari, Lanciano 1997, pp. 83-90; Giancarlo Galeazzi, *L'Istitut italienne "Jacques Maritain"*, in "Notes et documents", 2004, supplemento al n. 68, pp. 40-42.

5. L'ISTITUTO MARCHIGIANO "JACQUES MARITAIN" tra Ancona e le Marche

5. 1. Fondazione e direzione

La denominazione precisa era "Istituto Marchigiano Jacques Maritain per la storia del movimento dei cattolici nelle Marche", per cui duplice era il suo campo di intervento: il personalismo cristiano per un verso e il movimento cattolico per l'altro. Fu progettato agli inizi degli anni Ottanta da Alfredo Trifogli, di fronte alla crisi del Circolo culturale Jacques Maritain di Ancona e in presenza di altri istituti maritainiani a carattere regionale in Italia; nel tempo la cosa si rafforzò in presenza dell'avvio del Progetto culturale della Chiesa italiana, iniziativa che portò tra l'altro a una rete di referenti diocesani attraverso cui si intendeva valorizzare istituzioni già esistenti e favorire la nascita di altre in ogni caso nell'ambito di una ripresa culturale *ad intra* e *ad extra* dei cattolici italiani (il che portò anche a creare dei coordinatori regionali del Progetto, e per le Marche il sottoscritto, che era già referente diocesano per Ancona-Osimo, fu nominato referente regionale). L'articolo 1 dello Statuto (pubblicato su "Quaderni marchigiani di cultura", 1987, n. 1, pp. 72-74) così recitava: "È costituito l'Istituto Marchigiano Jacques Maritain, centro di cultura e di storia del movimento dei cattolici con sede in Ancona. L'Istituto è autonomo nei suoi organi e aderisce alla Sezione italiana dell'Istituto Internazionale Jacques Maritain di Roma".

La presidenza dell'IMJM fu affidata all'inizio a mons. Attilio Moroni. Nato a Porto Recanati nel 1909 e morto nel 1986, Moroni fu dal 1955 al 1976 docente di Diritto canonico all'Università degli studi di Macerata, di cui poi fu eletto rettore magnifico (1977-1985); dal 1982 al 1986 presidente onorario del Centro Studi Portorecanatesi e, alla sua morte, donò i suoi libri (7000) e i suoi quadri (150) alla Biblioteca e alla Pinacoteca comunali di Porto Recanati. Dal 1983 al

1986 Moroni fu presidente dell'IMJM, Alfredo Trifogli vicepresidente, segretario generale Giancarlo Galeazzi e amministratore Marcello Bedeschi; facevano inoltre parte del consiglio direttivo Luigino Binanti, Giancarlo Postacchini, Giuseppe Dall'Asta, Girolamo Valenza e d. Costantino Urieli; facevano parte del consiglio scientifico: Werther Angelini, Gianfranco Brocanelli, Fabio Ciceroni, Giuseppe Dall'Asta, Italo De Curtis, Giancarlo Galeazzi, Enrico Garulli, Piergiorgio Grassi, Luigi Marchegiani, Ferdinando Montuschi, Gastone Mosci, Alberto Niccoli, Cesare Nisi, Umberto Regina e d. Costantino Urieli; erano soci emeriti: Franco Angeleri, Marcello Camilucci, Dante Cecchi, Cesare Crespi, Pietro Di Filippo, Leopoldo Elia, Giovanni Ferretti, Italo Mancini, Roberto Papini, Serafino Prete e Valerio Volpini. Dopo la morte di Moroni, l'assemblea dei soci nel 1987 elesse il nuovo direttivo, che rinnovò le cariche: Trifogli presidente, Galeazzi vice presidente, Filippo Bruni segretario generale e Marcello Bedeschi amministratore. La sede dell'IMJM fu dapprima in alcuni locali concessi *pro tempore* dall'INRCA nella Villa Gusso di Ancona e successivamente in altri locali dati *in comodato* dall'Arcidiocesi di Ancona nel palazzo dell'ex seminario di Ancona. In questi locali avevano sede la presidenza e la segreteria dell'IMJM, la biblioteca, l'emeroteca e l'archivio, la redazione della rivista e una sala per conferenze.

5. 2. L'avvio

Nel 1982-83 furono organizzati alcuni incontri di studio dedicati a Maritain: a Urbino su "Epistemologia e scienze naturali nel pensiero di Maritain" (relatori: Giancarlo Galeazzi, Rocco Buttiglione e Enrico Garulli), a Macerata su "Presenza di Maritain nel dibattito culturale italiano (Attilio Moroni, Giovanni Ferretti, Francesco Botturi, Francesco Totaro, Roberto Ruffilli), ad Ancona su "Maritain oggi" (Alfredo Trifogli, Thierry-Marie Haenni, Antonio Pavan, Giancarlo Galeazzi), a Fano su "L'umanesimo integrale di Maritain e la presenza culturale dei cristiani" (Piergiorgio Grassi, Giancarlo Galeazzi, Gastone Mosci).

Nel 1984 l'attività svolta riguardo al tema del *personalismo cristiano* fu la seguente. Un convegno di studi ad Ancona in collaborazione con l'AIMC (Associazione Italiana Maestri Cattolici) delle Marche su "L'insegnamento della religione nella scuola di oggi": introduzione di Giancarlo Galeazzi, relazioni di don Giulio Cirignano e Maria Angela Pioreschi, conclusione di Maria Teresa Garlatti. Una conferenza ad Ancona in collaborazione con il CIF (Centro Italiano Femminile) su "Associazionismo cattolico e movimenti femminili", relatrice Emma Cavallaro. Un altro convegno di studi ad Ancona su "Filosofia e scienze umane oggi" ebbe come relatori Luigino Binanti e Giancarlo Galeazzi; un altro convegno di studi si svolse a Fabriano su "Istituzioni e cultura nelle Marche: il contributo dei cattolici"; relazioni di Armando Rigobello e del vescovo di Fabriano Luigi Scuppa; tavola rotonda con interventi di Attilio Moroni, Piergiorgio Grassi, Alfredo Trifogli, Girolamo Valenza e Giordano Pierlorenzi. L'IIJM collaborò al Convegno di studi organizzato ad Ancona dall'Istituto Italiano Jacques Maritain su "Valori morali e democrazia". Fu avviata una ricerca coordinata da Giancarlo Galeazzi nell'ambito di uno studio promosso dall'Università di Lecce sul tema "Cristianesimo e socialismo". Sempre nel 1984 ma riguardo al tema del *movimento cattolico* l'attività svolta fu la seguente: un ciclo di conferenze ad Ancona su "Figure del movimento cattolico democratico del Novecento": relatori Ennio Ercoli, Giuseppe Dall'Asta, Girolamo Valenza e Alfredo Trifogli; convegno di studi a San Benedetto del Tronto su "Il movimento cattolico marchigiano: protagonisti e figure rappresentative": relazioni di Giorgio Campanini e mons. Giuseppe Chiaretti; tavola rotonda con p. Gianfranco Brocanelli, d. Costantino Urieli, Aldo Deli, Elvio Grossi; comunicazioni di Osvaldo Rossi e Gabriele Nepi. Fu nominato un comitato per la storia del movimento cattolico marchigiano articolato in una commissione scientifica costituita da don Serafino Prete (presidente), Francesco Malgeri, Giorgio Campanini, p. Gianfranco Brocanelli e d. Costantino Urieli, e in un gruppo di lavoro composto da d. Celso Battaglini,

Elvio Grossi, Raoul Mancinelli, d. Giuseppe Cionchi, Aldo Deli, d. Antonio Bittarelli, Ennio Ercoli, d. Emilio Tassi, Osvaldo Rossi, d. Romolo Illuminati, Mauro Valentini, Gabriele Nepi, Alfredo Trifogli e Giancarlo Galeazzi. Si attuò la collaborazione con il Pio Sodalizio dei Piceni di Roma per il finanziamento di quattro borse di studio per studiosi delle quattro province marchigiane designati dall'IMJM. Sempre nel 1984 ma riguardo al *pensiero di Jacques Maritain* l'attività svolta fu la seguente: conferenza ad Ancona (in collaborazione con il CIF) su "Raïssa Maritain e la contemplazione nel mondo", relatore Giancarlo Galeazzi; conferenza a Macerata (in collaborazione con la Società Filosofica Italiana di Macerata) su "Il problema della filosofia cristiana nel pensiero di J. Maritain", relatore Giancarlo Galeazzi; conferenza a Macerata (in collaborazione con la SFI maceratese) su "Filosofia e scienze della natura in Maritain", relatore Luigino Binanti; conferenza a Fermo su "Il contributo epistemologico di Maritain", relatore Osvaldo Rossi; collaborazione alla tavola rotonda ad Ancona organizzata dall'IIJM di Roma sul tema "Maritain e i diritti dell'uomo con interventi di: Ramon Sugranyes de Franch, Attilio Moroni, Louis Sabourin e Enrique Perez Olivares. Sempre nel 1984 ma riguardo al tema dei *Diritti umani* l'attività svolta fu la seguente: tavola rotonda ad Ancona (in collaborazione con il Circolo culturale Maritain di Ancona) su "Scienza e natura: problemi etici e di ricerca", interventi di Paolo Bruni, Enrico Garulli, p. Alfonso Baccarani; preparazione di un convegno di studi a Camerino (in collaborazione con la Fondazione Alberico Gentile) sul tema "Costituzione italiana e diritti umani". Inoltre è da segnalare l'uscita (quattro numeri) del *bimestrale* di cultura e storia del movimento cattolico intitolato "Il Maritain" con collaborazioni (tra gli altri) di: Alfredo Trifogli, Leopoldo Elia, Marcello Camilucci, Fulvio Montillo, d. Costantino Urieli, d. Celso Battaglini, Ferdinando Montuschi, Piergiorgio Grassi, Girolamo Valenza, Osvaldo Rossi, Plinio Acquabona, Luigino Binanti. Infine è da segnalare il *programma editoriale* articolato in due collane: nella "Biblioteca ma-

ritainiana” apparve il volume di Sergio Agostinis: *Gli scritti di Jacques Maritain sulla filosofia della biologia* (altri cinque volumi erano preannunciati, ma non furono poi pubblicati); nella collana “Movimento cattolico” fu edito il volume collettaneo: “Il movimento cattolico nelle Marche: problemi storiografici” (cui ne seguirono altri tre). Non occorre sottolineare che l’avvio dell’IMJM si presentava molto ambizioso per il notevole volume di attività e per la qualità delle iniziative, ma mostrava pure che c’era bisogno di una nuova istituzione culturale che ad Ancona e nelle Marche rinnovasse la presenza dello storico Circolo Maritain di Ancona.

5. 3. La successiva attività

Nel 1985 l’attività dell’IMJM proseguì con la organizzazione delle seguenti iniziative. Anzitutto un convegno a Loreto in collaborazione con AIMC e UCIIM delle Marche su “Il contributo del personalismo cristiano al rinnovamento della scuola italiana” di cui poi furono pubblicati gli “atti”. Sempre in tema scolastico si svolse ad Ancona un incontro - dibattito su “I nuovi programmi della scuola elementare: quali fondamenti culturali e pedagogici?”: introduzione di Giancarlo Galeazzi, relazione di Giancarlo Boccardi. Sempre ad Ancona si tenne una conferenza di Armando Rigobello su “Fondamenti e prospettive di cultura cristiana dopo il Convegno ecclesiale di Loreto”. A Fano si tenne - in collaborazione con la rivista “Studia Picena” e con il Circolo culturale Maritain di Fano - un convegno su “Mons. Vittorio Bartocetti: l’uomo, il sacerdote e lo studioso”: introduzione di Alfredo Trifogli e d. Serafino Prete, relazioni del card. Pietro Palazzini e d. Attilio Moroni, conclusione di Leopoldo Elia. Si tenne inoltre una tavola rotonda su “*La filosofia della biologia: il contributo di Maritain*”: introduzione di Giancarlo Galeazzi, relazioni di Luigino Binanti, Marco Calamosca, e Sergio Agostinis, conclusione di Marco Milano Comparetti. Furono anche aperti nuovi fronti di impegno. Anzitutto il varo della rivista trimestrale “Quaderni marchigiani di cultura”, di

cui ero direttore responsabile e direttore editoriale, ed ero affiancato da un comitato di direzione composto da Attilio Moroni, Alfredo Trifogli e Valerio Volpini, successivamente da Alberto Niccoli, Serafino Prete, Alfredo Trifogli e Valerio Volpini, e da ultimo da Mariano Apa, Duilio Bonifazi, Giuseppe Dall'Asta, Alberto Niccoli, Enzo Parisi e Alfredo Trifogli; fu da me diretta fino alla cessazione, che avvenne nel 1999, cui seguì la chiusura dell'IMJM per mancanza di mezzi finanziari. Nel 1985 uscirono due numeri doppi dei "Quaderni", in quanto il primo numero comprendeva gli "atti" del convegno su "Il contributo del personalismo cristiano al rinnovamento della scuola italiana", tenutosi a Loreto per iniziativa dell'IMJM in collaborazione con l'AIMC e l'UCIIM delle Marche (introduzione di Alfredo Trifogli e Italo Tanoni; relazioni di Aldo Agazzi, Giancarlo Galeazzi, Giuseppe Dall'Asta, Maria Teresa Crescini, Maria Teresa Garlatti, Domenico Cavallaro, Anna Maria Terra, Maurizio Fanelli e Nazzareno Donzelli); il secondo numero comprendeva saggi su "Conoscere Maritain" dovuti a Giancarlo Galeazzi, Luigi Alici, Carla Romano, Osvaldo Rossi, Marco Calamoscia, Enrico Moroni, Cesare Nisi e Piero Viotto, per presentare alcuni aspetti fondamentali sia di filosofia teoretica sia di filosofia pratica del pensiero maritainiano. I suddetti studiosi erano stati invitati a dare un loro contributo in occasione del centenario della nascita di Jacques Maritain, dopo che l'IMJM aveva dedicato al filosofo francese un incontro di studio su "Maritain oggi" cui avevano partecipato Alfredo Trifogli, Antonio Pavan, Haenni Thierry e Giancarlo Galeazzi. Venne inoltre varata da Alfredo Trifogli un'altra iniziativa cui si pervenne dopo varie riunioni svoltesi all'IMJM di Ancona, vale a dire la formazione del "Comitato regionale di coordinamento delle organizzazioni culturali di orientamento cattolico" composto da esponenti di gruppi, associazioni, istituti culturali e artistici delle Marche e strutturato in gruppi di lavoro per specifici settori.

Nel 1986 l'attività dell'IMJM proseguì con la organizzazione delle seguenti iniziative. In collaborazione con il Circolo Maritain, l'Univer-

sità di Ancona e la SFI di Ancona si tenne la conferenza di Giovanni Ferretti su “Crisi della ragione o nuovi itinerari della ragione?”. Poi si organizzò la tavola rotonda su “la cultura delle Marche: il ruolo di una rivista”: la rivista era “Quaderni marchigiani di cultura” e portarono le loro riflessioni oltre al direttore Galeazzi, Fabio Ciceroni, Duilio Bonifazi e Alfredo Trifogli. Successivamente si svolse la tavola rotonda sul tema “Per una cultura della pace: il contributo dei cattolici” con interventi di Girolamo Valenza, Vito Punzi e Alfredo Trifogli. Ancora una tavola rotonda su “Quale rinnovamento per la scuola?” con interventi di Giuseppe Dall’Asta, Maurizio Fanelli e Giordano Pierlorenzi. Un importante convegno si svolse ad Ancona sul tema “Come si è giunti al Concilio Vaticano II con interventi di Alfredo Trifogli, mons. Carlo Maccari e Marcello Bedeschi, relazioni del card. Gabriele Garrone, di mons. Loris Capovilla, Giorgio Campanini, Italo Mancini e comunicazioni di Giuseppe Dall’Asta, Osvaldo Rossi e Giancarlo Galeazzi.

Dedicate specificamente a Maritain sono state le seguenti iniziative: una tavola rotonda sul tema *“Jacques Maritain: un filosofo per il nostro tempo”* con interventi di Luigi Alici, Osvaldo Rossi e Giancarlo Galeazzi, autore del libro omonimo, e una conferenza, in collaborazione con il CIF di Ancona, di Giancarlo Galeazzi sul tema *“La questione femminile: il contributo di Maritain e Mounier”*.

