

ANNO I - N. 4

LUGLIO - AGOSTO 1955

LA TERZA SPONDA

Rassegna di varia letteratura

DIRETTA DA GIANNI DI STEFANO



ANTONIO VENTO EDITORE
TRAPANI

LA TERZA SPONDA

RASSEGNA DI VARIA LETTERATURA DIRETTA DA GIANNI DI STEFANO

Direzione e Redazione: Trapani, Corso Vittorio Emanuele, 108 - Tel. 1994

Amministrazione: Trapani, Via Marsala, 16 - Tel. 2401

La rassegna è bimestrale - L'abbonamento annuo è di Lire mille e cinquecento

SOMMARIO DEL QUARTO FASCICOLO

MELÈTE O DELLA RIFLESSIONE

Giulio Bonafede: <i>Interiorità e immanenza</i>	pag. 185
Nino Guccione Monroy: <i>La parola dell'esperienza</i>	» 192
Eugène Bestaux: <i>Claude Fourcade (Traduzione di Concetta Seminara)</i>	» 200

AOIDÈ O DEL CANTO

Gianni Di Stefano: <i>Romanze della buona estate (Vanno Carri, Viene dai campi)</i>	» 203
Mauro Moretti: <i>Poesie d'amore (Come spighe di grano, Ogni giorno, Ho bruciato il mio cuore, Carovaniera)</i>	» 205

MNÈME O DELLA MEMORIA

Francesco Luigi Oddo: <i>Giuseppe Ossorio, Ministro del Re di Sardegna</i>	» 207
--	-------

CAMPO FRANCO: (Problemi - Discussioni - Note - Polemiche)

Margherita Guccione Monroy: <i>La campagna di Vandea e le seconde nozze della Duchessa di Berry</i>	» 221
Lionello Fiumi: <i>Incontri con Daniel-Rops</i>	» 230
Domenico Novacco: <i>L'equivoco del '48 in Sicilia</i>	» 233

RECENSIONI

Giuseppe Prestipino Giarritta: *Il criticismo e la storia* - Gemma Licini: *Les vepres de novembre* - Claudio Allori: *Il tempo muore con noi*.

MELÈTE O DELLA RIFLESSIONE

INTERIORITA' E IMMANENZA

«Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas: et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et te ipsum. Sed memento cum te transcendis, rationabilem animam te transcendere. Illud ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur» (*De vera relig.*, 39,75); «Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritati» (*Conf.*, XII, 25,35); «De universis autem quae intelligimus, non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admoniti. Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, id est, incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia: quam quidem omnis rationalis anima consulit, sed tantum cuique panditur, quantum capere propter propriam, sive malam, sive bonam voluntatem potest» (*De magistro*, XI, 38).

Il metodo e i risultati della ricerca agostiniana sono limpidamente sintetizzati nei tre passi citati, tre fra i moltissimi che si potrebbero arrecare, senza per altro aggiungere una precisazione maggiore. L'indagine agostiniana prende le mosse dall'esterno, prende le mosse, cioè lo stimolo, la causa occasionale, dall'esperienza esterna, si immerge nella considerazione dell'uomo interiore, sale fino a Dio, costantemente considerato «causa subsistendi, ratio intelligendi, ordo vivendi» (*De civ. Dei* VIII, 4). L'esterno e lo stimolo, un punto di partenza necessario per la nostra indigenza, un punto di partenza necessario per la funzione che l'uomo esplica nel creato; l'interno è il punto di passaggio obbligato, il centro in cui il molteplice dell'esperienza si raccoglie, si unifica, si valuta, il talamo in cui la Verità, a noi presente, esplica la sua funzione normativa, illuminativa, consentendoci di elevare noi stes-

si ad essa e con noi quel sensibile da cui abbiamo preso le mosse. L'uomo interiore, la coscienza, la nostra spiritualità, una volta che l'uomo esteriore e le realtà esteriori tutte mettono capo all'uomo interiore per essere sentite, conosciute, valutate, quest'uomo interiore è come il punto di incontro tra la terra e il cielo, è posto all'orizzonte di questi due mondi, ma un orizzonte che non sta ai margini dell'universo, ma intimamente lo compenetra come se, posto l'universo infinito, ogni punto dell'universo stesso fosse centro e circostanza insieme.

