

## Rabindranath Tagore, Ricordi di vita

a cura di Maura Del Serra. Edizioni Studium, Roma 2012, pp. 256, €16,50.

Inizia con un vero e proprio atto d'amore per il libro la nuova collana "Universale Studium", che riprende una gloriosa tradizione per attualizzarla tanto graficamente quanto, almeno in parte, dal punto di vista dei contenuti (ospitando, in questo primo volume, un testo prettamente letterario, ad esempio).

Spostando l'attenzione dalla collana al volume, va subito precisato che si tratta di un testo del 1912 (*Ricordi di vita*, nell'originale *Jivansmrti*, *My Reminiscences*, nell'approvata traduzione inglese del nipote di Tagore, Surendranath), che, insieme a *My Boyhood Days* (1940), formano il ditico autobiografico sulla formazione – prevalentemente intellettuale – di Tagore. Furono scritti, dunque, un anno prima del conferimento del premio Nobel per la Letteratura a Tagore (1913). Come sottolinea la curatrice del volume, la traduttrice ed autrice Maura Del Serra, sono ricordi «riccamente digressivi, non lineari pur nella struttura storicamente rispettata, meditativi e sentenziosi quanto pervasi da pudichi silenzi e sottosensi sulla dimensione privata, che giungono – come in Occidente le *Confessioni* di Agostino a proposito dell'innominata concubina e madre di suo figlio Adeodato – alla ricordata assenza di ogni dettaglio, ivi compreso il nome della sposa, sul suo matrimonio combinato, ma altrettanto ricchi di effusioni contemplative, di aneddoti, di personaggi vivacemente campiti sulla "tela" della memoria, la cui immagine, attinta a quella tradizionale del "velo di Maya" (l'apparenza) diffusa anche in Occidente dalla filosofia di Schopenhauer e di Herder, è ripresa circolarmente nel finale del libro, che segna – come per Arjuna nella *Bha-*

*gavad Gita* – la "discesa" del protagonista nel campo dell'azione, e il riconoscimento della provvidenzialità non delucidabile dei "disegni" del proprio destino» (pp. 18-19).

Perciò – sottolinea sempre la curatrice – questi *Ricordi di vita*, scarni di specificazioni cronologiche e sentimentali perché costantemente tesi ad una *paideia* etica e sociale, non hanno goduto, neppure da parte dei più autorevoli studiosi di Tagore, di particolari indagini critico-testuali, né, in Italia, di traduzioni innovative rispetto a quella storica di Antonio Fuortes (1928) per le edizioni Carabba (che pubblicarono negli anni Dieci-Trenta del Novecento gran parte dell'opera tagoriana): traduzione assai vicina ad un rifacimento per la dovizia di fantasiose aggiunte ed "accomodamenti" concettuali e sintattico-lessicali (peraltro ancora assai comune all'epoca). Eppure, è facile notare come l'intensità testimoniale del libro congiunga con efficacia la tradizione letterario-spirituale della «storia di un'anima» con quella di un continente e di un'epoca in tumultuosa trasformazione. Non dunque «un autobiografico *Bildungsroman* di educazione sentimentale, ma una peculiare storia di formazione intellettuale ed etico-pedagogica – lontana anche dal possibile modello della *Biographia Literaria* di Coleridge – pervasa da uno *humour* sottile ma costante ed esplicito, che è tanto indù quanto *british*, e che sorregge, alleggerendolo, il tentativo di specchiare la "danza" cosmica nel proprio vissuto, scandendone la narrazione – o meglio l'evocazione temporale – attraverso iterate formule metastoriche o comunque sacralizzanti e sostitutive di ogni data, come "all'incirca in quell'epoca", "allora" o "a quel tempo". (pp. 19-20).

Tanti sarebbero i passaggi da ripercorrere e citare di un testo diviso in 44 brevi sprazzi di vita di due, tre,

quattro pagine, godibili sia autonomamente che come flusso continuo, delicato e lieve, di *Ricordi*. Riprendendo l'iniziale riferimento all'amore per il libro come oggetto principale di formazione, spiccano almeno tre passaggi. Uno riguarda il rapporto dell'infanzia con la lettura, e la giusta attenzione che andrebbe dedicata ad una tale tematica, in una maniera che si intreccia con un'esperienza personale: «I libri per bambini dovrebbero essere fatti in modo da essere in parte capiti e in parte no. Durante l'infanzia si legge da un capo all'altro ogni libro disponibile; e sia quel che abbiamo capito che quel che non abbiamo capito continuano a lavorare dentro di noi. Così il mondo stesso produce reazioni nella coscienza del bambino, che fa suo quel che capisce, mentre quel che gli resta fuori portata lo fa comunque avanzare di un passo. Quando uscirono le *Satire* di Dinabandhu Mitra, io non avevo l'età adatta per capirle. Ne leggeva una copia una nostra parente, ma nessuna mia supplica riuscì a indurla a prestarmele. Le teneva sotto chiave. L'inaccessibilità me le faceva desiderare ancora di più, e giurai a me stesso che avrei letto il libro a qualunque costo» (p. 129).

Più nello specifico autobiografico due impatti emozionali con diverse opere, a dimostrazione del passaggio, tramite il libro come oggetto di formazione, dal pianto «non ritenendo prudente avventurarmi di nuovo fuori, sedetti sulla soglia della sua stanza a leggere di Ramayana dalle orecchie di cane, in un libro dalla copertina marmorizzata, che apparteneva alla vecchia zia di lei. La veranda correva tutt'intorno ai quattro lati del cortile interno aperto, su cui cadeva il fiavole riverbero pomeridiano del cielo nuvoloso. Trovandomi a piangere su uno dei tanti episodi dolorosi del libro, la zia venne a portarmelo via» (p. 50) al riso: «Ricordo bene il

giorno in cui il nostro precettore cercò di inculcarci le attrattive della lingua inglese! A questo scopo ci recitò con grande solennità alcune righe – non sapevamo se di prosa o di poesia – tratte da un libro inglese. Ebbe su di noi un effetto del tutto improvviso: ridemmo così smodatamente che per quella sera dovette mandarci via. Dovette aver capito di non avere un impegno facile – che farci diventare ben disposti verso di lui avrebbe richiesto una lotta annosa» (pp. 77-78).