Esponenti dell’IMJM parteciparono ad alcune iniziative ecclesiali e culturali in occasione del 25° di episcopato e del 50° di sacerdozio di mons. Carlo Maccari arcivescovo di Ancona - Osimo, la Consulta dei laicato promosse ad Ancona una tavola rotonda su “Il vescovo principio visibile e fondamento dell’unità della chiesa particolare”: vi parteciparono Marcello Bedeschi e Giancarlo Galeazzi. Inoltre Giancarlo Galeazzi e Giuseppe Dall’Asta furono relatori ai corsi di cultura magistrale organizzati dall’AIMC di Ancona e Senigallia. Galeazzi partecipò pure con una comunicazione alla tavola rotonda su “La gente, l’educazione e la Costituzione” organizzata dall’AGE (Associazione Italiana Genitori) di Ancona per un “Patto etico di comportamenti

etici comuni”. Infine è da ricordare la partecipazione alla Giornata di studio su “Il contributo di Enrico Garulli agli studi di storia della filosofia moderna e contemporanea” organizzata dall’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti in collaborazione con l’Università di Urbino e con il patrocinio della SFI (Società Filosofica Italiana): vi parteciparono con comunicazioni Alfredo Trifogli, Giancarlo Galeazzi, Giuseppe Dall’Asta e Osvaldo Rossi.

Dal 1987 al 1989 l’IMJM proseguì l’attività con una riduzione delle iniziative pubbliche. Nel 1987 si svolsero le seguenti iniziative. Nell’ambito di un ciclo di conversazioni organizzate dal CIF di Ancona Giancarlo Galeazzi tenne una conferenza su “Poesia e spiritualità di una poetessa del ’900: *Raïssa Maritain*” come presentazione in anteprima della traduzione italiana di Anna Bettini dell’opera poetica della moglie di Jacques Maritain. Ad Ancona si svolse una tavola rotonda in margine al dibattito sulla *nuova cristianità* su “Quale società per l’uomo?”: introduzione di Alfredo Trifogli, relazione di Vittorio Possenti e conclusione di Giancarlo Galeazzi. In collaborazione con la SFI di Ancona si tenne un incontro di studio su “Momenti e aspetti della filosofia italiana del ’900” con la partecipazione di Giuseppe Dall’Asta, Vittorio Mencucci, Giancarlo Galeazzi e Osvaldo Rossi. Nell’ambito di un incontro di studio, organizzato dall’Azione Cattolica diocesana per i propri dirigenti, intervennero Giancarlo Galeazzi, Italo Tanoni e Marcello Bedeschi per presentare rispettivamente il punto di vista filosofico, sociologico ed economico. In collaborazione con la Delegazione regionale delle Azione Cattolica, della presidenza regionale dell’AIMC e del Centro culturale Mañara, si tenne ad Ancona un incontro dibattito intitolato “Domande sul Sinodo”: relatore Guzman Carriquiry, intervistato da Filippo Bruni, da Maria Pia Maramaldo e da Marcello Bedeschi, coordinatore dell’incontro. In collaborazione con l’Associazione Marchigiana Iniziative Artistiche si tenne alla Galleria Puccini una mostra del pittore e architetto marchigiano Elio Quintili, che operò soprattutto in Francia, dove ebbe occasione di la-

vorare anche per Maritain: presentarono la mostra Alfredo Trifogli e Luigi Dania. Sempre nel 1987 Giancarlo Galeazzi tenne a Rimini per iniziativa della locale sezione dell'UCIIM (Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi) in collaborazione con altre associazioni cattoliche un ciclo di conferenze relative ai cristiani nella società secolarizzata con riferimento ai convegni organizzati dall'IJM rispettivamente a Milano (1986), a Ancona (1984) e a Milano (1984): la prima relazione era intitolata: "La nuova cristianità: da perdere o da cercare?", la seconda: "Valori morali e democrazia nella società attuale", e la terza "Per una cultura della pace: il contributo dei cattolici". Intanto proseguiva il lavoro dei quattro studiosi (uno per ogni provincia marchigiana) impegnati nelle "Fonti della storia del movimento cattolico nelle Marche". Ma soprattutto si cercò di trovare la copertura economica per le molteplici iniziative che fin dall'inizio era state ipotizzate, e che solo in parte erano state realizzate per mancanza di adeguati fondi. Questo spiega il volume di attività ridotto negli anni 1988 e 1989, quando per contenere le spese si privilegiarono l'attività interna e la cura della pubblicazione di volumi e della rivista, curando di quest'ultima gli abbonamenti e la pubblicità; come iniziative pubbliche ricordiamo che nel 1989 si tennero due conferenze di carattere storico: d. Costantino Urieli illustrò alcune "Aspetti del movimento cattolico ascolano fra 800 e 900", e Osvaldo Rossi presentò una "Rilettura culturale di Romolo Murri"; altre tre conferenze di carattere etico: Giancarlo Galeazzi parlò di "Personalismo ed etica", Giuseppe Dall'Asta di "Democrazia ed etica" e Filippo Bruni di "Economia ed etica"; e altre due conferenze di carattere filosofico per il bicentenario della Rivoluzione francese: d. Vittorio Mencucci parlò di "Rivoluzione francese e secolarizzazione" e Giancarlo Galeazzi di "Rivoluzione francese e valori".

5. 4. Ulteriori iniziative

Nell'ultimo decennio l'attività dell'IMJM proseguì con iniziative di carattere culturale, storico e religioso, ma s'intravedono motivi di

difficoltà, che si andranno accentuando negli ultimi anni.

Dal 1990 al 1994 l'attività dell'IMJM proseguì con la organizzazione di iniziative o con la collaborazione a iniziative promosse da altre istituzioni. A Fabriano si tenne una tavola rotonda su "*L'eredità di Maritain oggi*" con Alfredo Trifogli, Armando Rigobello e Antonio Pietretti. Ad Ancona si svolse il convegno su "A 50 anni dalla legislazione razziale italiana" finalizzato a presentare "*il contributo di Jacques Maritain alla lotta contro l'antisemitismo*" che riprendeva il tema di un altro convegno dell'Istituto Italiano Jacques Maritain di Roma; all'iniziativa di Ancona operarono alcuni interventi introduttivi Alfredo Trifogli e due esponenti del mondo ebraico: Frida Russi Di Segni di Ancona e Tullia Zevi di Roma; tennero le relazioni Danilo Veneruso, Renato Omacini, Giancarlo Galeazzi e Vittorio Possenti. Una tavola rotonda su *Jacques Maritain filosofo cristiano della democrazia* si svolse ad Ancona con la partecipazione di Giuseppe Dall'Asta, Giancarlo Galeazzi e Alfredo Trifogli. Un'altra tavola rotonda ebbe come oggetto "*Maritain di nuovo in discussione*": intervennero Ennio Fabbracci, Giuseppe Dall'Asta e Giancarlo Galeazzi. Quest'ultimo tenne successivamente una conferenza su "*Maritain e i nuovi programmi della scuola di base*". Si prestò anche attenzione alla Dottrina sociale della Chiesa Anzitutto con una tavola rotonda, che si svolse ad Ancona su "Aspetti teologici, sociali, economici dell'enciclica di Giovanni Paolo II *Centesimus Annus*": vi presero parte p. Danilo Bissacco, Piergiorgio Grassi e Paolo Pettenati; poi con un'altra tavola rotonda su "La *Rerum Novarum* e il Movimento cattolico marchigiano": vi parteciparono Galliano Crinella, Giancarlo Galeazzi, Alfredo Trifogli e Valerio Volpini. Furono ricordate alcune figure di preti a diverso titolo importanti nella storia culturale e pastorale del '900. Ad Ancona Lorenzo Bedeschi tenne una conferenza su "Don Primo Mazzolari nel centenario della nascita"; si svolse poi un convegno su "Don Armando Candelaresi e l'Istituto Bignamini": fu introdotto da Alfredo Trifogli e mons. Franco Festorazzi, tennero le relazioni mons. Otello Carletti e don Filippo Pesaresi, e

portarono la loro testimonianza Costanza De Luca, Roberto Papini, Franco Amatori, Marcello Bedeschi e Silvio Mantovani; si tenne una tavola rotonda su “Don Lorenzo Milani: una provocazione ancora attuale?": intervennero Augusto Scocchera, Nazzareno Donzelli e Giancarlo Galeazzi; nel primo anniversario della scomparsa del filosofo urbinato don Italo Mancini, Graziano Ripanti parlò di “Ontologia e linguaggio in Italo Mancini”. Ad Ancona si tennero anche le seguenti iniziative: p. Franc Rodè relazionò su “Un passo verso la casa comune europea” riguardo al “colloquio di Klingental tra Santa Sede e Accademia delle scienze dell’URSS”. Si svolse la tavola rotonda su “Le sfide della società contemporanea alla bioetica”: vi parteciparono mons. Dionigi Tettamanzi (da poco arcivescovo di Ancona-Osimo e noto bioeticista), Francesco Bellino e Giuseppe Gioele Garzetti. Si svolse un’altra tavola rotonda per presentare l’opera su “La Pubblica Istruzione in Italia” di Luigi Gui (a suo tempo ministro della Pubblica Istruzione): vi parteciparono Alfredo Trifogli, Luigi Biscardi, Giancarlo Galeazzi e lo stesso Luigi Gui. Si tenne il convegno su “L’impegno dei cattolici democratici da Camaldoli a Carta ’93”: introdotto da Alfredo Trifogli, vide relatori Francesco Malgeri e Enzo Balboni. Un altro convegno si propose di rispondere all’interrogativo “Servono ancora i partiti?": introdotto da Alfredo Trifogli, vide relatori: Enzo Balboni e Francesco Totaro. Una conferenza fu dedicata a Umberto Tupini; relatore Francesco Malgeri, introdotto da Alfredo Trifogli. Una tavola rotonda riguardò “Crisi morale e bene comune in Italia”: vi presero parte Giancarlo Galeazzi, Alfredo Trifogli e Valerio Volpini. Tenne una conferenza lo psicoanalista Franco Morandi sul tema: “Psicoanalisi e religione: quale rapporto?”. Filippo Bruni tenne una conversazione: “Sulla idea di felicità”. Un’altra conversazione tenne don Duilio Bonifazi su “La Chiesa verso il terzo millennio”. Un’altra conversazione ancora tenne don Paolo Paolucci Bedini sul tema “Per una cultura della speranza”. Accenniamo infine alle iniziative che l’IMJM non gestì in prima persona, ma alle quali si limitò a collaborare; si trattò di

convegni organizzati dall'Istituto Italiano Maritain, e precisamente del convegno di Bologna intitolato "Dall'eclissi della ragione all'affermarsi della volontà di potenza"; di Roma su "La Casa comune europea"; di Napoli su "Stato democratico e personalismo"; di Bologna su "Crisi morale e bene comune in Italia"; di Roma su "La sfida dell'educazione alla società postmoderna"; di Ancona su "La democrazia in Italia tra liberismo e solidarismo".

Nel 1995 Mons. Carlo Maccari tenne una conversazione su "Il relativismo del nostro tempo con particolare attenzione al fenomeno della New Age"; un'altra conferenza fu tenuta da Enrico Moroni su "La filosofia politica nel pensiero di Italo Mancini"; seguirono alcune tavole rotonde: con don Claudio Giuliodori e mons. Franco Festorazzi su "Uomo e donna tra Bibbia e cultura contemporanea. La vocazione dell'uomo. Matrimonio e verginità nella Bibbia"; con don Giuliodori, Mario Petrucci e Sandro Totti su "La cultura della vita e la nuova enciclica di Giovanni Paolo II" (cioè *Evangelium Vitae*); con Giancarlo Galeazzi e Alfredo Trifogli su "Alla ricerca del bene comune"; con Gianfranco Merli e Emo Sparisci su "La Pira e Gronchi"; con don Lorenzo Bedeschi e Galliano Crinella su "Popolari nell'esperienza politica"; con Michele Millozzi, Giancarlo Galeazzi e Franco Festorazzi su "Dieci anni di avvenimenti visti da Oltre Tevere" in margine al libro di Mario Agnes, direttore de "L'osservatore romano": *Acta diurna. Dieci anni di avvenimenti visti da Oltretevere*, pubblicato dalla SEI di Torino nel 1995; con Vittorio Mencucci, Filippo Bruni e Giuseppe Dall'Asta su "La democrazia oltre la crisi"; con Antonio Pieretti, Giancarlo Galeazzi e Galliano Crinella su "Religione, morale, istituzioni", in margine all'omonimo libro di Crinella; con Gilberto Piccinini, Massimo Papini e Valerio Volpini su "Valori morali e resistenza"; con mons. Carlo Maccari e Michele Carmine Minutiello su "Liberazione buddhista e salvezza cristiana"; con Osvaldo Rossi, Italo Tanoni e Giuseppe Dall'Asta su "La sfida dell'educazione alla società postmoderna"; con p. José O'Callaghan e don Stefano Alberto Bellandi su "Il frammento

di Marco tra i manoscritti del Mar Morto”. Vanno inoltre segnalate alcune iniziative in collaborazione: così la presentazione del volume *Crisi morale e bene comune in Italia* con interventi di Enrico Berti, Giancarlo Galeazzi e Leopoldo Elia; la riflessione su “*Evangelium vitae: elementi per un dibattito*” con interventi di Vincenzo Cappelletti, Armando Rigobello e don Claudio Giuliadori. Vanno pure segnalati due convegni nazionali: la collaborazione a quello di Assisi su “L’estetica oggi in Italia” e la organizzazione di quello di Ancona su “Valori e transizioni”, cui parteciparono Luigi Alici, Giancarlo Galeazzi, Paolo Nepi, Antonio Pieretti, Armando Rigobello, Alfredo Trifogli e Francesco Viola. Infine, è da ricordare che non sono mancate due iniziative specificamente dedicate a Maritain, e precisamente: Piero Viotto fu invitato a parlare di “*Fede, cultura e diritto secondo Maritain*” e Giancarlo Galeazzi su “*La filosofia di Jacques Maritain e il nostro tempo*”.

Nel 1996, fra le iniziative realizzate, segnaliamo in particolare il ciclo di conferenze dedicato a “Momenti di crisi nella storia del movimento dei cattolici democratici: Murri, Gentiloni, popolarismo e fascismo”; coordinato da Alfredo Trifogli, fu aperto da Giovanni Galoni, che trattò “Il difficile cammino del cattolicesimo democratico in un secolo di storia politica italiana”; seguirono Giuseppe Ignesti, che si occupò de “Il movimento cattolico tra l’800 e il 900: l’intransigentismo e il cattolicesimo democratico”; don Lorenzo Bedeschi, che svolse il tema “Dalla Democrazia cristiana alla Lega democratica nazionale”; quindi fu la volta di Francesco Malgeri, il quale parlò de “La difficile strada dell’autonomia politica”; quindi Paolo Trionfini si soffermò su “Il clericomoderatismo e il Patto Gentiloni”; infine Ernesto Preziosi affrontò il tema “I cattolici e l’eredità della resistenza: la scelta di un modello, tra partito unico e pluralità di opzioni politiche”.

Nel 1997 e nel 1998 l’IMJM attraversò un periodo di crisi, dovuta soprattutto alla situazione economica. Infine, nel 1999 l’attività dell’IMJM riprese (ma fu “il canto del cigno”) con iniziative svolte in vista del Grande Giubileo del 2000. Anzitutto si tenne ad Ancona un

ciclo di incontri coi Vescovi delle Marche su “La Chiesa verso il terzo Millennio”: vi parteciparono: Franco Festorazzi (Ancona-Osimo), Giuseppe Orlandoni (Senigallia), Oscar Serfilippi (Jesi), Luigi Conti (Macerata) e Angelo Bagnasco (Pesaro). In parallelo si svolse un altro ciclo di conferenze su “Filosofia e società: tre culture del novecento” (marxismo, nichilismo e personalismo), trattate rispettivamente da Enrico Moroni, Vittorio Mencucci e Giancarlo Galeazzi. Successivamente si tennero alcune tavole rotonde: alla prima su “Jean Guitton: le ragioni della fede” parteciparono Giuseppe Dall’Asta, Giancarlo Galeazzi e Francesco Giacchetta; alla seconda su “Lettera ai figli e altri scritti familiari di Giovanni Cristini” parteciparono Fabio Ciceroni e d. Filippo Pesaresi; alla terza su “Volontariato locale e internazionale: due casi marchigiani” parteciparono d. Vinicio Albanesi, Attilio Asciani, Ugo Ascoli e Stefano Ricci; alla quarta su “Pastorale e cultura” parteciparono Giancarlo Galeazzi, d. Lorenzo Tenti e Sandro Totti; infine alla quinta su “La Chiesa Cattolica chiede perdono” parteciparono p. Antonio Olmi e Gilberto Piccinini.

5. 5. L’ambito editoriale

Concludiamo questa sommaria ricognizione della vita dell’IMJM durata per circa un quindicennio segnalando le pubblicazioni in volume nelle collane curate dall’IMJM o alle quali l’IMJM ebbe a collaborare, e la pubblicazione della rivista “Quaderni marchigiani di cultura” che in undici anni di vita pubblicò anche (di numero in numero) dei “dossier” a carattere monografico.

Non presentiamo in questa sede i venticinque fascicoli della rivista (che pur meriterebbero una riflessione per ricostruirne l’identità e la funzione, magari confrontandola con altre riviste a carattere regionale, come anche a carattere nazionale, tra cui per esempio le riviste “Humanitas” e “Studium” cui i fondatori si erano richiamati), ma ci limitiamo a segnalare qui di seguito i “dossier” pubblicati, rilevando che già da essi si ha una idea della rivista “Quaderni marchigiani di

cultura”: 1) *Personalismo cristiano e scuola italiana*, contributi di Agazzi, Cavallaro, Dall’Asta, Donzelli, Fanelli, Galeazzi, Garlatti, Tanoni, Terra e Trifogli (1985, 1-2); 2) *Conoscere Maritain*, contributi di Alici, Calamosca, Galeazzi, Moroni, Nisi, Romano, Rossi e Viotto (1985, 3-4); 3) *Il movimento cattolico: problemi generali e regionali*, contributi di Campanini, Brocanelli e Rossi (1986, 1); 4) *Il movimento cattolico nelle Marche*, contributi di Urieli, Grossi e Deli (1986, 2); 5) *Cattolici e istituzioni culturali nelle Marche*, contributi di Pierlorenzi e Trifogli (1986, 3); 6) *Regione e cultura*, contributo di Crinella (1986, 4); 7) *Gli studi religiosi nelle Marche*, contributi di Grassi e Elizondo (1987, 1); 8) *Protagonisti del personalismo italiano*, contributi di Rossi e Dall’Asta (1987, 2); 9) *Per un patto etico comune*, contributi di Tascino, Mastri, Galeazzi, Ciceroni, Perucci, Ventola, Vastaroli, Carella e Dall’Asta (1987, 3); 10) *Leopardi e noi in prospettiva 2000*, contributi di Frattini, Trifogli, Casoli e Cristini (1987, 4); 11) *Per una cultura della regionalità*, contributi di Mordenti, Ciceroni, Ginesi, Galeazzi e Martorelli (1988, 1); 12) *Università e orientamento*, contributi di Pierlorenzi e Millevolte (1988, 2); 13) *Ancona: quale ruolo per il futuro*, contributi di Ilari, Mordenti, Ascoli, Niccoli e Bruni (1988, 3); 14) *La biologia tra filosofia e scienza*, contributi di Rossi, Galeazzi, Binanti, Calamosca, Agostinis e Milani (1988, 4); 15) *La politica culturale della Regione*, contributi di Compagnucci, Grilli, Prete, Sorbini e Tanoni (1989, 1-4); 16) *I cattolici democratici: da Camaldoli a Carta ’93*, contributi di Trifogli, Malgeri e Balboni (1990-1994); 17) *Educazione e società: da Maritain al postmoderno*, contributi di Tanoni, Dall’Asta e Rossi (1995, 1); 18) *Cattolici e laici, oggi: quale rapporto*, contributi di Trifogli, Bravetti e Paolucci (1996, 2); 19) *Testimonianze: La Pira e Lazzati*, contributi di Galeazzi, Trifogli, Citterich, Paolucci e Oberti (1997, 1); 20) *Dopo Palermo*, contributi di Galeazzi, Riva e Trifogli (1997, 1); 21) *La riforma della scuola italiana*, contributi di Galeazzi, Trifogli, Taddei, Germano, Bertolini, Franciolini, Sbarbati, Storti, Giampaolletti, Baccarani, Tanoni e Binanti (1997, 2); 22) *La scuola*

italiana e il progetto di riforma Berlinguer, contributi di Trifogli, Macchietti, Checcacci, Civran, Forte, Macchia, Pellegrini e Viotto (1998); 23) *La Chiesa verso il Terzo Millennio*, contributi di Festorazzi, Serfilippi, Orlandoni, Conti e Bagnasco (1999); 24) *Ricordo di Jean Guilton*, contributi di Dall'Asta, Galeazzi e Giacchetta (1999).

Infine segnaliamo qui di seguito le pubblicazioni dell'IMJM ripartite per collane; la curatela dei volumi è di Giancarlo Galeazzi, salvo altra indicazione. Nella collana "Movimento cattolico marchigiano": 1) Aa. Vv., *Il movimento cattolico nelle Marche. Problemi storiografici*, IMJM, Ancona 1983; 2) Aa. Vv., *Vittorio Bartocetti: l'uomo, lo studioso, il sacerdote*, La Lucerna, Ancona 1986; 3) Adelino Lavatori, *Un secolo di storia a Ripe attraverso lo sviluppo dell'assistenza sociale*, La Lucerna, Ancona 1987; 4) Aa. Vv., *Don Armando Candelaresi e l'Istituto Bignamini*, La Lucerna, Ancona 1991. Nella collana "Biblioteca Maritainiana": 1) Sergio Agostinis: *Gli scritti di Jacques Maritain sulla filosofia della biologia*, IMJM, Ancona 1984. Nella collana "Quaderni marchigiani di cultura": 1) Aa. Vv., *Personalismo cristiano e scuola italiana*, IMJM, Ancona 1985; 2) Aa. Vv., *Conoscere Maritain*, IMJM, Ancona 1985. Nella collana "Nuovi quaderni marchigiani di cultura": 1) Graziano Ripanti, *Italo Mancini: Ontologia e linguaggio*, IMJM, Ancona 1994. Nella collana "Problemi del nostro tempo dell'editrice Massimo di Milano: 1) Aa. Vv., *Filosofia e scienze della natura (in Maritain)*, a cura di Enrico Garulli, Massimo, Milano 1983; 2) Aa. Vv., *Valori morali e democrazia*, 1986; 3) Aa. Vv., *Come si è giunti al Concilio Vaticano II*, 1988. Nella collana "Scienze umane e filosofia" dell'editrice Massimo di Milano: 1) Aa. Vv., *I cattolici e la lotta all'antisemitismo, a cinquant'anni dalla legislazione razziale italiana*, 1992.

Nota bibliografica

Nei “Quaderni marchigiani di cultura”: *Notiziario dell'Istituto*, 1985, nn. 1-2, pp. 145-151; *Cronaca*, 1985, nn. 3-4, pp. 153-160; *Vita dell'Istituto*, 1986, n. 1, pp. 87-89; *Vita dell'Istituto*, 1986, n. 4, pp. 65-67; *Vita dell'Istituto*, 1987, n. 1, pp. 70-71; *Vita dell'Istituto*, 1987, n. 2, pp. 71-72; *Vita dell'Istituto*, 1988, n. 1, pp. 79-82; *Vita dell'Istituto*, 1989, nn. 1-4, pp. 82-83; *Attività*, 1990-1994, n. 1, pp. 153-159; *Attività*, 1995, n. 1, pp. 93-96; *Attività*, 1996, n. 2, pp. 109-111; *Cronaca*, 1997, n. 2, pp. 151-160; *Vita dell'Istituto*, 1998, n. 1, pp. 116-119; *Notiziario dell'Istituto*, 1999, pp. 118-120.

6. MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE DI ANCONA e Circolo “Maritain” di Ancona

6. 1. In continuità ideale

Il Gruppo di Ancona del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale (MEIC) va qui ricordato, perché si è posto esplicitamente *in continuità ideale con il Circolo culturale “Jacques Maritain” di Ancona*; pertanto ripercorriamo la storia del gruppo sulla base di un testo di Girolamo Valenza scritto per l'incontro organizzato dal gruppo MEIC di Ancona in occasione dell'anniversario della morte del prof. Alfredo Trifogli, del cinquantenario della fondazione del Circolo Maritain e del decennale della costituzione del Gruppo MEIC di Ancona. L'incontro si è tenuto venerdì 21 marzo, 2014 al Teatrino della parrocchia dei Santi Cosma e Damiano, luogo tradizionale degli incontri del primo Circolo “Maritain” di Ancona. L'iniziativa - presa in qualità di presidente del Gruppo MEIC di Ancona da Girolamo Valenza, che era stato a suo tempo presidente del Circolo Maritain di Ancona - evidenzia il collegamento tra il MEIC e il pensiero maritainiano. D'altra parte, quando il bimestrale del MEIC “Coscienza” nel 2003 aveva dedicato parte del n. 3 (pp. 23-42) a Jacques Maritain a trent'anni dalla morte aveva dato un titolo significativo: “Maritain, un'eredità viva”. Il presidente Renato Balducci in una nota (p. 27) avvertiva: “Ricordare Jacques Maritain non è oggi scontato. Neanche per noi di ‘Coscienza’, cioè di una rivista di un movimento che, nei suoi settant'anni, non ha mai smesso di interrogare il filosofo francese”. Infatti, Ignazio Ingrao (che attualmente è direttore della rivista del MEIC “Coscienza” e della rivista dell'Istituto internazionale Maritain “Notes et documents”), introducendo il fascicolo (p. 3) scrive: “il filo non si è spezzato. Trent'anni fa, a poche settimane dalla morte di Jacques Maritain, ‘Coscienza’

dedicava un ampio dossier al filosofo francese con la passione per San Tommaso e che era divenuto un punto di riferimento per gli universitari e per i laureati cattolici del nostro Paese”. In quel numero era scritto: “Resta da domandarsi che cosa rappresenta Maritain per noi oggi”. Ebbene, trent’anni dopo, “riformuliamo ai nostri giorni la stessa domanda ma con una consapevolezza in più: il filo non si è spezzato. Maritain rimane vivo nell’esperienza del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, non solo nella sua memoria”. E Ignazio Ingrao dà una indicazione preziosa, quando scrive che “oltre al messaggio filosofico e politico di Maritain vorremmo soprattutto recuperare il suo stile. Uno stile che possiamo riassumere nel titolo di una delle sue ultime opere (anzi proprio l’ultima), *Approches sans entraves*, cioè ‘Avvicinamenti senza barriere’ o, meglio, ‘senza steccati’”. Uno stile che Ingrao si augurava fosse della rivista non meno che del movimento: “un laboratorio di incontri culturali, politici e religiosi senza barriere e senza soggezioni”. Con questo spirito il Gruppo MEIC di Ancona si pose in modo esplicito con il suo presidente Valenza in ideale continuità con il Circolo culturale Maritain di Ancona e successivamente si intitolò ad Alfredo Trifogli, che dei Laureati Cattolici di Ancona era stato presidente e di quel Circolo era stato fondatore e animatore come dei successivi istituti maritainiani legati alle Marche. Insomma, anche ad Ancona “il filo non si è spezzato”.

6. 2. Nascita e sviluppo del Gruppo MEIC di Ancona

La *costituzione* del Gruppo MEIC di Ancona avvenne all’inizio del 2005 dopo alcuni mesi di “gestazione” (secondo semestre del 2004), serviti per raccogliere le adesioni, per intessere i rapporti con la presidenza nazionale del MEIC, per redigere il manifesto della sua costituzione, per definire le basi programmatiche e per l’avvio delle prime iniziative. “In questa fase - scrive Valenza - decisive sono state le collaborazioni e gli incoraggiamenti di don Paolo Paolucci, dei docenti dell’ITM Giancarlo Galeazzi, don Duilio Bonifazi e don Agostino

Gasperoni, del presidente nazionale del Movimento Renato Balduzzi. Ma a sostenere l'impresa è stato, certamente, l'Arcivescovo Edoardo Menichelli, che da poco era diventato arcivescovo di Ancona - Osimo, e che, appena costituito il Gruppo, ne è stato il primo assistente, ed è stato l'Arcivescovo a firmare il decreto di nomina del presidente, dopo il riconoscimento della Presidenza e del Consiglio nazionale: il presidente Renato Balduzzi molto si è adoperato per la costituzione del Gruppo di Ancona e durante la sua presidenza ha dimostrato attenzione, incoraggiamento e amicizia” che sono proseguiti con i successivi presidenti nazionali: Carlo Cirotto e Beppe Elia.

I fondatori, provenienti da esperienze nei movimenti ecclesiali (Azione cattolica, Laureati cattolici, FUCI) e nei gruppi parrocchiali, erano in particolare - sottolinea Valenza - legati all'esperienza del *Circolo Culturale “Jacques Maritain” di Ancona* e all'amicizia con il suo fondatore, Alfredo Trifogli. Il *nucleo maritainiano fondatore* era composto da Marcello Bedeschi, Giovanni Battista Cinelli, Andrea Ercolani, Giancarlo Galeazzi, Girolamo Valenza; ad essi si aggiunsero altri tra cui: Simona Calcagnini, Paolo Perucci, Marco Tonnarelli, Vincenzo Varagona, Roberto Pagetta, Matilde Pasqua, Nicola Teleman, Vito D'Ambrosio, Alberto Niccoli, Giovanni Di Cosimo, Gastone Mosci, Claudio Linda, Mario Fini, Silvano Schembri. Presidente del Gruppo è stato dall'inizio fino all'anno sociale 2011-2012 Girolamo Valenza; nell'anno sociale 2012-2013 la presidenza è stata assunta dalla prof. ssa Matilde Pasqua. Successivamente è tornato presidente Valenza, da ultimo è stato nominato presidente Vito D'Ambrosio (che era già vice presidente del MEIC nazionale). Segretario e amministratore è stato sempre Roberto Pagetta. Dopo la breve “assistenza spirituale” dell'Arcivescovo Menichelli, per nove anni, assistente è stato don Valter Pierini e successivamente don Giuliano Nava.

Per Statuto il MEIC si prefigge di essere soggetto attivo nella “pastorale della cultura”; in questo “compito” il Gruppo di Ancona ha cercato da un lato di rispondere in prima persona, e dall'altro di col-

laborare con le realtà ecclesiali e con le istituzioni culturali della Chiesa locale. Così - ricorda Valenza - “negli *Incontri con la Città* è stata coinvolta la sigla del *Circolo Maritain*, sono state associate l’Azione Cattolica e le ACLI, è stata chiesta la collaborazione dell’Istituto Teologico Marchigiano e, soprattutto, quasi sempre, è stato coinvolto l’Istituto Superiore di Scienze Religiose di Ancona “Lumen Gentium” con il suo direttore Giancarlo Galeazzi, che è stato copromotore e protagonista di molte iniziative del gruppo. Con lui, oltre alla pluriennale amicizia che legava Galeazzi con alcuni iscritti del “gruppo” dorico, vi è - scrive Valenza - un’affinità culturale e una comune esperienza nel “Circolo Maritan”.

Sono stati proposti incontri di formazione spirituale e biblico - teologica; infatti, la *lectio divina* è centrale nella tradizione e nella “pedagogia spirituale” dei fucini e dei laureati cattolici. Gli appuntamenti sono avvenuti regolarmente all’inizio dei tempi forti della liturgia dell’Anno (Avvento, Natale, Quaresima, Pasqua, Pentecoste). Le *lectio* sono state condotte dall’Arcivescovo Menichelli, da don Paolo Paolucci, da don Valter Pierini, da fra’ Luca Fallica, da dom Gianni Giacomelli, da dom Sandro Rotili, da don Giuliano Nava. Gli *Incontri con la Città* hanno cercato di rapportarsi e di dialogare con la Città e con le sue Istituzioni (culturali, politiche, civili). Lo stile è stato quello proprio di un movimento ecclesiale e culturale che coniuga l’esigenza intellettuale di una fede matura, consapevolmente comunicata e testimoniata. Come “linee di azione”, il Gruppo ha cercato di corrispondere alle finalità del movimento su tre fronti: “a) *l’animazione culturale*, sollecitando e attuando iniziative aperte a tutti (*in primis* la comunità ecclesiale) e promuovendo incontri di ricerca, di dialogo e di confronto; b) *la formazione di una coscienza critica* nella lettura dei segni del nostro tempo per “*abitarelo consapevolmente e cristianamente*”, utilizzando la preziosa collaborazione del “Sistema MEIC” e di docenti delle Università marchigiane; c) *la comunicazione*: per dare risalto maggiore ai suoi incontri; a tal fine il Gruppo Ancona si è dotato di

un sito, che si è offerto come servizio degli altri gruppi locali marchigiani”, essendo l’amministratore Valenza presidente del gruppo dorico e delegato regionale.