Un testo dunque significativo, tanto in sé quanto come inizio di una nuova collana per una casa editrice come Studium, in questo momento di rinnovamento e riscoperta della propria tradizione: «ogni libro finisce, eccetto quello della vita, che, nello svolgersi delle sue varie parti, cresce a spirale con un raggio sempre più largo. Perciò, mentre ad un'occhiata superficiale ogni segmento può apparire diverso dagli altri, in realtà tutti riconducono all'identico centro di partenza» (p. 217).

SIMONE BOCCHETTA

### **L. Lecis, Chiesa e società in Sardegna. Trasformazioni economiche e mutamenti sociali dal dopoguerra al postconcilio**

Edizioni Studium, Roma 2012,  
pp. 288, €23,00.

Come viene sottolineato da Alberto Monticone nella sua efficace introduzione a questo lavoro (pp. 9-12), il ventennio (1950-1970) di storia della Chiesa e della società civile in Sardegna, qui affrontato, rappresenta il momento cruciale del Novecento per quella regione agli inizi della sua autonomia nella appena costituita Repubblica, nella tensione verso la sua modernizzazione e nella valorizzazione del suo ricco patrimonio culturale,

sociale ed umano: «Una vasta storiografia ha già illustrato molti degli aspetti della vita dell'isola in quel periodo, ma il lavoro di Luca Lecis presenta una doppia originalità: anzitutto uno scavo tanto negli archivi di alcuni protagonisti del movimento cattolico, quanto in una vasta documentazione edita in giornali, atti ufficiali, memorialistica sinora poco presa in considerazione; in secondo luogo e soprattutto l'analisi delle vicende ecclesiali compiuta in stretto riferimento a quelle politiche, sociali ed economiche, uscendo in tal modo da una visione prevalentemente interna e contribuendo così ad offrire una lettura integrata del percorso di una comunità civile e della sua Chiesa» (p. 9).

Il mondo cattolico sardo - continua Alberto Monticone - si trovò dunque agli inizi degli anni Cinquanta forse più che in altre regioni d'Italia a dover affrontare, nel clima di libertà e nella prospettiva di un nuovo inizio rispetto ad un'antica e recente subordinazione politica ed economica, impegnative responsabilità nella rappresentanza di una società radicata in forme di attività lavorative di tipo agropastorale e di commerci ed industrie ad esse legati. La Chiesa d'altra parte, sia nell'episcopato, sia nel clero in cura d'anime disseminato capillarmente anche nelle piccole parrocchie di campagna, costituiva l'asse portante della vita popolare e nello stesso tempo ne era la speculare espressione. La sfida era pertanto grande tanto in campo civile quanto in quello religioso: «occorreva infatti farsi carico della necessaria progettazione e del conseguente sforzo di traduzione in atto di una regione moderna coerente con la sua tipicità e di valorizzarne le risorse materiali, morali ed umane» (p. 10).

Luca Lecis ricostruisce puntualmente il formarsi e l'operare di una generazione di giovani cattolici, che prevalentemente attraverso le varie e

solide articolazioni del movimento cattolico si affacciarono insieme con altre forze alla guida delle istituzioni, con personalità affermatesi nel lungo periodo e giunte anche a ruoli di grande responsabilità nazionale, restando tuttavia sempre punti di riferimento e prendendosi cura della realtà sarda. «Più arduo fu il compito del clero, chiamato non solo a seguire le trasformazioni economiche e sociali che modificarono fortemente la vita delle comunità locali, ma anche a fungere da mediatore tra le istanze innovative e la tutela dei valori aggreganti persone, famiglie, paesi. A vescovi anziani e di grande prestigio, ma ovviamente più tradizionali, andarono gradualmente succedendo nuovi ordinari che divennero il nucleo portante tra la fine degli anni Sessanta e i Settanta; i problemi più complessi però si presentarono ai parroci nelle crisi ingenerate dalle migrazioni di lavoratori verso poli industriali non sempre con esito positivo, dall'indotto mutamento dei costumi e dal banditismo» (*ibid.*).

Naturalmente il Concilio Vaticano II (di cui ricorrono in questo periodo i cinquant'anni, con il conseguente importante dibattito su bilanci di quanto applicato e prospettive future) rappresentò un punto di svolta anche per la Chiesa sarda ed i suoi effetti vengono qui esaminati puntualmente a cominciare dal modo stesso con il quale vi parteciparono i vescovi isolani e ne venne data informazione tanto durante i lavori quanto successivamente. Proprio l'evento conciliare segnò il passaggio più rilevante nelle storie personali dei vescovi, in verità poco attivi in quell'assise, e nel loro rapporto con le realtà diocesane: «essi furono comunque in genere elemento di trasmissione degli impulsi innovatori e fecero spazio a nuovi protagonisti ecclesiali, specie a quei preti operanti nel laicato cattolico, dai quali tra l'altro vennero poi alcu-

ni dei loro successori. L'analisi delle biografie si rivela in questo libro fattore di notevole utilità per comprendere meglio sviluppi ecclesiali e sociali altrimenti sottovalutati» (p. 11).