È da dire che il *Progetto Concilio* ideato dal MEIC nazionale ha costituito l’impegno più significativo del lavoro compiuto dal Gruppo di Ancona e dalla delegazione regionale, e - come ricorda Valenza - li ha impegnati su due fronti: “1) approfondimento degli insegnamenti del Vaticano II, lo stato della sua recezione e il cammino ancora da compiere perché esso abbia compimento; l’approfondimento ha riguardato, in particolare, la sua ecclesiologia e il rapporto Chiesa - Mondo, il ruolo dei laici; 2) collegamento, da un lato, con il lavoro messo in cantiere dal MEIC nazionale, seguendone intenti e metodo e, dall’altro, come specifico contributo al Convegno delle Chiese marchigiane”.

Nel decennio le idee, le iniziative, le modalità organizzative sono state tante e significative, realizzando momenti d’incontro e di dialogo con tanti protagonisti della cultura cattolica e laica, sui temi della fede, della vita civile e della cultura. Si è cercato così di coprire il vuoto lasciato dal *Circolo “Maritain” di Ancona*, facendo nascere il Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale.

Infine è da segnalare che, nell’estate del 2009, sono iniziati gli appuntamenti delle *Giornate di Spiritualità di Fonte Avellana* nel monastero camaldolese della Santa Croce. Gli appuntamenti sono nati per iniziativa della delegazione, regionale ma si sono appoggiati all’organizzazione del Gruppo di Ancona. Le Giornate sono state un “momento alto” della vita del movimento marchigiano. Sono state organizzate cinque edizioni che, per i temi collegati, spesso, alla sequenza degli eventi del decennio, e per le personalità intervenute hanno costituito un patrimonio per l’intera chiesa marchigiana.

Nell’ambito di tutta questa ricca attività non erano mancati momenti specificamente dedicati al pensiero di Maritain e al personalismo comunitario o che a questo orientamento e a Maritain si fosse fatto indirettamente riferimento. Al pensatore francese e al circolo a

lui intitolato ad Ancona è stato dedicato un apposito incontro. Infatti, il 21 marzo 2014 si è svolto il convegno celebrativo per i *cinquant'anni del Circolo culturale Maritain di Ancona*, per i *dieci anni sia dell'attività pastorale dell'Arcivescovo Edoardo sia dell'attività del Gruppo MEIC*, sia per *l'anniversario della morte di Alfredo Trifogli*. È da ricordare che l'esperienza dei Laureati Cattolici (come Associazione) nella diocesi di Ancona era cessata al tempo dell'arcivescovo Maccari, (uno degli ultimi presidenti era stato Alfredo Trifogli) e non era mai iniziata nella nuova denominazione MEIC. Nonostante ciò, i fondatori del Gruppo, per ragioni diverse (amicizie, appartenenze, frequentazioni) conoscevano la natura e la proposta del MEIC, un movimento aggregato all'Azione Cattolica, per cui in occasione di questo convegno Valenza ha voluto accomunare le diverse coincidenze che hanno intessuto l'esperienza dei promotori del Gruppo anconetano, debitori, nello stesso tempo, a persone che in qualche modo l'hanno, indirettamente e direttamente, favorito (Trifogli e l'Arcivescovo). Così si è deciso d'intestare a Trifogli il Gruppo di Ancona. Infatti, *l'esperienza del Circolo culturale "Jacques Maritain"* segnò molti dei fondatori del Gruppo: di quell'esperienza essi hanno conservato una memoria viva per la sua fecondità, una gratitudine per la ricchezza di quella storia, che ha fatto "vivere", nella nostra città, la stagione conciliare. Senza la memoria del Circolo "Maritain", senza il ricordo dell'impegno e della testimonianza del prof. Trifogli, e senza il *placet* del Vescovo Edoardo, il Gruppo MEIC di Ancona, forse, non sarebbe nato. In memoria di Trifogli, il Gruppo MEIC di Ancona ha assunto la nuova denominazione di "Gruppo MEIC di Ancona: Alfredo Trifogli". Al Convegno *Un ricordo... una continuità* sono intervenuti Giancarlo Galeazzi con la relazione: *Appunti per una storia della presenza culturale dei cattolici ad Ancona: Il circolo culturale "Jacques Maritain" di Ancona (1964 - 2014)*, Girolamo Valenza, Carlo Ciroto, presidente nazionale del MEIC, Sauro Longhi, rettore dell'Università Politecnica delle Marche, oltre ai soci del MEIC dorico.

6. 3. Un collegamento giustificato

Ci sembra, dunque, che a pieno titolo sia legittimo il collegamento tra Gruppo MEIC di Ancona e Circolo culturale “Maritain” di Ancona; l'intitolazione del gruppo ad Alfredo Trifogli ha poi messo in ulteriore evidenza questo collegamento, essendo stato Trifogli presidente dei Laureati cattolici e di Istituti maritainiani. Al riguardo è da ricordare l'influenza che Maritain aveva esercitato sugli intellettuali cattolici: durante e dopo il fascismo. Due storici - Renato Moro e Massimo Papini - lo hanno documentato in un saggio pubblicato nel 1978 e dedicato a *L'influenza di Maritain nella formazione dell'antifascismo degli Universitari e dei Laureati cattolici*, pubblicato nel volume degli atti del convegno su “Jacques Maritain e la società contemporanea”. Ad integrazione si possono vedere anche i saggi di Giuseppe Goisis (allo stesso convegno), di Lorenzo Bedeschi e di Leopoldo Elia (al precedente convegno di Ancona su “Il pensiero politico di Jacques Maritain”) e la testimonianza di Paolo Nepi (a un successivo convegno su “Montini e Maritain tra religione e cultura”). Al di là di puntali ricostruzioni storiche, basti ricordare il ruolo svolto da mons. Giovanni Battista Montini in riferimento agli Universitari e ai Laureati Cattolici. Alcune recenti opere hanno insistito sul rapporto tra Montini e Maritain dagli anni Venti agli anni Sessanta: così gli atti di un convegno organizzato dall'Istituto italiano Maritain su *Montini e Maritain tra religione e cultura* pubblicati nel 2000 dalla Libreria Editrice Vaticana a cura di Giancarlo Galeazzi, e un volume di Piero Viotto su *Paolo VI e Maritain. Un'amicizia intellettuale* pubblicato da Studium nel 2014. Come non ricordare che proprio l'editrice dei Laureati Cattolici, cioè la Studium, pubblicò nel 1946 *Umanesimo integrale* di Maritain? Per non dire poi che “Ricerca” organo della FUCI e “Coscienza” organo dei Laureati Cattolici prima e del MEIC poi hanno dedicato attenzione a Maritain, pubblicando scritti di e su Maritain.

Se questo vale in generale e a livello nazionale, vale altrettanto a livello locale e in riferimento a personalità e iniziative marchigiane

(basti pensare che per il Convegno del '73 di Ancona collaborarono tanto la FUCI quanto i Laureati Cattolici), per cui è stata una valida idea quella di intitolare il Gruppo MEIC di Ancona a Trifogli; è stato un riconoscimento doveroso, un modo di assolvere un debito, perché (come ebbe a dire Armando Rigobello nel 1979) “abbiamo debiti con Maritain...”, come ci corre l’obbligo di esprimere gratitudine per tanta intellettualità cattolica, anche marchigiana, che a quel pensiero si è ispirata, *in primis* proprio quell’Alfredo Trifogli che nei vari campi del suo impegno a Maritain ha fatto riferimento in modo diretto e indiretto, ma sempre in modo valoriale e non strumentale: da Maritain ha tratto ispirazione per un’azione che fosse non ideologica, ma dialogica. Così è stato anche per coloro che hanno operato tanto nel Circolo culturale Maritain di Ancona, quanto nel Gruppo MEIC di Ancona: una continuità ideale che ha un grande significato, dal momento che la presenza di Maritain è stata significativa per più generazioni e per diverse stagioni.

Nota bibliografica

Girolamo Valenza, *Il decennio del Gruppo MEIC di Ancona una storia che continua*, Quaderni di Agape Marche (Ancona 2014).

Aa. Vv., *Maritain*, in “Coscienza”, 1973; Aa. Vv., *Maritain, un’eredità viva*, in “Coscienza”, 2003, n. 3, pp. 23-42; Renato Moro e Massimo Papini, *L’influenza di Maritain Nella formazione dell’antifascismo degli universitari e dei laureati cattolici*, in Aa. Vv., *J. Maritain e la società contemporanea*, a c. di Roberto Papini, Massimo, Milano 1978, pp.204-219.

Giorgio Campanini e Nicola Antonetti, *Maritain politico*, Cinque Lune, Roma 1977; Giorgio Campanini, *Maritain e il movimento cattolico in Italia*, in “Civitas”, 1981, n. 10, pp. 21-31; Giorgio Campanini, *J. Maritain nella coscienza cristiana del nostro tempo*, in Aa. Vv., *J. Maritain ieri e oggi*, a c. di Vittorio Possenti, Via e Pensiero, Milano 1983, pp. 307-317; Giorgio Campanini, *J. Maritain e la cultura italiana*, in Aa. Vv., *Maritain nella cultura italiana*, in “Progetto”, 1988, n. 48, pp. 59-69; Aa. Vv., *J. Maritain e la società contemporanea*, Massimo, Milano 1978 (in particolare i saggi di Antonio Pavan e Giuseppe Goisis); Renato Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Il Mulino, Bologna 1979.

CONCLUSIONE

RIPENSARE L'UMANESIMO INTEGRALE

Vogliamo *concludere* con una riflessione che non ambisce a fare il punto di quanto abbiamo esposto, ma, piuttosto, a fornire una indicazione di quello che è stato il nucleo fondamentale della presenza di Maritain nelle Marche. Come in altri luoghi, anche nelle Marche Maritain è stato prima di tutto l'autore di *Umanesimo integrale* e, senza far torto a libri anche più importanti come *Distinguere per unire* dal punto di vista epistemologico o *L'uomo e lo Stato* dal punto di vista politico, ci sembra che con una riflessione su *Umanesimo integrale* convenga chiudere questa ricognizione sul pensiero di Maritain e sulla sua presenza nelle Marche perché in termini culturali, sociali ed ecclesiali, questo libro è stato il riferimento obbligato di diversi lettori maritainiani, in particolare di quelli maritainiani.

1. Un libro per tutte le stagioni

Forse non è il capolavoro di Jacques Maritain - altri libri gli contendono tale riconoscimento - ma certamente *Umanesimo integrale* è il libro più noto del Filosofo francese, il quale addirittura corre il rischio di essere *unius libri auctor*. Non solo: proprio *Umanesimo integrale* è all'origine del cosiddetto "maritainismo", per cui la fortuna (la notorietà) di Maritain ne ha segnato la sfortuna (l'uso in senso politico, anzi partitico), anche se è stato ormai chiarito che (per dirla con Etienne Borne) Maritain non è stato "il filosofo della Democrazia Cristiana", ma "un filosofo cristiano della democrazia".

Attualità di Umanesimo integrale

Detto questo, ritengo legittimo affermare che *Umanesimo integrale* è il libro "centrale" nel pensiero maritainiano e non tanto in senso cro-

nologico (è del 1936: la prima opera del pensatore francese è del 1913 e l'ultima del 1970) quanto in senso concettuale, dal momento che *Umanesimo integrale* costituisce il punto di maturazione della produzione maritainiana degli anni Dieci e Venti e un punto di anticipazione per successivi sviluppi che troveranno espressione nelle opere dalla fine degli anni Trenta all'inizio degli anni Settanta.

Più precisamente vorrei dire che la riflessione presentata in opere come *Antimoderno* (1922) e *Tre Riformatori* (1925) - in termini prevalentemente antimoderni e premoderni - assume con *Umanesimo integrale* un carattere moderno e postmoderno grazie a tutta una serie di distinzioni che Maritain opera e che gli permettono di valutare in modo più adeguato la modernità, precisando quelli che ritiene aspetti positivi e quelli che invece considera aspetti negativi, ma in termini che non sono esclusivamente o principalmente critici o polemici, per cui la riflessione successiva a *Umanesimo integrale* vedrà Maritain impegnato non solo a mostrare le "verità impazzite" della modernità, ma anche e soprattutto a indicarne i "guadagni storici" e la possibilità di conciliarli con quelli della classicità. In questa ottica, si può definire *Umanesimo integrale* come il *libro della "svolta"* maritainiana, che è maturazione per un verso e anticipazione per l'altro. In tal modo, *Umanesimo integrale* potrebbe essere considerato come il *libro della "ultramodernità"* di Maritain, il quale fin dall'inizio aveva usato questa categoria, ma solo a partire dal libro del 1936 (e in altre opere degli anni Trenta) ne dà una prima effettiva traduzione, ponendo le premesse per ulteriori e sempre più precisi sviluppi: si tratta certamente di trovare una nuova via (di *integralità umanistica*), ma si tratta di cercarla operando anche in modo più articolato (di *integrazione umanistica*): a tal fine Maritain pratica quell'esercizio di "accoglimento" e di "assimilazione" degli aspetti positivi: riconosceva questi come metodo peculiare del tomismo e di cui intendeva farsi erede.

Una tale impostazione anima certamente *Umanesimo integrale*, ma avvertendo che è rintracciabile anche negli altri volumi degli

anni Trenta; con ciò si vuol dire che *Umanesimo integrale* non è un libro “isolato” ma si colloca in un *contesto* che - da *Religione e cultura* (1930) a *Lettera sulla indipendenza* (1935) - è straordinariamente ricco di opere fondamentali dal punto di vista epistemologico, metafisico, politico ed estetico, come significativi sono pure i volumi pubblicati sempre negli anni Trenta dopo *Umanesimo integrale*. Dunque, gli anni Trenta costituiscono una stagione particolarmente vitale del pensiero maritainiano, e *Umanesimo integrale* ne rappresenta il “*libro cruciale*”: in sé e in rapporto ad altre opere. Infatti, *Umanesimo integrale* è essenziale per comprendere sia il “primo Maritain”, sia le successive fasi del suo pensiero, fino all’”ultimo Maritain”: infatti quanto anticipato nelle opere degli anni Dieci e Venti, se letto tenendo presente *Umanesimo integrale*, appare come un primo approccio alla modernità, pur se prevale l’atteggiamento critico in nome della premodernità; quanto poi sviluppato nelle opere dagli anni Trenta agli anni Settanta, se letto alla luce di *Umanesimo integrale*, appare come una serie di specifici sviluppi del rapporto di Maritain con la modernità nei quali prevale un atteggiamento positivo e propositivo in nome di un umanesimo che attraversa la modernità e la oltrepassa, operando originali e feconde sintesi (di classicità e di modernità) che valorizzano l’uomo e le sue possibilità teoretiche, etiche ed estetiche.

Per tutto questo mi pare legittimo affermare che *Umanesimo integrale* è un’opera da conoscere, e da riconoscere nella sua importanza: sia dal punto di vista *filosofico*, perché è un classico della filosofia cristiana e un esempio di filosofia della cultura, sia dal punto di vista *sociale*, perché è espressione di un’epoca, punto di riferimento per tanti cattolici e strumento per l’impegno politico di movimenti; in breve, un *libro di una stagione* (quella degli anni Trenta), ma anche un *libro per tutte le stagioni* (alcune distinzioni hanno una validità perenne come quelle tra “cristianesimo” e “cristianità”, tra “integralità” e “integralismo”, tra agire “in quanto cristiani” e agire “da cristiani”). Insomma, un libro all’insegna di una consapevolezza fondamentale, vale a dire

che “l’ordine profano o temporale, nel corso dei tempi moderni, si è costituito nei confronti dell’ordine spirituale o sacro in una relazione d’*autonomia* tale da escludere di fatto la strumentalità. In altri termini è giunto alla sua *maggiorità*”. Di questo “guadagno storico” Maritain si è fatto sostenitore convinto e interprete convincente.

Umanesimo integrale ieri e oggi

Nel nostro tempo, quando si fa strada il cosiddetto “postumanesimo” può sembrare inattuale il richiamo all’*umanesimo integrale*, da cui ci separano ben ottant’anni, e sono anni densi di eventi mondiali. *Sul piano civile*, si va dalla guerra mondiale alla guerra fredda, dai totalitarismi ideologici alla fine dei colonialismi, dalla nascita dell’Europa unita alla mondializzazione economica e culturale. Un evento che riassume la portata innovatrice del ’900 è la *Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo* che dal punto di vista etico significa primato della persona e dal punto di vista politico politica opzione per la democrazia. *Sul piano religioso*, si va dall’antimodernismo al rinnovamento cattolico, dall’ecumenismo al dialogo interreligioso: un evento che riassume i termini del cambiamento ecclesiale è il Concilio ecumenico Vaticano II, che con *Dignitatis humanae* rivendica la libertà religiosa; con *Unitatis redintegratio* pone le basi del dialogo interconfessionale cristiano; con *Nostra aetate* auspica il dialogo con le religioni monoteistiche per un verso e con le religioni mondiali per l’altro; con la *Gaudium et spes* imposta in modo inedito il ruolo della Chiesa nel mondo contemporaneo; inoltre lungo il ’900 si pone il magistero sociale dei papi: sia in prosecuzione della *Rerum novarum* (dalla *Quadragesimo anno* alla *Laborem exercens*), sia con apertura su un nuovo fronte (anticipato dalla *Pacem in terris* e inaugurato dalla *Populorum progressio*).

Ebbene, di non pochi di questi grandi eventi sociali ed ecclesiali Jacques Maritain fu *un protagonista*, nel senso che (direttamente o indirettamente) ad essi fu collegato in modo significativo prima, durante o dopo il loro accadimento. Per esemplificare, pensiamo, *in campo*

civile alla sua partecipazione alla Resistenza contro il nazifascismo, alla sua preparazione della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, alla sua riflessione sulla democrazia e sulla pace; e pensiamo *in campo religioso* al suo apporto anteriormente al Vaticano II, per il superamento dell'arroccamento della chiesa di fronte al mondo (così in *Umanesimo integrale*, che prelude alle costituzioni conciliari *Gaudium et spes* e *Lumen gentium*), durante lo svolgimento del Concilio su alcune questioni (con i cosiddetti "memoranda" per Paolo VI, che li aveva richiesti su *La libertà religiosa*, *L'apostolato dei laici*, *La preghiera* e *La liturgia*); e dopo il Concilio con l'apprezzamento per il rinnovamento avviato e con l'avvertimento del rischio di un inginocchiamento della chiesa dinanzi al mondo (così ne *Il contadino della Garonna*).

Rimane pur vero che la semplice elencazione dei principali eventi storici, che si sono verificati negli ottant'anni trascorsi dalla prima edizione di *Umanesimo integrale*, evidenzia la *distanza* che ci separa dall'umanesimo maritainiano. Ci limitiamo a due osservazioni. Una riguarda il senso stesso dell'*umanesimo*, che oggi è contestato da più parti (in diverso modo riconducibili al nichilismo) e che, invece, Maritain condivideva con altri pensatori del suo tempo, come - per fare un solo esempio e di segno diverso - Jean Paul Sartre: nella loro diversità (trascendentista il pensiero maritainiano, immanentista quello sartriano), queste due concezioni convergono nell'idea che occorra operare una valorizzazione dell'uomo: in una logica rispettivamente teistica o atea condividono il senso di un *umanesimo engagé*, che, pur diversamente connotato (*il tomismo è un umanesimo, l'esistenzialismo è un umanismo*), li configura come *filosofi militanti*, impegnati quindi nelle questioni disputate del loro tempo. Ma è soprattutto su un altro aspetto che la distanza si fa sentire: è un aspetto che può considerarsi datato, ma che per Maritain era fondamentale: riguarda l'idea di "*nuova cristianità*", di cui il filosofo francese intendeva presentare alcuni "problemi temporali e spirituali" (come suona il sottotitolo di *Umanesimo integrale*). La questione della cristianità, che sembra collocare il

libro nell'ambito "intra - ecclesiale", in realtà non preclude a Maritain la possibilità di proporre un umanesimo che è progetto universale, di cui la nuova cristianità è chiamata a farsi interprete. Pur con la caratterizzazione secolare, che Maritain attribuisce alla "nuova cristianità" (rispetto a precedenti forme sacrali), l'idea di nuova cristianità era stata considerata superata da Emmanuel Mounier, che la considerava "defunta" (*La "fu" cristianità*) e Pietro Scoppola la liquiderà definitivamente (*La "nuova cristianità" perduta*, un libro che suscitò un vivace dibattito pro e contro l'idea di "nuova cristianità").

Tuttavia, proprio in riferimento alla nuova cristianità, l'umanesimo integrale si misura con le *res novae*, a partire dalla "secolarizzazione", di cui accetta la *secolarità* (la rivendicazione dell'autonomia delle realtà terrene, che hanno "fini infravalenti") e rifiuta il *secolarismo* (la assolutizzazione della indipendenza di tali realtà). Per questo l'umanesimo maritainiano si connota come "terza via", ma non mediana o mediatrice, bensì alternativa, in quanto rifiuta l'impostazione immanentistica delle diverse ideologie contemporanee, e tiene ferma una visione trascendentistica anche come riserva critica nei confronti dei falsi assoluti mondani. In presenza, poi, della "postsecolarizzazione" il problema che possiamo porre è: se e come l'umanesimo integrale possa essere un umanesimo "postsecolare"; nella nuova ottica, pare superato il problema del rapporto con la *cristianità*, non però quello con il *cristianesimo*: si tratta di una distinzione su cui lo stesso Maritain insisteva: mentre l'ispirazione evangelica è perenne, l'idea di cristianità è legata allo sviluppo storico: può cambiare o addirittura scomparire. E *Umanesimo integrale* lo prevede, quando parla di società "vitalmente cristiana", anziché "decorativamente cristiana" o quando parla di "piccoli gruppi" anziché di "cristianità" visibile. Ebbene, la fiducia di Maritain è riposta proprio in una testimonianza "invisibile o quasi invisibile", una "testimonianza" che è altro dal "proselitismo" e che si affida ai "mezzi poveri" e ai "piccoli greggi". Maritain, queste cose, non le ha solo teorizzate, ma vissute in prima persona, tanto che le ribadirà in uno dei suoi

scritti del periodo tolosano: “a proposito della vocazione dei Piccoli Fratelli di Gesù”, che rappresenta, per così dire, il testamento spirituale di Maritain. Da quanto detto risulta allora il carattere storico, contingente della cristianità, di cui Maritain si è occupato, configurandola come secolare o profana per il suo tempo e ipotizzandone addirittura il superamento per i tempi futuri a favore di un cristianesimo incarnato nei piccoli gruppi, che s’ispirano al Vangelo ma non si configurano più come una “cristianità” visibile, né sacrale né secolare.

Umanesimi moderni e umanesimo maritainiano

Pertanto l’umanesimo maritainiano si presenta nello stesso tempo come una espressione dell’umanesimo moderno, perché incentrato sulla riflessione antropologica, e come un suo superamento, perché rifiuta l’impostazione immanentistica, aprendo a un orizzonte post - egologico e post - ideologico. Con gli umanesimi moderni Maritain condivide la valorizzazione della persona umana: da Pico della Mirandola a Kant, da Cartesio a Hegel, da Bacone a Comte, l’arcipelago moderno, per quanto frastagliato in diversi momenti e orientamenti (umanesimo e naturalismo, rinascimento e illuminismo, razionalismo ed empirismo, storicismo e criticismo, idealismo e positivismo) appare pur sempre all’insegna di una valorizzazione dell’uomo che va dalla “degnificazione” rinascimentale alla “deificazione” romantica. Né la situazione sarà poi effettivamente modificata dai “sospetti” avanzati da Marx, Freud e Nietzsche che pure mettono in discussione alcuni presupposti della modernità (a partire dal “cogitocentrismo”) e altrettanto deve dirsi delle “rivoluzioni” operate da Darwin, Freud ed Einstein: l’impianto moderno si rinnovava, e sostanzialmente reggeva. Degli autori citati forse Nietzsche soltanto fu profeta del cambiamento epocale che era alle porte, e lui stesso era giunto ad affermare che la sua filosofia anticipava il secolo successivo (o addirittura - diremmo oggi - il millennio successivo). Infatti, il secolo XX - comunque lo si configuri: quale “secolo breve” (dalla rivoluzione russa al crollo dell’impero so-

vietico) o quale “secolo lungo” (dalla crisi di fine '800 alla crisi di inizio del terzo millennio) - appare pur sempre all'insegna di concezioni umanistiche: diversamente umanistiche, ma ugualmente impegnate a sviluppare forme di *umanesimo*, come quelli *neoidealista*, *neomarxista*, *neopositivista*, *neoscolastico*, *neoclassico*, *neoilluminista*, dove il prefisso “neo” segnala un rinnovamento nella continuità.

Altrettanto deve dirsi dell'*umanesimo neotomista* così come fu elaborato da Jacques Maritain negli anni Trenta e sviluppato nei decenni successivi. Ebbene, senza trascurare i *condizionamenti storici* (l'idea stessa di un umanesimo alternativo all'individualismo liberale e al collettivismo socialista appare legata al suo tempo), il progetto maritainiano ha una *portata innovativa* inedita, che identificherei nell'impegno teoretico e pratico finalizzato ad accordare “premodernità” e “modernità” in una originale sintesi “ultramoderna”. Si potrebbe dire che il programma di Maritain fu (più o meno esplicitamente) quello di individuare i “guadagni storici” della classicità e della modernità, evitando dell'una e dell'altra le “verità impazzite”. Sotto questo profilo, non è casuale l'intitolazione di alcune opere maritainiane come le già citate: *Religione e cultura* (1930), *Scienza e saggezza* (1932), *La persona e il bene comune* (1947), *L'uomo e lo Stato* (1951), cui sono da aggiungere: *I diritti dell'uomo e la legge naturale* (1943) e *Cristianesimo e democrazia* (1944): due opere brevi quanto intense, che costituiscono una specie di prolungamento di *Umanesimo integrale*.

Di questa inedita *sintesi di classicità e modernità* diede ripetute prove Maritain, il quale peraltro, fin da una delle prime opere intitolata *Antimoderno* (1923), aveva chiarito che la sua impostazione ambiva ad essere non tanto “premoderna” quanto “ultramoderna”, per cui il suo umanesimo si configurava (per usare il linguaggio di *Umanesimo integrale*) come *personalista*, *comunitario*, *pluralista e teista*; con altro lessico, lo potrei definire un umanesimo *valoriale* (fondato sulla dignità umana), *solidale* (fondato sulle relazioni sociali), *plurale* (fondato sulla tolleranza e sul riconoscimento dell'altro) e *creaturale* (fondato sul sen-

so del limite e della trascendenza). Anche se questi quattro aspetti sono coesenziali, ritengo che il “*pluralismo*” costituisca la cifra che riassume l’*ultramodernità* di Maritain nei diversi campi: da quello epistemologico con la rivendicazione dei *gradi del sapere* (con la distinzione tra scienza e sapienza) a quello metafisico con la individuazione delle *articolazioni dell’essere* (con la distinzione tra essenza ed esistenza), a quello etico con l’indicazione dei *piani dell’agire* (con la distinzione tra morale e politica), a quello estetico con la specificazione delle forme del fare (con la distinzione tra arte e poesia). In ogni caso, trovava applicazione la *metodologia tomista* del “distinguere per unire”, utilizzata da Maritain per evitare il “riduzionismo” moderno con il suo carattere (liberamente) unilaterale, come anche quello premoderno in altro senso parziale (necessariamente). Di contro Maritain riconosceva le acquisizioni classiche e le conquiste moderne, e le collegava dando luogo a una nuova concezione. Sotto questo profilo sono esemplari tanto l’operazione *epistemologica* quanto quella *estetica* compiute da Maritain: in entrambi i casi è andato “con Tommaso oltre Tommaso”; non solo: i risultati raggiunti da Maritain sono presentati come l’avvio di ulteriori percorsi che altri potranno intraprendere: “con Maritain oltre Maritain”.

La questione della laicità

Quindi l’ultramodernità maritainiana era conseguente all’attraversamento della premodernità e della modernità, per oltrepassarle in una visione inedita, che accoglieva e assimilava le loro conquiste, senza considerare la classicità incompatibile con la modernità, e senza considerare la modernità in alternativa alla classicità e senza chiudersi nella classicità o nella modernità: si trattava di attraversare la classicità e la modernità per andare *oltre*: non era un chiudersi nei classici (antichi e medievali), ma un aprirli al *novum*; non era un fermarsi ai moderni, ma uno svilupparli; non era un indefinito progetto altro dalla classicità e dalla modernità, ma era un definito programma di conciliazione di quanto dei classici e dei moderni poteva essere recepito grazie alla me-

diazione del tomismo, che, avviato da san Tommaso, si sviluppa come un “organismo”, esercitando accoglimento e assimilazione. Infatti, con l’Aquinata inizia la ricezione della cultura aristotelica, ma anche platonica e neoplatonica, ebraica e musulmana, oltre che ovviamente patristica e scolastica, e successivamente l’organismo tomista cresce con la seconda Scolastica nel ’500 e con la terza Scolastica nel ’900, e tra i suoi esponenti più significativi ha proprio Maritain, il quale fa sua la metodologia tomista pur con la rivendicazione che “il filosofo non giura fedeltà a nessuno, nemmeno - se è un filosofo tomista - alla lettera di san Tommaso” (così si esprimeva il vecchio Maritain ne *Il contadino della Garonna*, confermando una *libertas cogitandi* propria di uno spirito critico a livello teoretico e pratico, come aveva inequivocabilmente mostrato negli anni, e non è un caso che *Umanesimo integrale* prima e *Il contadino della Garonna* abbiano suscitato un vivace dibattito *pro* e *contra* Maritain).

Si tratta, a ben vedere, di una rivendicazione di *laicità* che è tra le novità di cui il filosofo francese è portatore, e che è conseguente alla menzionata categoria del pluralismo. Il cristiano Maritain, che ha sempre professato apertamente la sua fede religiosa, ha nel contempo raccomandato una impostazione laica, tant’è che sul piano epistemologico (valga per tutti il libro *I gradi del sapere*) la regola è procedere in ogni ambito del sapere *juxta propria principia*, e sul piano prassiologico ha ricordato (in *Umanesimo integrale*) che l’agire come cristiani deve tenere ferma la distinzione tra “l’agire *in quanto* cristiani” (così in campo ecclesiale, che è all’insegna della unità di fede) e “l’agire *da* cristiani” (così in campo civile, che è all’insegna delle opzioni politiche). Da qui “le possibilità di cooperazione in un mondo diviso”, per dirla con il titolo di un suo saggio, in precedenza intitolato (in modo non meno significativo) “la via della pace” (1948) e poi compreso nel volume *Il filosofo nella società* (1960). Dunque, la laicità, prima che una impostazione giuridica relativa ai rapporti tra Stato e Chiesa, è uno stile di vita che rivendica *l’autonomia delle realtà terrene*, per cui

nella cosiddetta “secolarizzazione” occorre distinguere secondo Maritain (poi anche secondo il magistero ecclesiale dalla *Gaudium et spes* del Vaticano II alla *Populorum progressio* di Paolo VI) la legittima “secolarità” dall’indebita “secolarismo”.

È nell’orizzonte secolare, ma non secolaristico, che si pone il problema dei *valori*, la loro rivendicazione umanistica prima che confessionale, per cui il percorso moderno che dalla *tolleranza* porta al *rispetto* per giungere alla *solidarietà* è certamente da apprezzare; tuttavia, si tratta di un percorso che nella modernità sembra essersi interrotto, tant’è che non ha prodotto completamente i frutti sperati, anzi ha portato a una specie di eterogenesi dei fini, per cui la *tolleranza* ha finito per configurarsi come sopportazione o indifferenza, il *rispetto* come formalismo o legalismo, e la *solidarietà* come assistenzialismo o paternalismo. Il fatto è che, mentre libertà ed eguaglianza, sono state in vario modo principi rivendicati, la fratellanza è stata il principio trascurato. Non certo da Maritain, il quale - per il suo umanesimo integrale - faceva appello proprio alla “fratellanza”, che già un altro suo maestro Henri Bergson aveva indicato come elemento fondamentale per accordare libertà ed eguaglianza: i due principi, che la modernità ha esaltato, addirittura enfatizzato, hanno finito per contrapporsi tra di loro e porsi come ideologie in alternativa, addirittura all’origine dei totalitarismi novecenteschi. Invece Maritain è il filosofo della “città fraterna” (*Per la città fraterna* s’intitola un discorso di Maritain), una città che s’ispira alla “amicizia” (in senso greco e romano) e alla “fratellanza” (in senso cristiano e moderno).