L'isola fu per la Chiesa italiana luogo importante di ricerca e per certi versi di esempio nell'affrontare, nella tipicità della regione, i problemi del rapporto tra comunità cristiana e lavoro, cui l'episcopato del Mezzogiorno aveva dedicato speciale attenzione già con il pronunciamento collettivo del 1948.

Per concludere con le parole del professor Monticone: «Il lavoro di Luca Lecis non è quindi una delle pur apprezzabili storie regionali del mondo cattolico, visto in connessione con la società del territorio, ma piuttosto una stimolante ricostruzione di come uomini, idee e istituzioni locali hanno, con merito e sia pure con errori, contribuito alla storia del Paese e della Chiesa nazionale» (p. 12).

SIMONE BOCCHETTA

### **L'Università e la sua riforma**

a cura di Giuseppe Bertagna e Vincenzo Cappelletti. Edizioni Studium, Roma 2012, pp. 180, €13,00.

I sette interventi che compongono il volume – oltre alla efficace introduzione del professor Vincenzo Cappelletti, presidente delle Edizioni Studium – offrono uno spaccato unico del dibattito e della riflessione che nel nostro Paese si sono andati sviluppando negli ultimi anni, anche a seguito della cosiddetta “riforma Gelmini” e dei problemi relativi alla sua applicazione, sull'Università e sul suo ruolo formativo.

Si passa, nel volume, dagli interventi su *Modelli europei di Università*, di Stefano Paleari, magnifico Rettore dell'Università di Bergamo, e su *Fede*

*cristiana e cultura universitaria*, di Franco Giulio Brambilla, Preside della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, a quelli su *Università e ricerca della verità: cultura umanistica e cultura scientifica*, di Enrico Berti, dell'Università di Padova, e su *Giovanni Battista Montini – Paolo VI. L'idea di Università*, di Angelo Maffei, della Facoltà teologica sopracitata, per concludere con *Università, società, economia*, di Alberto Quadrio Curzio, dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, *Per una pluralità di soggetti nella formazione superiore*, di Giuseppe Bertagna, dell'Università di Bergamo, e *Formare i formatori. La pedagogia di fronte alle trasformazioni dell'Università*, di Carla Xodo, dell'Università di Padova.

Importante il contributo iniziale, per chiarire l'aspetto istituzionale del problema, con la definizione di Paleari («L'Università è quindi un'Istituzione imparziale, non a sovranità popolare, apartitica, tecnica, sociale, della società tutta e di massa», p. 11), che nell'ambito di una comparazione e di un confronto con modelli universitari di altri Paesi europei non può che «prendere atto di una fisiologica eterogeneità dei modelli universitari» (p. 12). Seguono l'intervento di Brambilla, che osserva in primo luogo l'assenza del sapere critico della fede – la teologia – dai percorsi universitari italiani odierni e ritiene quest'ultima come una grave mancanza che non può non far considerare l'offerta formativa come in qualche modo incompleta, e quello di Angelo Maffei, che analizza a fondo il rapporto tra la cultura universitaria e l'impegno per la formazione degli intellettuali cattolici di Giovanni Battista Montini – Paolo VI –, non a caso assistente per diversi anni, all'inizio del suo cammino ecclesiastico, della FUCI (Federazione Universitari Cattolici Italiani). Di particolare spessore teorico l'intervento di Enrico Berti,

che in questa maniera conclude un complesso discorso sulla presenza e la ricerca della verità nella ricerca umanistica e nella ricerca scientifica: «Naturalmente in ciascuno dei suddetti ambiti ci sono proposizioni delle quali è possibile accertare con sicurezza la verità, perché si riferiscono ad aspetti della realtà perfettamente conoscibili, o perché sono giustificate da prove irrefutabili, nel qual caso non ha molto senso parlare di pluralità del vero: il vero è uno e tutto ciò che si discosta da esso semplicemente non è vero, cioè è falso. Ma ci sono anche realtà a proposito delle quali ciò non è possibile, perché sono conoscibili solo parzialmente, o sono talmente ricche e complesse che il loro significato non è esauribile, o può essere interpretato da prospettive diverse, tutte ugualmente giustificate. In questo caso, che poi è il caso delle verità filosofiche e soprattutto religiose, ha senso parlare di pluralità del vero, poiché ciascuna delle interpretazioni che viene data dello stesso oggetto ne esprime un aspetto reale, effettivo, anche se nessuna lo esaurisce completamente. Qui si applica la concezione hegeliana secondo cui il vero è l'intero, ma poiché l'intero non è completamente esprimibile, o esauribile, sono legittime interpretazioni diverse, parziali o unilaterali, del medesimo intero, le quali hanno diritto ad essere considerate, ancorché molteplici e quindi diverse l'una dall'altra, tutte legittime, cioè vere, almeno parzialmente» (p. 52).

Alberto Quadrio Curzio esamina, da accademico, l'Università quale soggetto centrale per lo sviluppo del nostro Paese, soprattutto se inserito in un contesto che è sempre più europeo, e lo interpreta da tre punti di vista (il suo funzionamento; il suo ruolo; i suoi effetti) su tre tematiche. Innanzitutto quello che l'economista chiamerebbe «la formazione come processo di produzione in ambito

universitario», che significa in sintesi generare buoni laureati; in secondo luogo quello dei rapporti tra l'Università e il mondo economico, ovvero sbocchi professionali che comportano anche livelli retributivi; in terzo luogo il rapporto tra l'Università e il contesto socio-civile del nostro Paese. I due interventi finali analizzano uno il rapporto tra l'istituzione universitaria e il sapere pedagogico (Xodo), l'altro la possibilità di allargare il discorso e la riflessione per arrivare ad una pluralità di soggetti nella formazione superiore.