In tale contesto, oggi si ritiene che la “*laicità*” possa essere correttamente esercitata da tutti: si fa strada l’idea che la laicità vada intesa non come discriminante tra “credenti” (che ne sarebbero privi) e “non credenti” (che ne avrebbero il monopolio): la laicità non ha (non deve avere) questo carattere divisivo, ma deve anzi costituire la piattaforma su cui s’incontrano credenti e non credenti nell’esercizio della loro cittadinanza, che pertanto dovrà guardarsi tanto dal sacralismo quan-

to dal secolarismo: infatti, clericalismo e anticlericalismo, laicismo e antilaicismo si alimentano a vicenda e alimentano divisioni. Invece la laicità (oggi è sempre più evidente nella società plurale) è la rivendicazione di valori comuni e condivisi, al di là delle differenze culturali e culturali, etniche ed etiche, che peraltro in questo quadro trovano modo d'essere accolte e rispettate. In particolare, la *laicità in campo religioso* comporta oggi la rivendicazione di una quadruplica libertà: di religione (*libertà di scelta* religiosa del fedele), della religione (*libertà di culto* delle chiese), nella religione (*libertà di espressione* nella comunità ecclesiale) e dalla religione (*libertà di non professare alcuna religione*). Ma la laicità non riguarda solo la sfera religiosa, riguarda più ampiamente *la vita individuale e la vita sociale*, che sono all'insegna della laicità se sono caratterizzate dal "principio dignità umana" e dal "principio persona": principi che saranno poi teorizzati in modo esplicito (per esempio, recentemente, da Paolo Becchi e da Vittorio Possenti), ma che già si trovano *in nuce* in Maritain con giustificazioni di ordine ontologico e antropologico.

2. Un umanesimo anticipatore

Dopo quanto detto, mi sembra lecito affermare che il riferimento a Maritain - a ottant'anni dalla pubblicazione del suo libro più noto - è per tanti aspetti ancora stimolante. Seppure il suo umanesimo sia per vari aspetti una espressione della *cultura degli anni Trenta*, è pur da aggiungere che esso offre motivi di grande interesse per il *nuovo contesto* che, dopo di lui, si è delineato alla fine del '900 e agli inizi del nuovo secolo. In particolare, si possono individuare due questioni come oggetto dell'odierno dibattito e che Maritain ha in qualche modo affrontato o anticipato, e precisamente: *la modernità e la globalizzazione*; in entrambi i casi la posizione di Maritain può essere considerata di critica e di proposta e con questa duplice connotazione può essere considerata elemento fecondo da portare nella riflessione contemporanea sulle due questioni.

La questione della modernità

Nei confronti della *modernità* esiste una variegata tipologia di valutazioni, che si possono ricondurre a tre principali. La posizione *antimoderna* è di *chiusura* nei confronti della modernità, addirittura di rifiuto in nome di un ritorno al premoderno classico (MacIntyre) o medievale (Berdiaev). La posizione *neomoderna*, muovendo dall'accettazione della modernità, vuole portarne a *compimento* il progetto in chiave di rinnovato illuminismo ("etica della comunicazione" di Apel e Habermas). La posizione *postmoderna* che dalla modernità prende *congedo*, ritenendo che abbia esaurito il suo significato, parla di "condizione postmoderna" per dire che non è ancora terminata l'età moderna, ma dalla modernità si prendono le distanze; pur nella impossibilità di definirsi più specificamente, c'è la presa d'atto della "fine della modernità" ("pensiero debole" di Vattimo) e della fine delle "grandi narrazioni" ("pensiero postmoderno" di Lyotard). In diverso modo, queste tre impostazioni criticano la modernità, la giudicano in particolare dai suoi esiti considerati negativi e imputati ai presupposti stessi della modernità (da qui la chiusura nei suoi confronti), ovvero considerati insoddisfacenti e imputati alla mancata realizzazione del progetto moderno (che pertanto non va abbandonato, ma ripreso e sviluppato adeguatamente) ovvero considerati insensati e imputati all'esaurirsi della proposta moderna (di cui si abbandonano la *pars destruens* e la *pars destruens*).

Ebbene, in rapporto a queste tre posizioni, si potrebbe dire che l'impostazione "*ultramoderna*" di Maritain in qualche modo le anticipa, in quanto in essa è dato di rinvenire un atteggiamento *premoderno* (per il suo rifarsi all'insegnamento di Aristotele e, soprattutto, di Tommaso d'Aquino), un atteggiamento *neomoderno* (per il suo riconoscere come irrinunciabili i fondamentali valori moderni) e un atteggiamento *postmoderno* (per il suo considerare conclusa l'esperienza moderna); tutto ciò porta Maritain a ritenere che ci si debba aprire a una nuova era in termini che tengano conto delle novità, permettendo di elabo-

rare, pur senza sincretismi, una nuova visione sintetica della civiltà in grado di coniugare “nova et vetera”.

Si tratta di un umanesimo definito *integrale* nel senso della integralità antropologica e della integrazione assiologica. Infatti, è una concezione che guarda all'uomo senza riduzionismi e unilateralità, ma anche senza enfattizzazioni e radicalismi: guarda all'uomo nella sua *integralità*, mostrandone la grandezza e la miseria (che si trovano specchiate nella metafisica), o, con altro linguaggio, la fragilità e la preziosità: il che deve rendere attenti a non trascurare né l'una né l'altra. Inoltre, la concezione maritainiana opera opportune *integrazioni* valoriali, portando attenzione alle diverse concezioni teoretiche ed etiche, da cui attinge quanto di positivo esse presentano: così, per esempio, liberalismo e socialismo non vanno liquidati *in toto*, ma vanno valutati, recependone gli aspetti positivi (il richiamo all'individuo e alla collettività, alla libertà e alla eguaglianza, alla responsabilità e alla solidarietà) e prendendo le distanze dagli aspetti negativi (individualismo ed egoismo, collettivismo e egualitarismo).

Totalitarismi vecchi e nuovi

Di fronte ai totalitarismi *ideologici* di destra e di sinistra, Maritain fu in prima linea nel denunciarli, così come successivamente denuncerà un'altra forma di totalitarismo: quello *tecnologico*. In ogni caso, in nome del primato della persona, e più precisamente della dignità umana e del bene comune. Per quanto riguarda la *tecnologia*, è da dire che la stessa espressione fa discutere: la si può considerare sinonimo di *tecnica fortemente avanzata*, la si può identificare con *l'applicazione della scienza*, la si può configurare come l'unione inseparabile di *scienza e tecnica*, e si tratta di tre significati che comportano valutazioni diverse (si oscilla fra il mito di Icaro e quello di Dedalo), fino a ritenere che la domanda non sia più quella tradizionale, ossia che cosa l'uomo farà della tecnica, bensì (come si sottolinea da Gunther Anders a Umberto Galimberti) che cosa la tecnica farà dell'uomo. Dal canto suo Mari-

tain, pur senza immaginare lo sviluppo tecnoscientifico, cui si assisterà soprattutto a partire dagli ultimi decenni del secolo XX, avvertiva la necessità di distinguere tra “*tecnologia*” e “*tecnocrazia*”, denunciando questa come un nuovo totalitarismo, per cui, mentre in passato la battaglia era avvenuta nei confronti dei *totalitarismi ideologici*, ora si poneva la necessità di denunciare e combattere i *totalitarismi tecnologici*, e vincere la tecnocrazia sarebbe stato addirittura più difficile di vincere la ideocrazia novecentesca.

Possiamo far valere anche in campo tecnologico l'avvertimento che lo stesso Maritain aveva avanzato alla fine del conflitto mondiale, vale a dire che “vincere la pace” è impresa anche più impegnativa rispetto a quella di “vincere la guerra”. La nuova impresa chiedeva un impegno *etico* non meno che *educativo*, in ogni caso capace di riconoscere il primato dei fini sui mezzi, dei valori sulle tecniche. Pur avvertendo i rischi tecnocratici, il rifiuto della tecnocrazia non comporta il rifiuto della *tecnologia*: questa costituisce una tappa dello sviluppo scientifico e pratico dell'uomo, mentre quella rappresenta una assolutizzazione indebita. Pertanto l'umanesimo si nutre anche di scienza e sapienza, di tecnoscienza ed etica. Così Maritain anticipa un altro dibattito, quello sul rapporto fra *tecnica ed etica* che porterà a riflettere sulla responsabilità umana, elevata a “principio”, regolatore delle relazioni interpersonali e intergenerazionali (da autori come Hans Jonas, Emmanuel Levinas e Paul Ricoeur).

Non solo: Maritain nel libro *L'educazione al bivio* non si sottrae - coerentemente con *Umanesimo integrale* - dal denunciare gli errori educativi, e dal cercare di porvi rimedio, a partire dalla proposta di “*educazione liberale per tutti*” (per dire una formazione umanistica universale). Ancora una volta si potrebbe rintracciare in Maritain l'anticipazione di un dibattito che prenderà avvio a metà del '900 e che fu innescato da un libro di Charles P. Snow dal titolo *Le due culture* che pone il problema del rapporto tra la *cultura scientifica e tecnica* da una parte e *cultura letteraria e storica* dall'altra. A questa seconda si tende

a riservare la denominazione di cultura umanistica, identificando così l'umanesimo con la cultura di tipo letterario, storico, artistico e filosofico. Maritain invece considera umanistica ogni cultura che libera l'uomo, per cui il suo umanesimo integrale è scientifico e sapienziale, tecnico e morale, etico ed estetico, nel senso che l'integralità umanistica reclama la varietà degli apporti ed esprime la ricchezza delle istanze, tanto che vorrei definirlo "*umanesimo prismatico*", in quanto fa appello alla scienza (fisica e matematica), alla sapienza (filosofica e teologica), alla saggezza (morale e politica), alla sensibilità (creativa e artistica) e alla salvezza (mondana ed escatologica).

La questione della globalizzazione

Il fenomeno della *globalizzazione* è posteriore a Maritain, il quale tuttavia ha, per certi aspetti almeno, anticipato la questione, quando ha posto il problema della "*interdipendenza*", e l'ha considerata una "necessità", che va attuata come fosse una "libera scelta". Con questa formula paradossale Maritain richiama il carattere ineludibile della interdipendenza a livello *interpersonale e internazionale*.

Ripetutamente Maritain sottolinea nei suoi scritti antropologici il carattere della *persona*, definita come bisogno di avere (individualità) e bisogno di dare (personalità): era questa la concezione di *Umanesimo integrale* sintetizzata dieci anni dopo ne *La persona e il bene comune*, secondo cui ogni persona è (per così dire) un assoluto relativo: ha valore in sé, e non può fare a meno degli altri. Da qui la caratterizzazione dell'umanesimo integrale come personalista e non individualista e come comunitario e non collettivista. Da qui la denominazione di "*personalismo comunitario*", che Maritain rivendica, pur riconoscendo che era stata diffusa da Emmanuel Mounier. Si tratta, però, di una definizione che, secondo Maritain, si poteva prestare ad equivoci: sia nel sostantivo, sia nell'aggettivo; per questo non gli piaceva più di tanto (come ebbe a ribadire ne *Il contadino della Garonna*), e tuttavia ebbe ad usarla, perché esprime in modo sintetico ed efficace il duplice ca-

rattere della persona: nello stesso tempo individuale e relazionale. Ne consegue la critica all'individualismo per un verso e al collettivismo per l'altro, una critica che è centrale in *Umanesimo integrale*, e che motiva la proposta alternativa che Maritain presenta in questa opera, e che preciserà in opere successive come *I diritti dell'uomo e la legge naturale* del 1942, *Cristianesimo e democrazia* del 1943 e *L'uomo e lo Stato* del 1951 con una crescente "laicizzazione" della riflessione, che conserva peraltro il suo carattere anti - ideologico e anti - utopistico. Infatti, l'umanesimo integrale viene connotato come un "ideale storico concreto" (della cristianità prima e della democrazia poi) incentrato sulla dignità della persona e sul bene comune, Da qui il rifiuto dell'*antropocentrismo* moderno e la rivendicazione del *teocentrismo* non come forma di *sacralismo*, bensì di riconoscimento della finitezza umana, in nome della quale è da rifiutare anche il *secolarismo*: l'uno e l'altro alimentano impostazioni unilaterali, che non rispettano la persona e la società: né le relazioni tra le persone, né le relazioni tra le società.

Per questo, Maritain richiama la *interdipendenza* come categoria non solo *antropologica*, ma anche *politica*, e, sotto questo punto di vista, anticipa l'idea di "globalizzazione" e la sua duplice valenza; infatti, come osserva Maritain a conclusione de *L'uomo e lo Stato*, la interdipendenza fra le nazioni può essere una interdipendenza conseguente a un processo puramente tecnico o materiale oppure una interdipendenza politicamente concordata, desiderata, costruita, conseguente a un processo politico o razionale: mentre la prima favorisce i contrasti, la seconda è una via della pace nella misura in cui opera un risanamento delle strutture morali e politiche dell'esistenza umana. Dunque, dal punto di vista antropologico, la interdipendenza definisce la condizione relazionale delle *persone*, e, per Maritain, si trattava di salvaguardare la universalità della persona senza cedere a chiusure narcisistiche, ad astrattezze impersonali o a uniformità conformistiche. Analogamente, dal punto di vista politico, il problema si poneva per gli *stati*, di cui Maritain riteneva dovesse essere ridimensionata la "sovranità na-

zionale” a favore di una “organizzazione autenticamente politica del mondo” finalizzata a un mondo di pace che non è un mondo senza conflitti, ma un mondo che li risolve attraverso una organizzazione politica mondiale, la quale è richiesta proprio dalla unificazione materiale del mondo.

Da quanto detto dovrebbe emergere che in Maritain era forte l'esigenza di salvaguardare la *universalità* dei diritti della persona e, insieme, la *specificità* delle tradizioni delle comunità. A voler usare il linguaggio di un dibattito posteriore, quello tra *liberalismo e comunitarismo*, si potrebbe dire che Maritain non è stato né *liberal* né *comunitarist*, perché ciascuna di queste due posizioni (che si affronteranno nel dibattito politico del secondo '900) rischiano rispettivamente di cedere a una universalità astratta ovvero di chiudersi in un particolarismo escludente. Di contro all'individualismo degli uni e al tradizionalismo degli altri, c'è bisogno di un solidarismo includente e di un riconoscimento reciproco, cui hanno richiamato in modi diversi Jurgen Habermas e Charles Taylor. In altro tempo, Maritain aveva parlato di “città fraterna”.

Valore e limiti del dialogo

È in questo contesto che acquista rinnovata rilevanza la *relazionalità* come carattere costitutivo della persona e della comunità, e, tra le forme di relazionalità, il *dialogo* riveste una importanza primaria. In presenza della società plurale, costituisce motivo di riflessione la cosiddetta “multiculturalità”: molteplici le soluzioni che si propongono oggi: dalla *acculturazione* alla *inculturazione*, dalla *interculturalità* alla *transculturalità*. Si tratta di risposte che comportano un diverso modo di rapportarsi al dialogo, che può essere diversamente connotato come intellettuale o esistenziale, come monologico o polilogico, e diversamente considerato come veritativo o strumentale, come tattico o strategico.

Maritain certamente non prende in considerazione tutti questi aspetti, ma altrettanto certamente ha insistito sul dialogo, in partico-

lare dal punto di vista filosofico e religioso, sottolineando la necessità di operare un distinzione: quella tra piano *teoretico* o speculativo o dottrinale, e piano *pratico* o operativo o concreto, per cui sul piano teorico il dialogo si limita alla reciproca *conoscenza* sulla base della *giustizia intellettuale*, mentre sul piano fattuale arriva fino alla *collaborazione* sulla base dell'*amicizia fraterna e civile*, e questa è sottesa all'umanesimo integrale. Il dibattito che si è sviluppato negli ultimi decenni a livello interculturale e interconfessionale ha messo in luce la valenza non solo logica, ma anche personologica del dialogo come forma comportamentale da privilegiare dal punto di vista individuale e sociale. Così, il dialogo si configura come esigenza che è *strutturale* alla persona e acquista un valore anche *congiunturale* nel momento in cui la società accresce il plurale, quando cioè è caratterizzata dalla compresenza non priva di conflitti di persone e comunità diverse, di tradizioni e valori diversi.

È evidente che, questo, è un tema che Maritain non poteva affrontare, in quanto è salito alla ribalta alla fine del secolo scorso; ma se in Maritain non c'è il problema, ci sono tuttavia i presupposti per affrontarlo e per evitare il cosiddetto *relativismo etico*; al riguardo Maritain pone il rapporto tra *tolleranza e verità*. In maniera indiretta in *Umanesimo integrale* e in maniera esplicita nell'omonimo saggio del 1957, dove sostiene che sono irrinunciabili entrambe, non per sommarle artificialmente, bensì per il fatto che la tolleranza non avrebbe senso se non avesse senso la verità, e la verità perderebbe il suo carattere di ricerca per diventare un possesso, se non si coniugasse con la tolleranza, che è una condizione della ricerca. Si tratta, pertanto, di due categorie che non sono in alternativa, quasi che una escluda l'altra; sono invece categorie che si richiamano reciprocamente: solo tenendole unite, la tolleranza non diventa *indifferenza*, e la verità non è confusa con il *dogmatismo*. Si tratta, insomma, di un binomio inscindibile, per cui la ricerca della verità richiede *rigore e responsabilità*, non meno che *relatività e rispetto*.

Così l'umanesimo di Maritain si basa sulla consapevolezza che non c'è verità senza ricerca e non c'è ricerca senza verità: da qui la rivendicazione della tolleranza non come sopportazione, bensì come condizione per evitare l'*arroganza culturale* e il *fanatismo religioso*: forme diverse di quella *tracotanza* che non è né dell'uomo di ragione né dell'uomo di fede, se l'uno e l'altro evitano rispettivamente lo *scien­tismo* e il *dommatismo*. Dunque, non c'è qui alcuna concessione al *fondamentalismo* e al *proselitismo* ma nemmeno al *relativismo* e al *soggettivismo*, atteggiamenti cui pervenne la modernità, che per questo è criticata da Maritain, il quale invece l'apprezza la rivendicazione della *autonomia delle realtà terrene*, le quali si caratterizzano non più in senso meramente strumentale, ma in senso propriamente valoriale, per la precisione come "fini infravalenti". Proprio nel contesto dell'autonomia, della laicità e del pluralismo, il dialogo appare luogo privilegiato dell'incontro e del confronto che, peraltro, non esimono dalla critica e dal disaccordo, come Maritain ha mostrato in modo esemplare in *Umanesimo integrale*, rapportandosi alla cultura del suo tempo.

Umanesimo e umanità

Dunque, un umanesimo - questo di Maritain - a carattere per così dire "procedurale" e "valoriale" che, a distanza di ottant'anni dalla sua formulazione, per quanto possa risultare inevitabilmente datato per alcuni aspetti, risulta di tutta attualità nel suo insieme "metodologico" e "programmatico", giacché rappresenta un richiamo deciso e preciso, motivato e articolato in direzione della coltivazione dell'umano e della umanizzazione della società. Si tratta di un richiamo da non eludere specialmente nel nostro tempo, che rischia la "disumanizzazione" etica e la "deumanizzazione" tecnica.

La "disumanizzazione" è conseguente a una crisi etica, che si presenta sia come "immoralità" e "amoralità" (che nella loro trasgressività presuppongono una morale da contravvenire in modo diretto o indiretto) sia come "antimoralità" (che si sostituisce alla morale tra-

dizionale, presentandosi in chiave estetizzante o neuronale). A queste linee di tendenza il pensiero maritainiano ha risposto per alcuni aspetti direttamente e risponde per altri aspetti indirettamente con la sua antropologia incentrata sulla *persona*, che eticamente si caratterizza per i *diritti dell'uomo* e, insieme, per la *legge naturale*, riferimenti obbligati sia in campo morale, dove si persegue il bene individuale, sia in campo politico, dove si persegue il bene comune. In ogni caso, l'etica si configura all'insegna della ragione, non della ragione teoretica (razionalità) ma della ragione pratica (ragionevolezza), per cui ha un carattere cognitivo e teleologico: muove dalla libertà e, attraverso le virtù, tende alla felicità.

Invece la “deumanizzazione” è prodotta dalla tecnologia, più precisamente dalla “tecnocrazia”, che ne costituisce l'assolutizzazione. L'imperialismo tecnico porta ad una nuova forma di totalitarismo: dopo quelli *ideocratici* della prima metà del '900, si corre il rischio di cadere in inediti totalitarismi *tecnocratici*: da quelli mediatici a quelli biologici. Proprio questi aprono al cosiddetto “postumanesimo”, che può, date le possibilità dell'ingegneria genetica e delle neuroscienze, sconfinare nel “transumanesimo”. A fare la differenza con l'*umanesimo* è il senso del “limite”, che caratterizza questo e non quello: il *perfezionamento dell'uomo* è concepito dall'umanesimo in termini di creaturale “compimento”, cioè di realizzazione dell'umano, mentre nel “transumanesimo” si pone in termini di continuo “potenziamento”, fino allo sconfinamento nel transumano cibernetico degli organismi bionici e degli organismi funzionali. Certamente, l'uomo artificiale e i robot umanoidi erano frontiere inimmaginabili per Maritain, ma il filosofo francese può ugualmente ricordare che l'umanesimo non deve essere “antropocentrico”, se non vuole essere disumano, così come non deve essere “biocentrico”, se vuole restare umano. Perciò l'umanesimo di Maritain potrebbe essere definito un “*umanesimo creaturale*” e, in questo orizzonte, un umanesimo che è, insieme, del limite e della trascendenza.



Enzo Parisi, Studi per un ritratto di Jacques Mariati

3. Una lezione che non passa

Per concludere, ritengo di poter affermare che il richiamo all'*umanesimo integrale* di Maritain, pur risalendo - nella formulazione dell'omonimo libro - agli anni Trenta del secolo scorso, costituisce a tutt'oggi un riferimento importante per i motivi che abbiamo addotto, vale a dire: perché è rappresentativo di una "stagione storica" che ha segnato una ripresa dell'umanesimo; perché offre sollecitanti indicazioni per alcune "questioni disputate", che sono al centro della nostra contemporaneità; perché può favorire la elaborazione di un "neoumanesimo", che esprima il nuovo clima culturale del "postumanesimo" ma in una prospettiva alternativa al "transumanesimo". Sembra pertanto legittimo riconoscere *l'attualità* di *Umanesimo integrale*, perché c'è bisogno di alimentarsi della sua proposta di umanizzazione in una società che si va caratterizzando per una crescente "disumanizzazione etica", e perché c'è bisogno di misurarsi con il suo progetto umanistico in un'epoca in cui si va affermando una inedita "deumanizzazione tecnica".

A tal fine, in questa mia riflessione, prima ho collocato l'umanesimo maritainiano nel contesto degli umanismi moderni e postmoderni, poi ho rivisitato l'umanesimo maritainiano in presenza della modernizzazione e della globalizzazione; in ogni caso con l'intento di mostrare che torna utile rileggere *Umanesimo integrale* a ottant'anni dalla sua pubblicazione: non per ripetere Maritain, bensì per *ripetere lo stile di Maritain* di fronte alle *res novae*, senza liquidarle aprioristicamente e senza assumerle acriticamente. Pertanto, non si tratta di tornare a Maritain, ma di *ripartire da Maritain*: per utilizzare una formula che ebbi a usare al convegno internazionale che ha segnato la "Maritain - Renaissance", si tratta di andare "*con Maritain oltre Maritain*". In questa ottica, ciò che permane dell'umanesimo maritainiano è *l'ispirazione umanistica e l'aspirazione umanizzatrice* che comportano la teorizzazione dell'umanesimo non meno che le pratiche di umanità.

Ebbene, a questo messaggio si sono ispirati quanti si sono rifatti a Maritain, e le Marche sotto questo profilo appaiono un luogo emble-

matico della sua ricezione e, nel contempo, della sua rielaborazione, per questo abbiamo evidenziato la presenza e l'influenza di Maritain in alcuni protagonisti della cultura nelle Marche, non meno che il collegamento e l'approfondimento che ne hanno fatto le istituzioni a lui intitolate e fondate da marchigiani.

C'è pertanto da augurarsi di conservare memoria di questa storia, mettendo a disposizione materiale bibliografico, emerografico e di archivio che solleciti a conoscerla e ad approfondirla e inviti a commisurarla con il nostro tempo, nella consapevolezza che al passato si guarda per inventare il futuro.

Nota

Umanesimo integrale è frutto di lezioni tenute all'Università di Santander nel 1934 e pubblicate con il titolo *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad* da El Signo di Madrid nel 1935; in francese il volume con il titolo *Humanisme intégral* fu pubblicato da Aubier di Paris nel 1936. In traduzione italiana *Umanesimo integrale* apparve da Studium di Roma nel 1946; una nuova edizione con introduzione di Piero Viotto, fu pubblicata da Borla di Torino nel 1962; e sempre da Borla fu edita (Roma 1968) con una nuova introduzione di Piero Viotto; infine, sempre per i tipi di Borla nel 2009 è uscita una nuova edizione con premessa di Dario Antiseri.

REFERENZE

- INTRODUZIONE

Jacques Maritain, un filosofo militante e un pensatore influente, inedito

IL PENSIERO DI JACQUES MARITAIN

Premessa: *Un filosofo del suo tempo e per il nostro tempo*, inedito

- **Jacques Maritain tra filosofia e vita**

Maritain, una filosofia di vita, in “Coscienza”, 2015, n. 6, pp. 53-58

- **Jacques Maritain tra cristianesimo e cristianità**

Jacques Maritain tra cristianesimo e cristianità, inedito

- **Jacques Maritain tra cristianesimo e umanesimo**

Cristianesimo e umanesimo in Maritain, in “Quaderni marchigiani di cultura”, 1985, n. 2, pp. 7-21

- **Jacques Maritain tra modernità e postmodernità**

Jacques Maritain e la modernità, in “Dialoghi”, 2013, n. 1, pp. 79-84

- **Jacques Maritain: tra confronto e collaborazione**

Maritain e il dialogo nella società plurale, in “Notes et documents Institut International Jacques Maritain”, 2015, nn. 32-33, pp. 20-35

- **La filosofia del sapere: l'epistemologia secondo Maritain**

L'interdisciplinarietà in Maritain (Aspetti e problemi), in “Per la filosofia”, n. 44, 1998, pp. 60-66

- **La filosofia della persona: l'antropologia secondo Maritain**

Jacques Maritain, in Aa. Vv. *Dire persona, oggi*, in “Hermeneutica. Annuale di filosofia e teologia”, 2006, pp. 315-334

- **La filosofia della storia: la storia secondo Maritain**

Storia ed epistemologia nella filosofia della storia di Jacques Maritain, in Aa. Vv., *Virtute et labore*. Studi offerti a Giuseppe Avarucci per i suoi settant'anni, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2008, pp. 1221-1237

- **La filosofia dell'agire: l'etica secondo Maritain**

La filosofia morale nel pensiero di Jacques Maritain, in Aa. Vv., *Fede-*

li a Dio fedeli all'uomo. Scritti in onore dei docenti Duilio Bonifazi, Giuseppe Crocetti, Valentino Natalini, Oscar Serfilippi dell'Istituto Teologico Marchigiano di Ancona, a c. di Agostino Gasperoni, EDB, Bologna 2004, pp. 383-394

- *La filosofia della politica: la democrazia secondo Maritain*

Jacques Maritain: un progetto culturale per la democrazia, in "Nuova fase. Quaderni di cultura e politica sociale", 1996, n. 5, pp. 83-96

- *La filosofia dell'arte: l'estetica secondo Maritain*

L'estetica in Jacques e Raïssa Maritain, in "Per la filosofia", n. 24, 1998 pp. 62-68

- *La filosofia dell'educazione: la pedagogia secondo Maritain*

La filosofia dell'educazione secondo Jacques Maritain, in "Per la filosofia", pp. 38-48

IL MARITAINISMO E LE MARCHE

Premessa: Personalità e istituzioni, inedito

- *Gli studi maritainiani in Italia*

Gli studi maritainiani in Italia, in "Per la filosofia", n. 44, 1998, pp. 77-83: con integrazioni

- *Due protagonisti del maritainismo marchigiano: inedito*

- *Alcuni politici e Maritain: inedito*

- *Alcuni filosofi e Maritain: inedito*

- *Alcuni teologi e Maritain: inedito*

- *Alcuni pedagogisti e Maritain: inedito*

- *Alcuni storici e Maritain: inedito*

- *Alcuni letterati e Maritain*

Ricordo di tre intellettuali maritainiani: Volpini, Camilucci, Bo, in "Quaderni di scienze religiose", n. 16, 2001, pp. 90-96: con integrazioni

Carlo Bo: interventi su Maritain, in Carlo Bo, *Lo stile di Maritain*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Locusta, Vicenza 1981, pp. 11-34: con riduzioni

- *Alcuni artisti e Maritain: inedito*

- *Maritain in Italia e nelle Marche*, inedito

- *Il Circolo culturale “Jacques Maritain” di Ancona*

Il Circolo culturale “Jacques Maritain” di Ancona (1964-2014). Appunti per una storia della presenza culturale dei cattolici ad Ancona, in “*Marca/ Marche. Rivista di storia regionale*,” n. 3, 2014, Andrea Livi Editore, Fermo 2014, pp. 247-268

- *L’Institut international “Jacques Maritain”*

L’Istituto internazionale Jacques Maritain, fondazione e direzione: inedito in italiano

Una storia tra memoria e progettualità, in “*Sacramentaria & Scienze religiose*”, n. 36, 2011, pp. 233-240

Pubblicazioni maritainiane, in francese in “*Notes et documents*”, suppl.al n. 68, 2004, pp. 23-28: inedito

La produzione editoriale dell’Institut, inedito

- *L’Istituto italiano “Jacques Maritain”*

Ripensare la democrazia. Il percorso dell’Istituto italiano “Jacques Maritain”, in “*Quaderni marchigiani di cultura*”, 1990-1994, pp. 30-38

- *L’Istituto marchigiano “Jacques Maritain”*, inedito

- *Il Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale di Ancona*, inedito

CONCLUSIONE

Umanesimo integrale: 80 anni dopo, in Aa. Vv., *J. Maritain: 80 anni di Umanesimo integrale*, a c. di Piero Antonio Carnemolla, in “*Quaderni Biblioteca Balestrieri*”, n. 22, 2016, pp. 8-28

Nota sull'autore

Giancarlo Galeazzi è nato nel 1942 ad Ancona, dove risiede. Si è laureato in pedagogia col massimo dei voti all'Università "La Sapienza" di Roma nel 1964; si è abilitato all'insegnamento di filosofia a Firenze nel 1966; ha vinto il concorso a cattedra di filosofia per i licei a Roma nel 1968 e 1970. Ha assolto agli obblighi militari come ufficiale di complemento nel 1968 - 69. È stato docente liceale ordinario di filosofia e storia; docente universitario a contratto di epistemologia e di pedagogia alla Facoltà di Scienze della formazione e di storia del cristianesimo e di formazione interculturale alla Facoltà di Sociologia dell'Università degli studi di Urbino; docente ordinario di filosofia all'Istituto teologico marchigiano aggregato alla Facoltà di Teologia della Pontificia Università Lateranense e all'Istituto superiore di scienze religiose di Ancona collegato alla stessa Università. Ha tenuto seminari di filosofia della scienza ai dottorandi dell'Università Politecnica delle Marche.

È stato direttore dell'Istituto superiore marchigiano di scienze religiose "Redemptoris Mater" e dell'Istituto superiore di scienze religiose "Lumen gentium" di Ancona. È stato presidente diocesano della GIAC di Ancona. Ha collaborato con l'AIMC, l'UCIIM e l'AGE di Ancona e delle Marche. È referente diocesano per Ancona - Osimo e coordinatore regionale per le Marche del Progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana. È delegato regionale del MEIC delle Marche.

È direttore del Festival del pensiero plurale, coordinatore del Festival di cultura e spiritualità "Le giornate dell'anima", membro del consiglio scientifico del Festival "Cinematica: immagine in movimento" e del Festival "Adriatico/Mediterraneo". Cura le rassegne: "Le parole della filosofia" per il Comune di Ancona, "Nel giardino del pensiero" per il Comune di Falconara M.ma, e "A confronto" per il Comune di Camerata Picena.

È giornalista pubblicista. Ha collaborato alla "Terza pagina" de "L'Osservatore Romano". Ha diretto le riviste: "La fede e i giorni", "Notes et documents" (del cui comitato di direzione è ora membro), "Quaderni marchigiani di cultura", "Quaderni di scienze religiose", "Sacramentaria e Scienze religiose"; è redattore della rivista "Prospettiva Persona" e vice direttore di "Studia Picena", ISSR Ancona; dirige la collana "Quaderni di Sacramentaria e Scienze religiose". Ha fatto parte del comitato direttivo o scientifico della riviste "Educazione e scuola", "Innovazione Scuola" e "Vita dell'infanzia".

È stato membro dell'Istituto di Formazione dell'Opera Nazionale Montessori di Roma, dell'Istituto Regionale per la Ricerca Educativa delle Marche. È stato presidente della società "Dante Alighieri" e della Associazione europea degli insegnanti (AEDE) di Ancona.