Dall'intervento di Giuseppe Bertagna, così, tra analisi storica e proposte operative, si arriva ad una finale riflessione sull'importanza di non limitare l'idea di formazione superiore all'istituzione universitaria, come viene fatto a tutt'oggi in Italia, nonostante la chiarezza di alcuni dati che suggerirebbero ben altro approccio al problema: «La situazione [...] ha del paradossale e non lascia intravedere troppe speranze di successo. L'istituzione di due segmenti di formazione tecnica superiore come gli Istituti statali e gli Istituti regionali tra loro non coordinati in un'unica offerta graduale e continua disseminata sull'intero territorio nazionale e destinata ai giovani con interessi lavorativi dai 18 ai 23/24 anni indebolisce, infatti, a tal punto il segmento professionale post secondario non universitario da giustificare il sospetto di averlo intenzionalmente voluto gerarchizzare e separare, a livello di immagine sociale, di realtà ordinatoria e di efficacia formativa, dal prestigio dei corsi universitari. In questa maniera, resta inalterato il pregiudizio che equipara la dimostrazione di eccellenza di un giovane alla frequenza con ottimi voti prima del liceo e poi dell'università, ma non certo dei percorsi dell'istruzione e formazione professionale prima a livello secondario e poi a livello superiore. Un vero peccato, però, perché, in una società

libera, creativa e soprattutto ad economia avanzata, non deve esistere un modo unico di essere bravi e di meritare il prestigio sociale, culturale e civile» (p. 157).

SIMONE BOCCHETTA

### Ch. Péguy, Bergson e la filosofia bergsoniana

a cura di Cristiana Lardo. Edizioni Studium, Roma 2012, pp. 80, € 8,00.

È un testo affascinante, folle della follia a cui i lettori del suo autore sono abituati, questo proposto dalle Edizioni Studium nella nuova veste della collana "Universale" (se ne preannuncia, in diverse pagine, quasi un "seguito", ovvero quel *Cartesio e la filosofia cartesiana* che non può non essere considerato complementare a questo testo, cfr. pp. 18, 22, 23, 27, ecc. – e del resto «Péguy, inoltre, era pronto a rilanciare: come nella nota su Bergson anticipa al suo lettore la nota su Cartesio, nella nota su Cartesio promette la redazione di un pamphlet intitolato *Bergson e i cattolici*», prefazione di C. Lardo, p. 35). *Bergson e la filosofia bergsoniana* è la risposta a una richiesta da parte della rivista «La Grande Revue», che nel febbraio del 1914 aveva cominciato a raccogliere opinioni e contributi di filosofi, letterati e intellettuali a proposito di Bergson e del suo pensiero. Questa era la domanda a cui si chiedeva di rispondere: «A più riprese, in questi tempi, si è dichiarata l'influenza del pensiero di Henri Bergson sulla sensibilità contemporanea. [...] Si tratta di una moda? O di un'influenza profonda e durevole [...]?».

La risposta di Péguy venne pubblicata sul numero della «Grande Revue» del 25 aprile. Lo stesso articolo verrà dopo pochi giorni pubblicato sul numero XV dei «Cahiers de la Quin-

zaine», ampliato e rivisto, sotto forma di saggio, con il significativo titolo di *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne* (cfr. pp. 25-26).

La nota, come sottolineato dalla curatrice nella sua prefazione (cfr. pp. 27-28), si apre con una riflessione sull'apporto rivoluzionario del pensiero di Bergson. Come Péguy dichiara da subito, la filosofia bergsoniana è nuova perché è la prima a lavorare all'interno di quelli che egli chiama «ordini»: Bergson ha dovuto smontare ciascuna porzione di realtà, fisica e metafisica, per risalire al suo interno, facendo in modo che scaturisca il nuovo che essa porta. «Il bergsonismo è una geologia». Senza falsificazioni, senza spostamenti, senza che nulla possa spiegarsi ricorrendo ad altro. Sia chiaro: non si tratta, come dice nella *Nota*, di «compartimenti stagni», ma piuttosto di trovare una logica che «aderisca» alla realtà delle cose e tutte le comprenda. La grande novità di Bergson, per Péguy, «consiste nell'aver demolito l'idea di "bell'e fatto". L'idea di preconfezionato, di precostituito» (p. 28).

Ma, come già detto, questo solo argomento sta stretto alla vulcanica anima di Péguy, che da tali spunti prende il pretesto per riflessioni di respiro ben più ampio. Viene così ad essere toccato il meccanismo che pone in relazione libertà e grazia, con una metafora ricca di fascino. È indispensabile che la libertà venga in soccorso della grazia, per liberare l'uomo. La libertà dell'uomo deve andare incontro alla grazia, che altrimenti non può intervenire. Ma una mano umana tesa ad afferrare la mano di Dio è indispensabile: «Così come occorre che l'esperienza preceda la ragione, così, e tramite un movimento perfettamente comparabile e perfettamente parallelo, occorre che la libertà preceda la grazia. Anche l'uomo è una città sotto assedio. Anche il peccato è un nemico

perfettamente organizzato. Anche la grazia è l'esercito reale che viene in aiuto. Ma occorre anche che la libertà dell'uomo faccia una sortita, *erumpat*, e che vada davanti all'esercito di soccorso» (p. 55).

In conclusione del lavoro, ecco poi una limpida presa di posizione su tradizioni morali e logiche "dure" e "sinuose", che va ben oltre le suggestioni bergsoniane. Quelle che Péguy chiama logiche "sinuose" e morali "sinuose" sono le più severe, perché sono le più stringenti. Le logiche e le morali "rigide" sono infinitamente meno severe delle logiche e delle morali "sinuose", perché sono infinitamente meno stringenti. Una logica rigida può lasciare scappar fuori errori ed ignoranze. Una logica e una morale "sinuose" accompagnano le curve frequentate continuamente dalle colpe e dalle mancanze. La rigidità è essenzialmente infedele, mentre la sinuosità è fedele. È la sinuosità a denunciare e contrariamente a ciò che si crede, contrariamente a ciò che comunemente si insegna, secondo Péguy la rigidità bara, la rigidità mente. E la sinuosità non solo non bara, non solo non mente, ma non lascia che si bari, non lascia che si menta, mentre la rigidità permette tutto e non si accorge di nulla (cfr. p. 72): «Sono le morali dure, dove possono esserci delle nicchie piene di polvere, di microbi, di muffa, degli incavi di putredine, degli angoli nelle rigidità, del deposito, *lues*, e quello che i Latini chiamavano *situs*, una muffa, una sporcizia che viene dall'immobilità, dall'essere lasciati là. Sporcizia per essere stati lasciati là. E invece le morali sinuose esigono un cuore perpetuamente tenuto in luce. Un cuore perpetuamente puro. *Siamo lavati da una simile amarezza*. E allo stesso modo i metodi sinuosi, le logiche sinuose richiedono uno spirito perpetuamente tenuto in luce, uno spirito perpetuamente puro. Sono le morali

sinuose e non quelle rigide che mettono in atto le costrizioni più implacabilmente dure. Le uniche che non si assentano mai. Le uniche che non perdonano. Sono le morali sinuose, i metodi sinuosi, le logiche sinuose che mettono in atto le costrizioni somme. Ecco perché l'uomo più onesto non è colui che accetta regole apparenti. È colui che resta al suo posto, lavora, soffre e tace» (p. 73).

SIMONE BOCCHETTA

### **R. Gatti, Rousseau. Il male e la politica**

Edizioni Studium, Roma 2012,  
pp. 306, € 25,00.

Nell'anno del 300° anniversario della nascita di Rousseau e del 250° della prima edizione del *Contratto sociale*, viene pubblicato in una nuova veste editoriale dalle Edizioni Studium questo pregevole studio di Roberto Gatti, dell'Università di Perugia, che analizza l'importanza del pensiero rousseauiano all'interno della tradizione di pensiero occidentale, per quanto riguarda in particolar modo il problema del male e la questione della teodicea (cfr., anche per le opinioni di E. Cassirer e J. Starobinski, le pp. 7 e ss.).

Il punto che all'Autore pare cruciale per l'interpretazione del significato *politico* della concezione rousseauiana del male risiede nel fatto che «l'idea del male come semplice contingenza storico-sociale (cioè come qualcosa di totalmente esterno, eliminabile così com'è stato creato, non radicato in nient'altro se non nella libera prassi umana), se non fa tutt'uno con la *forma mentis* totalitaria, è però pericolosamente vicino a essa, nella teoria non meno che nella concreta azione umana nel mondo. Cosa c'è, infatti, di più totalitario della convinzione di poter estirpare il male,

tutti i mali, dalla vita dell'uomo per via politica? Chi ha insistito e scommesso sulla portata emancipativa della riduzione del male a "peccato sociale" non ha visto, mi sembra, che la critica rousseauiana alla società basata sul patto iniquo descritto nel secondo *Discorso* può sprigionare – ancora oggi – le sue potenzialità positive solo se viene liberata dal prometeismo che quest'opera di riduzione del male tende a portare con sé. Ecco perché credo non sia fuor di luogo sostenere che il tema del male è il punto d'avvio saliente, se si vuol accedere a una comprensione della "société bien ordonnée" non ipotizzata da premesse che sono, quanto meno, discutibili. Ed ecco, anche, perché ritengo che non si dia adeguato intendimento dei "principi del diritto politico" senza la previa analisi dell'antropologia filosofica di Rousseau e dello sfondo religioso in cui essa si colloca (penso, ovviamente, alla *Professione di fede del vicario savoiardo*)» (pp. 9-10).

Ne deriva che è necessario rimettere al centro la dimensione antropologico-filosofica rispetto a quella storico-sociale, poiché, in rapporto alla decisiva domanda sull'insorgere del male, è quest'ultima a ruotare attorno alla prima e non viceversa. L'artificio umano – sia esso quello politico (*Discorso sulla disuguaglianza*, *Discorso sull'economia politica*, *Contratto sociale*) o quelli che nascono dal tentativo di individuare percorsi alternativi allo scacco della «société bien ordonné» (*Nuova Eloisa*, *Emilio*) – trova, in Rousseau, il suo limite nella natura degli uomini *come sono*, cioè esseri che abusano spesso della loro «liberté» e che sono esposti agli effetti della loro «debolezza». Il male, che in questa natura è radicato, trascende ogni sforzo di ricondurre l'esperienza dell'uomo entro i confini rassicuranti di un progetto razionale che consenta il superamento di tutte le contraddizioni.

La Città perfetta, così come ogni programma di liberazione totale dal male, è una chimera. Ciò perché – come lo stesso autore dell'*Emilio* riconosce – «nul n'est parfait icibas» e dunque non si devono "chercher des perfections hors de la nature". Se ci si muove lungo questa linea, mi pare si possa sostenere che il nucleo saliente della filosofia di Rousseau consiste in un *pensiero del limite*, che consente di leggere unitariamente la sua antropologia, la sua etica, la sua politica. Nei vari capitoli esaminano questi aspetti e i loro rapporti. Che poi, sul tema del male e su quanto a esso si connette, altre linee interpretative siano autorizzate dai testi rousseauiani, è innegabile. Quello che ho inteso suggerire in questo libro è un itinerario all'interno del pensiero di Rousseau, partendo dalla convinzione che è preferibile – e inoltre teoreticamente più corretto – cercare di render ragione delle ambivalenze e anche delle interne contraddizioni riscontrabili in un autore, piuttosto che imporre dall'esterno al suo pensiero un'estrinseca e artificiosa linearità» (p. 11).