È stato membro del Consiglio direttivo della Biblioteca Comunale di Ancona, del Comitato regionale per il Servizio radiotelevisivo delle Marche, del Consiglio di amministrazione de "Le Città del Teatro", del Consiglio direttivo della Galleria d'arte

“Puccini” di Ancona, del Consiglio direttivo dell’AMIA (Associazione Marchigiana Iniziative Artistiche), del Premio Marche Biennale d’Arte di Ancona.

È stato presidente del Circolo culturale “Maritain”; è stato v. segretario generale prima e poi membro del consiglio scientifico dell’Institut international “Maritain” di Roma; è stato membro del consiglio direttivo e del consiglio scientifico dell’Istituto italiano “Maritain” di Roma”; è stato segretario generale prima e vice presidente poi dell’Istituto marchigiano “Maritain”. È stato direttore del Centro di documentazione dell’Institut international “Maritain” di Colleameno di Ancona.

Ha curato l’edizione italiana di opere maritainiane: *Per un filosofia dell’educazione* (La Scuola, Brescia), *Cultura e libertà* (Boni, Bologna), *La persona umana e l’impegno nella storia* (La Locusta, Vicenza) e *Georges Rouault* (La Locusta, Vicenza). È autore dei volumi: *Personalismo* (Bibliografica, Milano) e *Jacques Maritain un filosofo per il nostro tempo* (Massimo, Milano); è coautore e curatore di volumi su Maritain (Massimo, Vita e Pensiero, Vaticana, Boni, Studium); ha curato antologie maritainiane (AVE, San Paolo, Dall’Oglio, Ancora, Messaggero, Cinque Lune),

Per il XX Congresso Eucaristico Nazionale ha curato il volume *La quotidianità eucaristica: contesto e ambiti* (Città Nuova) e il fascicolo di “Sacramentaria e Scienze religiose”: *Dalla fragilità alle fragilità*. Recentemente ha pubblicato il volume *Da cristiani nella società tra impegno e testimonianza* (Studia picena).

È presidente onorario del Circolo culturale “Maritain” di Ancona. È socio d’onore dell’Istituto nazionale Maritain di Potenza. Fa parte del Comitato d’onore della rivista “Oltre il Chiostro”. È presidente d’onore della Società Filosofica Italiana di Ancona.

Ha pubblicato nei “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche” i seguenti volumi: *La Società Filosofica Italiana di Ancona; Esercizi di pensiero filosofico; Conversazioni filosofiche al Castello; Le Marche del pensiero e Il pensiero di papa Francesco*.

Ha ottenuto riconoscimenti culturali: nel 1978 è stato nominato *socio effettivo ora emerito dell’Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti*; nel 2015 è stato nominato *socio corrispondente della Deputazione di storia patria per le Marche*; nel 1975 ha vinto il *Premio Silarus* per la saggistica; nel 1990 ha vinto il *Premio Giovanni Crocioni* per la saggistica; nel 2000 ha ottenuto il *Premio della cultura* della Presidenza del Consiglio dei Ministri; nel 2014 è stato nominato *cavaliere dell’Accademia della Crescia* di Offagna; nel 1996 gli è stata conferita la medaglia di *Benemerito della scuola, della cultura e dell’arte*.

Ha ottenuto riconoscimenti civili: Nel 2010 gli è stata conferita la *Benemerenza civica* dal Comune di Ancona; nel 2011 gli è stato conferito l’*Attestato al merito* dal Comune di Camerata Picena; nel 2011 gli è stata conferita la *Cittadinanza onoraria* dal Comune di Osimo.

INDICE

<i>Presentazione</i> di Antonio Mastrovincenzo,	5
---	---

Introduzione

Jacques Maritain e le Marche.....	11
Un filosofo e una regione - Maritain oggi	

Parte prima

IL PENSIERO DI JACQUES MARITAIN

<i>Premessa</i> : Un filosofo del suo tempo e per il nostro tempo	23
Cenni biografici - Un molteplice protagonismo - La specificità filosofica	

I - PROGETTO CULTURALE

1. Jacques Maritain tra filosofia e vita	37
1.1. Una filosofia plenaria - 1.2. Una filosofia esistenziale - 1.3. Una filosofia umanistica - <i>Nota bibliografica</i>	
2. Jacques Maritain tra cristianesimo e cristianità.....	47
2.1. Cristianità e nuova cristianità - 2.2. Nuova cristianità e secolarizzazione - 2.3. Nuova cristianità e postsecolarizzazione - <i>Nota bibliografica</i>	
3. Jacques Maritain tra cristianesimo e umanesimo.....	59
3.1. Cristianesimo e umanesimo quale rapporto? - 3.2. La filosofia cristiana - 3.3. Il tomismo - 3.4. Oltre la modernità - 3.5. Compiti della filosofia - 3.6. L'umanesimo integrale - 3.7. Una nuova laicità - <i>Nota bibliografica</i>	
4. Jacques Maritain tra modernità e postmodernità	77
4.1. Quale modernità? - 4.2. Il contrasto polemico - 4.3 Il confronto dialettico - 4.4 La critica costruttiva - 4.5. Un rapporto costante e costantemente rinnovato - <i>Nota bibliografica</i>	

5. Jacques Maritain: tra confronto e collaborazione 89
 5.1. Maritain e il dialogo - 5.2. Il dialogo tra esperienza e riflessione - 5.3. Forme di dialogo - 5.4. Il dialogo religioso - 5.5. Il dialogo filosofico - 5.6. Dialogo e pluralismo - 5.7. Dialogo e tolleranza - 5.8. Il dialogo oggi - *Nota bibliografica*

II - PROBLEMI FILOSOFICI

1. La filosofia del sapere: l'epistemologia secondo Maritain..... 117
 1.1. Significati dell'epistemologia - 1.2. L'epistemologia della scienza e della sapienza - 1.3. Relazioni tra i gradi del sapere - *Nota bibliografica*
2. La filosofia della persona: l'antropologia secondo Maritain 129
 2.1. Caratteri dell'antropologia - 2.2. Un'antropologia fra ontologia ed empiriologia - 2.3. Una distinzione nella persona - 2.4. Quale epistemologia per l'antropologia - 2.5. Alcune valutazioni - 2.6. Dire persona oggi - *Nota bibliografica*
3. La filosofia della storia: la storia secondo Maritain 142
 3.1. Approcci alla storia - 3.2. Livelli del sapere storico - 3.3. La filosofia della storia in sé - 3.4. La filosofia della storia nelle sue relazioni - 3.5. L'epistemologia della storia - *Nota bibliografica*
4. La filosofia dell'agire: l'etica secondo Maritain 157
 4.1. Approcci alla filosofia morale - 4.2. Tomismo e filosofia morale - 4.3. Epistemologia della filosofia morale - 4.4. Filosofia morale e antropologia - 4.5. La filosofia morale di Maritain e l'etica contemporanea - 4.6. Maritain e la riabilitazione della filosofia pratica - *Nota bibliografica*
5. La filosofia della politica: la democrazia secondo Maritain 173
 5.1. Il programma maritainiano - 5.2. Un tomismo vivo - 5.3. Epistemologia della politica - 5.4. La legittimazione della democrazia - 5.5. Lo specifico cristiano in politica - 5.6. Progetto di una società democratica - 5.7. Un maestro non solo possibile ma necessario - *Nota bibliografica*
6. La filosofia dell'arte: l'estetica secondo Maritain 189
 6.1. L'epistemologia dell'arte - 6.2. L'esperienza poetica - 6.3. L'arte in rapporto a ontologia e teologia - 6.4. L'arte in rapporto a etica e religione - 6.5. Un'estetica umanistica - *Nota bibliografica*

7. La filosofia dell'educazione: la pedagogia secondo Maritain .. 199
 7.1. Il dibattito pedagogico contemporaneo - 7.2. L'epistemologia e l'educazione -
 7.3. Il messaggio di Maritain - 7.4. L'attualità di Maritain - 7.5. L'eredità di Maritain
 - *Nota bibliografica*

Parte seconda

IL MARITAINISMO E LE MARCHE

- Premessa*, Personalità e istituzioni..... 221
 Lettori di Maritain nelle Marche - Una ricchezza filosofica - Una feconda presenza

I - PERSONALITA MARCHIGIANE E PENSIERO MARITAINIANO

1. Gli studi maritainiani in Italia 229
 1.1. Periodizzazione - 1.2. Studi dedicati a Maritain dopo il 1973 - 1.3. Studi collegati a Maritain dopo il 1973 - 1.4. Osservazioni valutative - *Nota bibliografica*
2. Due protagonisti del maritainismo marchigiano 247
 2.1. Valerio Volpini: lo spirito maritainiano- 2.2. Alfredo Trifogli: Maritain fra ispirazione e istituzioni - *Nota bibliografica*
3. Alcuni politici e Maritain 263
 3.1. Leopoldo Elia: Maritain tra influenza e ricezione - 3.2. Bartolo Ciccardini: Maritain e la crisi - 3.3. Altri politici: Umberto Tupini. per una politica cristiana - Arnaldo Forlani: Maritain e la democrazia - Franco Foschi: il personalismo comunitario - Gianfranco Sabbatini: democrazia e cristianesimo - *Nota bibliografica*
4. Alcuni filosofi e Maritain..... 276
 4.1. Umberto Antonio Padovani: fra Tommaso d'Aquino e Maritain - 4.2. Italo Mancini: come leggere Maritain - 4.3. Enrico Garulli: Maritain tra storia e scienza - 4.4. Altri filosofi: Pasquale Salvucci: una valutazione laica di Maritain -Vincenzo La Via: verso un personalismo cristiano - Gustavo Bontadini: a partire da Maritain - Norberto Bobbio: convergenze con Maritain - *Nota bibliografica*

5. Alcuni teologi e Maritain.....	300
5.1. Duilio Bonifazi: Maritain conciliare - 5.2. Piergiorgio Mariotti: oltre Maritain-	
5.3. Pietro Palazzini: Maritain tra religione e società- 5.4.. Sergio Quinzio: Maritain	
datato- 5.5.Carlo Maccari: Maritain fra azione e contemplazione - 5.6. Altri teologi:	
Armando Candelaresi: Maritain e Ancona - Paolo Paolucci Bedini: Maritain e la	
cultura - Otello Carletti: Maritain educatore - <i>Nota bibliografica</i>	
6 Alcuni pedagogisti e Maritain.....	316
6.1. Giuseppe Dall'Asta: Maritain fra educazione e politica - 6.2. Edmondo Lab-	
brozzi: Maritain e il personalismo pedagogico - 6.3. Altri pedagogisti: Arnaldo Ga-	
spari: educazione per la persona - Maria Teresa Garlatti Venturini: l'educazione al	
bivio - Anna Civran: Maritain in provincia - <i>Nota bibliografica</i>	
7. Alcuni storici e Maritain.....	328
7.1. Lorenzo Bedeschi: Maritain antimoderno - 7.2.Federico Alessandrini: i cattolici	
francesi - 7.3. Altri storici: Raffaele Elia: fra tomismo e montinismo - Sandro Totti:	
Maritain postconciliare - Aldo Deli: per il bene comune - <i>Nota bibliografica</i>	
8. Alcuni letterati e Maritain	335
8..1. Carlo Bo: lo stile di Maritain - 8.2. Marcello Camilucci: l'integralità di Ma-	
ritain - 8.3. Altri scrittori: Mario Luzi: Maritain e Teilhard de Chardin - Rodolfo	
Doni: tra La Pira e Maritain - <i>Nota bibliografica</i>	
9. Alcuni artisti e Maritain	348
9.1. Pietro Belluschi: arte e scolastica - 9.2. Enzo Parisi: studi per un ritratto di Ma-	
ritain - 9.2. Altri artisti: Corrado Cagli: un disegno - Remo Brindisi: un'incisione	
- <i>Nota bibliografica</i>	

II - ISTITUZIONI MARITAINIANE E PERSONALITÀ MARCHIGIANE

1. Maritain in Italia e nelle Marche.....	353
1.1. Alcuni Centri maritainiani in Italia - 1.2. Centri maritainiani nelle Marche -	
1.3. A partire da Ancona - 1.4. La diffusione - <i>Nota bibliografica</i>	
2. Il Circolo culturale “Jacques Maritain”: di Ancona e non solo..	371
2.1. Il contesto - 2.2. Alle origini del Circolo - 2.3. Il Circolo in azione - 2.4. Il Circolo	
in difficoltà - 2.5.L'ultimo decennio - 2.6. Un primo bilancio - <i>Nota bibliografica</i>	

3. L'Istituto internazionale "Jacques Maritain": da Ancona a Roma e oltre.....	403
3.1. Fondazione e direzione - 3.2. Una storia tra memoria e progettualità - 3.3. Il legame con Ancona e le Marche - 3.4. Pubblicazioni maritainiane - 3.5. La produ- zione editoriale - 3.6. Tratti di una identità - <i>Nota bibliografica</i>	
4. L'Istituto italiano "Jacques Maritain": tra Roma e Ancona	457
4.1. Fondazione e direzione - 4.2. La prima fase - 4.3. La seconda fase - 4.4. La terza fase - 4.5. L'ultimo triennio - <i>Nota bibliografica</i>	
5. L'Istituto marchigiano "Jacques Maritain": tra Ancona e le Marche.....	472
5.1. Fondazione e direzione - 5.2. L'avvio - 5.3. La successiva attività - 5.4. Ulteriori iniziative - 5.5. L'ambito editoriale - <i>Nota bibliografica</i>	
6. Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale di Ancona e Circolo "Maritain" di Ancona	489
6.1. In continuità ideale - 6.2. Nascita e sviluppo del Gruppo MEIC di Ancona - 6.3. Un collegamento giustificato - <i>Nota bibliografica</i>	
Conclusione	497
Ripensare l'umanesimo integrale Un libro per tutte le stagioni - Un umanesimo anticipatore - Una lezione che non passa - <i>Nota bibliografica</i>	
Referenze.....	521
Nota sull'autore.....	524

Illustrazioni

Ritratti

Raimondo Rossi, <i>Studi per un ritratto di Jacques Maritain</i>	22
Fabrizio Annini, <i>Per Maritain</i>	36
Corrado Cagli, <i>Maritain</i>	58
Remo Brindisi, <i>Jacques Maritain</i>	76
Enzo Parisi, <i>Studi per un ritratto di Jacques Maritain</i>	218
Enzo Parisi, <i>Studi per un ritratto di Jacques Maritain</i>	518

Fotografie

Jacques Maritain al Circolo culturale “Maritain” di Fano.....	220
Jacques Maritain al Circolo culturale “Maritain” di Ancona a Trifogli.....	246
Circolo culturale “Maritain”: un convegno	364
Istituto internazionale “Maritain”: una riunione del Consiglio direttivo	396
Istituto italiano “Maritain”: un convegno	452
Istituto marchigiano “Maritain”: un convegno.....	466

Circolo “Maritain” di Ancona.....

6.1.In continuità ideale - 6.2. Nascita e sviluppo del Gruppo MEIC di Ancona - 6.3.

Un collegamento giustificato - *Nota bibliografica*

Conclusione

Ripensare l’umanesimo integrale

Un libro per tutte le stagioni - Un umanesimo anticipatore - Una lezione che non
passa - *Nota bibliografica*

Referenze.....

Nota sull’autore

QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

ANNO XXIII - N. 253 - giugno 2018
Periodico mensile
Reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996

Direttore
Antonio Mastrovincenzo

Comitato di direzione
Piero Celani
Renato Claudio Minardi
Mirco Carloni
Boris Rapa

Direttore responsabile
Carlo Emanuele Bugatti

Redazione, grafica
e realizzazione editoriale
Struttura Informazione e Comunicazione
dell'Assemblea legislativa
Maurizio Toccaceli

Piazza Cavour, 23, Ancona
Tel. 071/2298295
ufficio.stampa@consiglio.marche.it

Stampa
Centro Stampa digitale dell'Assemblea legislativa, Ancona

Stampato nel mese di giugno 2018

**QUADERNI
DEL CONSIGLIO
REGIONALE
DELLE MARCHE**

ANNO XXIII- N. 253 giugno 2018
Periodico mensile
Reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996



ISSN 1721-5269
ISBN 9788832800456

Direttore *Antonio Mastrovincenzo*

Comitato di direzione

*Piero Celani, Renato Claudio Minardi,
Mirco Carloni, Boris Rapa*

Direttore responsabile

Carlo Emanuele Bugatti

Redazione *Piazza Cavour, 23*

Ancona Tel. 071/2298295

Stampa *Centro Stampa digitale
dell'Assemblea legislativa
delle Marche, Ancona*

253