Il volume si divide in tre parti, intitolate rispettivamente *Ce triste et grand Système* (pp. 15-146, particolarmente interessante il capitolo "Vedo il bene, lo amo, faccio il male", pp. 105-146, per la citazione completa dall'*Emilio* da cui deriva il titolo, cfr. p. 122), "Il male e la politica" (pp. 147-232, in cui viene preso in esame da vicino, nel secondo capitolo, "Il contratto sociale") e "Oltre la politica: mondi incantati ed esperimenti impossibili" (pp. 233-301), che sembra aprire ad un'"ultima chance: *Emilio*. Custodire la purezza dell'origine" (cfr. pp. 274 e ss.). In realtà, la conclusione che deriva da un'ulteriore lettura dell'opera rousseauiana, è un'altra: «La possibilità del male si rivela, quindi, iscritta nella natura umana – non mera escrescenza storica, ambientale, sociale – e, per tale mo-



tivo, neppure l'educazione del più "abile maestro" può porre per sempre al riparo da essa. La *natura* non si lascia *ingannare* e, come lo stesso Rousseau in altri punti, qui già ricordati, riconosce, nessun artificio è così "perfetto" da poter prendere il suo posto e da evitare il limite, le contraddizioni, gli errori, le colpe, che sono fattori costitutivi dell'uomo *qual è* (p. 301).

SIMONE BOCCHETTA

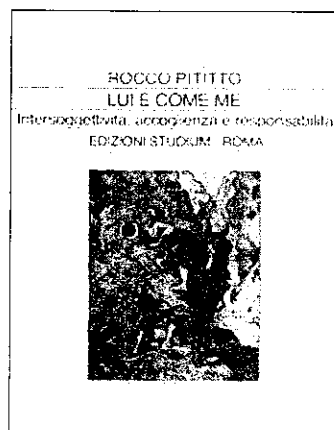
**R. Pititto, Lui è come me.  
Intersoggettività, accoglienza  
e responsabilità**

Edizioni Studium, Roma 2012,  
pp. 224, €16,50.

«Ama il prossimo tuo come te stesso» (Mt 19, 16-19). Basterebbe questo, ma ogni tanto è meglio dare una maggiore compiutezza e organicità ai ragionamenti che scaturiscono dal cosiddetto "comandamento dell'amore", ed è questo che si propone il volume di Rocco Pititto intitolato *Lui è come me. Intersoggettività, accoglienza e responsabilità* (Edizioni Studium, Roma 2012).

Sin dalle pagine introduttive, viene chiarito come il "comandamento dell'amore" si richiami ad una verità profonda dell'uomo. L'io appartiene all'altro e l'altro all'io. Voler affermare e, in certi casi, imporre, il modello dell'uno contro l'altro è negare l'originarietà dell'essere dell'uomo: un essere *con* e *per* l'altro. Il mondo umano, luogo del nostro patire e del nostro sperare, non è la somma dei tanti frammenti di umanità, a volte impazziti, che lo determinano, o la massa informe e indistinta di avvenimenti e "oggetti mentali", che si muovono come meteore nel caos della vita quotidiana ed entrano a far parte dei nostri stessi vissuti, o, anche, il cumulo delle tante esperienze spesso senza senso che lo costituiscono. Esso è molto

più complesso e, al tempo stesso, molto più semplice. È un mondo che si ricrea di continuo a contatto con gli altri, sollecitato da una pluralità, spesso incerta e indistinta, di forme, di colori, di espressioni, di sensazioni, di richiami e di sedimentazioni del passato. Nel mondo umano scorre, quasi sotto traccia, una unità più profonda in una sinfonia di suoni e di voci, a dispetto della superficie delle nostre divisioni e delle nostre (tante) solitudini. Come in una rete, i tanti fili, annodati tra loro, si reggono l'un l'altro e costituiscono un tutt'uno, fino a quando non si rompa l'ordito della rete, lasciando tra le macerie i resti di ciò che è andato perduto. Una nostalgia senza fine ci sovrasta, perché ogni nostro compimento corre il rischio di cristallizzarsi e tutto è rimandato ad un futuro, ancora più incerto e indeterminato. Possiamo anche credere di essere autosufficienti e di poter fare a meno degli altri, costruendoci un mondo a parte, isolandoci da tutti e rincorrendo in solitudine una realizzazione personale, che non arriverà mai. Il rischio che si corre, quasi in una lotta contro i mulini a vento, è la rinuncia a ciò che si costituisce come l'elemento più decisivo della nostra condizione umana, quella casa comune acquisita dagli umani mediante una sorta di "cooperazione" tra di loro – detta altrimenti



“nicchia cognitiva” –, che è il risultato conseguito dall'*homo sapiens*, nei confronti degli esseri animali non umani, nel suo lungo viaggio verso l'umanità (cfr. pp. 8-9).

La solitudine e la paura fanno dell'uomo contemporaneo un essere incapace di sostenere lo sguardo d'altri e di operare insieme con i suoi simili come persona, come cittadino aperto sul mondo e sulla storia (J. Ledoux, *Il cervello emotivo*, trad. di S. Coyaud, in «Corriere della Sera», Milano 2011, p. 19, parla della necessità di una «igiene emotiva per conservare la salute mentale, [dato che] i disturbi mentali riflettono per lo più un ordine emotivo infranto»). La condizione descritta è paradossale e costituisce uno dei tratti distintivi dell'esistenza del “cittadino globale”, sempre più immerso in una società “liquida” (cfr. Z. Bauman), dove i valori sono diventati friabili, evanescenti e interscambiabili, senza punti certi di riferimento e in balia di forze oscure e imprevedibili, che sfuggono ad ogni potere di controllo della stessa società. Essa si accompagna non di rado alla percezione di uno stato di impotenza e di frustrazione, che porta l'uomo a ritrarsi nel suo sé e ad allontanarsi dall'altro, ignorandolo e negandolo, quasi per salvaguardare la sua identità, minacciata da una presenza, qualunque essa sia, considerata ingombrante ed estranea, se non nemica: «Il mondo stesso, non più riconosciuto come casa propria, è destinato a diventare sempre più un “luogo” di scontro degli individui, non d'incontro. È un mondo al singolare, chiuso ed esclusivo, dove ciascuno può coltivare in solitudine sogni e aspirazioni, sperando, anche se vanamente, che essi si possano tradurre in realtà concrete, facili da verificare. Alla condizione di solitudine e di paura, fa da contrappunto un senso di attesa, il desiderio di una

salvezza, non soltanto mondana, che non arriva e, forse, non arriverà mai. Dopo che tutto è svanito nell'assurdo, all'uomo, per continuare a vivere, non rimane che coltivare la speranza “folle” di un incontro risolutivo con qualcuno o con qualcosa, che dia un senso alla propria vita, sapendo già che non ci sarà alcun incontro, ma illudendosi ancora che un giorno possa avvenire qualcosa di assolutamente nuovo, in grado di rischiarare i suoi giorni. E, intanto, la vita di ciascuno si consuma nel grigiore di un'attesa senza speranza e nella malinconia di una relazione di salvezza mancata» (p. 63).

Proprio per evitare questo, è necessario andare al fondamento, alla verità sull'uomo, all'amare il prossimo come se stessi, e dire ad alta voce, senza timori: «Lui è come me».

SIMONE BOCCHETTA

**G. Antonucci,  
Lo spettatore non addormentato.  
Quarant'anni di spettacoli in Italia  
e nel mondo**

Edizioni Studium, Roma 2011,  
pp. 224 - € 16,50.

L'irriducibilità del critico militante, in questo volume di Giovanni Antonucci, docente universitario di Storia del teatro, critico teatrale e drammaturgo, autore di una ventina di volumi e curatore di fortunate edizioni di classici teatrali (Goldoni, Balzac, Ibsen, D'Annunzio, Petrolini), viene ad immergersi nella quotidianità, attraverso una serie di significative riflessioni su molti degli spettacoli teatrali rappresentati, come da titolo, in Italia e nel mondo, negli ultimi quarant'anni.

Discorso critico e informazione, realtà scenica e memoria si coniuga-

no in un sapiente alternarsi di scoperte e rivelazioni nate dal palcoscenico, attraverso grandi interpreti quali, fra gli altri, Vittorio Gassman, Giorgio Albertazzi, Carmelo Bene, Tino Buazzelli, Paolo Stoppa, Mario Scaccia, Ernesto Calindri, Romolo Valli, Gianrico Tedeschi, Glauco Mauri, e attrici del talento di Sarah Ferrati, Rina Morelli, Rossella Falk, Mariangela Melato, Anna Maria Guarnieri e maestri della regia come Orazio Costa, Giorgio Strehler, Giorgio De Lullo, Luca Ronconi, Peter Brook, Tadeusz Kantor, Jerzy Grotowski, Robert Wilson.

Si può così scoprire un Alessandro Baricco che con il suo *Davila Roa* compie, insieme a Davide Rondoni, «[...] un'impresa titanica in un paese come l'Italia: svegliare il dissenso a teatro. Non il mugugno individuale, ma il dissenso chiaro e a viso aperto. Un altro spettatore accanto a me ha gridato: "Con i nostri soldi si prende in giro il teatro e la cultura. Perché non darli ai tanti autori che hanno qualcosa da dire e ai tanti giovani teatranti che hanno talento ma non sanno a chi rivolgersi?". Dal fondo della sala, ho udito perfino un "Viva Pirandello!" e la voce non era quella di uno spettatore anziano» (p. 165), ma anche la bellezza di spettacoli come *Arlecchino servitore di due padroni* di Marcello Moretti e Giorgio Strehler, *Orlando furioso* di Luca Ronconi, i *Sei personaggi*, *Il gioco delle parti*, *Così è (se vi pare)* ed *Enrico IV* di Giorgio De Lullo, *Ivanov* e *Romeo e Giulietta* di Orazio Costa, *Puntilla e il suo servo Matti* di Aldo Trionfo, le rappresentazioni più intriganti di Carmelo Bene, le messinscène dell'ultimo decennio di attività di Eduardo de Filippo, le regie creative di Antonio Calenda, Gabriele Lavia, Maurizio Scaparro, i risultati raggiunti nella sperimentazione da Giancarlo Nanni, Leo de Berardinis, Alessandro Berdini (cfr. p. 8).

Come sottolineato dell'Autore nella sua introduzione al testo, *Lo spettatore non addormentato* si rivolge a coloro che hanno avuto la fortuna di vedere tanti spettacoli memorabili e anche ai molti appassionati che ne hanno sentito parlare. Ma ha l'obiettivo di essere letto dai giovani che, nella grande maggioranza, conoscono poco o nulla del passato, anche di quello recente, e talvolta non per colpa loro. La memoria storica è l'essenza di ogni vera cultura.

SIMONE BOCCHETTA

**G. Butturini, Una professione che diventa missione.  
Francesco Canova e "Medici con l'Africa Cuamm"**

Edizioni Studium, Roma 2013,  
pp. 256 - €19,50.

Quella di Francesco Canova e dei primi passi della Onlus "Medici con l'Africa Cuamm" era una storia che doveva essere raccontata, fatta di impegno e difficoltà, di solidarietà e di convinzione, di fede, di speranza e di carità. Questa recente pubblicazione a cura di Giuseppe Butturini ha così fornito un dettagliato e prezioso lavoro di analisi della nascita di "Medici con l'Africa Cuamm" e dei suoi primi sviluppi. Come sottolineato da Gianpaolo Romanato nella sua "Presentazione" (p. 7), confluiscono in questa storia alcune delle più felici intuizioni che accompagnarono gli anni del secondo dopoguerra: «Innanzitutto l'idea che fosse necessario un rapporto di solidarietà e aiuto fra le vecchie potenze coloniali e i nuovi paesi che stavano arrivando all'indipendenza. In secondo luogo, l'idea della centralità del problema sanitario per ogni seria politica di sviluppo. In terzo luogo, l'idea di fondare il sostegno ai Paesi emergenti su solide e

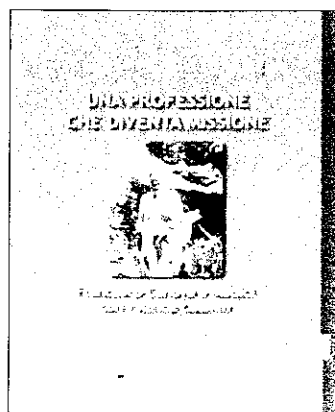
comprovate professionalità, fuori da slanci dilettantistici, che rischiavano (e rischiano) di produrre più danni che benefici. Per la verità, quando sorse il CUAMM, nel 1950, le espressioni oggi di uso corrente (Paesi in via di sviluppo, cooperazione allo sviluppo e altri simili) non esistevano ancora. Allora si parlava genericamente di Terzo mondo: un concetto politico, non ancora compromesso dai significati negativi che assumerà in seguito».

In poco più di sessant'anni, oltre 1400 tra medici e operatori sanitari inviati in missione, un'azione che si sviluppa in quindici ospedali in Etiopia, Uganda, Tanzania, Mozambico, Sud Sudan, Angola, Sierra Leone e, sempre in questi Paesi, un grande impegno per una fortissima opera di assistenza e di educazione sanitaria. Questi i numeri importanti di un'istituzione che fino al 2002 si chiamava semplicemente CUAMM, sigla da sciogliere in "Collegio universitario aspiranti medici missionari", «un nome scelto a indicare che si trattava di un collegio universitario per studenti di medicina, italiani e d'oltremare, disponibili a far propria l'idea di divenire medici missionari: una finalità vera e ancora oggi operativa, pur essendo il CUAMM, ora e fin dall'inizio, anche un centro di invio di medici in terra di missione» (p. 11).

Una scelta di vita, con e per i poveri, facendo propria una frase di Henri de Lubac a cui Francesco Canova era solito rifarsi: «Quando si è fatta la scelta dei poveri si è sempre sicuri, doppiamente sicuri, di aver fatto una buona scelta. Si è scelto come Gesù e si è scelto Gesù».

Canova viene descritto nel volume come un uomo capace di sognare, ma anche di stare con i piedi per terra. Quando il 3 dicembre 1950 apre il CUAMM, si innesta in una tradizione di pensiero che per molti anni aveva coinvolto il laicato cattolico italiano

impegnato a discutere intorno ai modi possibili per porsi al servizio delle missioni nel settore dell'assistenza sanitaria: «Canova, sia prima che dopo il suo soggiorno in Palestina, aveva ampiamente militato nei movimenti che portavano avanti tale discorso, a partire dalla FUCI (Federazione Universitaria Cattolica Italiana) e dall'UMMI (Unione Medico-Missionaria Italiana) fino al MMCC (Movimento Missionario Classi Colte), vivamente partecipando al dibattito; ma la sua originalità stette nell'uscire dall'ambito delle discussioni e dei buoni propositi impegnandosi personalmente prima in un servizio diretto alle missioni e poi in una concreta iniziativa fondata su una intuizione molto semplice: la testimonianza doveva precedere la parola. Era necessario che in terra di missione lavorassero dei medici laici che svolgessero, intimamente in nome di Cristo, ma silenziosamente, la loro professione a servizio dei più poveri fra i malati, sicuri che così, attraverso l'esempio, si sarebbe potuta aprire la strada all'annuncio del messaggio cristiano. Nel competente e caritatevole esercizio della professione, nell'adempiimento dei doveri del proprio stato come nella vita della propria famiglia, stava lo specifico ruolo del laico nell'azione missionaria. Qui



ormai doveva ricollocarsi la nuova strategia missionaria, perché, assieme alla chiesa, potesse nascere tra i popoli d'Oltremare anche la *civitas* cristiana. «La professione come via alla missione», ripeteva Canova» (p. 14).

L'Autore limita questo studio alle origini e ai primi anni dell'istituzione. In oltre sessant'anni «Medici con l'Africa Cuamm» ha compiuto un lungo cammino, evolvendo e anche modificando il progetto iniziale, diventando col tempo una delle strutture più solide e credibili dell'attuale cooperazione italiana allo sviluppo. Una struttura che fin dall'inizio non si è limitata a formare medici italiani ma ha voluto porsi anche al servizio di

giovani provenienti dai Paesi nuovi, soprattutto africani. «A Francesco Canova e a chi ne ha raccolto l'eredità bisogna riconoscere il merito di aver sempre rispettato l'ispirazione originaria, nonostante gli infiniti problemi posti dalle dolorose vicende che hanno travagliato gran parte dei nuovi paesi dell'Africa. Merito invece di Giuseppe Butturini è avere proposto alla nostra attenzione una vicenda ancora sconosciuta, che fa parte della migliore storia italiana del secondo Novecento, tanto sotto il profilo ecclesiale quanto sul piano civile e politico» (G. Romanato, *Presentazione*, p. 10).

SIMONE BOCCHETTA