L'ordine della creazione, ordine discensivo, parte da Dio considerato *causa* dell'esistere, una causa che è ragione, vita, bontà diffusiva di sè, ragione contenente quei tesori intelligibili che la creazione manifesta, ragioni immutabili, fondamento degli esseri tutti che nel fluire senza posa del tempo sembrano tendere al nulla vanificandosi senza posa. Parte da Dio questo ordine, termina nelle cose create, ma la dispersione delle cose stesse nello spazio e nel tempo trova una unificazione nuova da parte della mente umana. E' unificato l'universo tutto nella mente divina, in quel Verbo in cui il molteplice intelligibile è misteriosamente unificato; è unificato questo molteplice creato nella mente umana in doppio modo, primieramente nell'ordine intuitivo essendo la mente umana creata con la partecipazione della luce divina, con la illuminazione divina, perchè quel Dio che dà origine alle cose in quanto causa dell'esistere, è *luce* delle menti in quanto *ragione* dell'intendere, ragione che è tale in quanto partecipa alla mente creata quei tipi, quei paradigmi secondo cui sono create le cose, ossia dà ad intuire se stessa in quanto Verità, verità che l'esperienza va manifestando come ragione creativa e luce conoscitiva dei singoli reali che la mente va conoscendo. L'intuizione, virtuale, del tutto è ragione della conoscenza, attuale, della parte e condizione di quella nuova unificazione dovuta alla riflessione, cioè alla nostra esperienza in senso largo. L'esperienza, che per la mentalità empiristica riempie la mente dall'esterno come se questa fosse effettivamente una tavola rasa e non specchio, immagine della Verità, l'esperienza per la mentalità agostiniana è solo stimolo per l'atto conoscitivo appunto perchè la mente ha una congiunzione originaria con la Verità, con Dio in quanto luce delle menti, sole intelligibile, ragione creativa dell'esistente tutto. La creazione dell'universo tutto sarebbe stata dispersione senza la creazione del pensiero, una dispersione tendente all'annullamento perchè il creato, privo di pensiero, non avrebbe avuto significato alcuno per sè. La coscienza, il senso di sè, vivifica il creato, lo rende partecipe della vita superiore del pensiero, ma la possibilità di questa unificazione, di questa elevazione, di questo senso da dare alle cose tutte, dipende dalla originaria unione che la mente ha con la ragione creativa. Non c'è vera apprensione delle cose, non c'è conversione dell'intelletto sulle cose, sul fantasma, non c'è atto conoscitivo senza giudizio, ma giudizio non c'è senza una legge, legge che è presente alla mente, superiore alla

mente, legge che è tale nell'ordine conoscitivo solo perchè lo è nell'ordine creativo. Aveva osservato S. Bonaventura contro coloro che tendevano ad eliminare la presenza della Verità dalla mente: «Ad illud quod obiicitur, quod ad cognitionem nihil plus requiritur nisi cognoscens et cognoscibile et conversio huius super hoc: dicendum, quod haec conversio includit iudicium: iudicium autem certum non fit nisi per legem certam et iniudicabilem, secundum quod dicit Augustinus...» (*De scientia Christi*, q. IV, ad 12). Non è possibile che si possa conoscere una verità senza la conoscenza della Verità, insiste ancora S. Bonaventura, intendendo per Verità colui che ha la cattedra in cielo, Cristo, che interiormente istruisce; non è possibile scindere il problema del conoscere dal problema dell'essere perchè «idem est principium essendi et cognoscendi» (*In hexaëmeron*, coll. I, 13). Ma tutto questo conferma le considerazioni precedenti: l'io interiore, per la presenza della Verità, è il centro della realtà creata.

L'io interiore giudica delle cose esteriori secondo una legge, giudica anche di se stesso, porta giudizio sulla sua stessa ragione mediante la quale giudica delle cose esteriori, elimina anche il dubbio che, sottilmente, insidia la certezza nostra proprio dall'interno del nostro essere, cercando scalzare dalle fondamenta la rocca dell'anima. E' eliminato il dubbio perchè, anche se mi inganno, io sono, «si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest: ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum si fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est me esse si fallor?» (*De civ. Dei*, XI, 26). Che noi siamo, che sappiamo di essere, che amiamo il nostro essere e la nostra cognizione, afferma S. Agostino essere verità così indubitabili che nessun timore delle argomentazioni scettiche può scuoterci. Tuttavia la certezza che noi abbiamo di noi stessi ha valore oggettivo solo per la presenza della Verità in noi. Non c'è vero senza la Verità, e la ricerca mette capo alla Verità. «Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est: de vero igitur certus est. Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare» (*De vera relig.*, XXXIX, 75). Qualunque sia il punto di partenza, la ricerca agostiniana sempre mette capo alla Verità, ma tramite l'uomo interiore. Come se tutto fosse stato creato nell'idea dell'uomo, come se l'uomo fosse il vertice del creato tutto, la creatura razionale esplica una mediazione universale. Restituisce ciò che ha ricevuto, ridona ciò che ha avuto donato, riporta alla fonte, nell'ordine conoscitivo e affettivo, ciò che dalla fonte stessa ha avuto origine nell'ordine ontologico, raccoglie nel tempo e nello spazio le tracce di quella Verità che, non temporale, non spaziale, ha creato tutto ciò che di visibile abbiamo, nel tempo e nello spazio. La ricerca nostra, ha sottolineato S. Agostino, è essenzialmente temporale, ma nello stesso tempo ha energicamente af-

fermato che la Verità non è essa stessa temporale, essendo anzi creatrice del tempo. Quindi è temporale la mia ricerca, la mia conoscenza della Verità, la Verità invece no, e come è temporale la mia ricerca, così è anche mutevole, ed ora aderisce con tutta se stessa all'oggetto della sua ricerca, ora si allontana, languisce, ondeggia. Ma la Verità sempre è presente alla mente, sempre illumina la mente, sempre l'ammoneisce, sempre la sollecita: è una presenza nascosta che richiede buona volontà e tatto interiore, oltre che intelligenza, perchè essa si manifesti. La ricerca agostiniana impegna quindi tutto l'uomo, appunto perchè di tutto l'uomo il suo oggetto essenziale è verità.

* * *

La via della interiorità è quindi non dico aperta alla trascendenza, ma è la via della trascendenza, è il luogo, se è lecito adoperare di queste espressioni, in cui la trascendenza stessa si manifesta. Nella interiorità è la presenza della Verità e solo con l'occhio puro noi possiamo scorgerla. E' presenza originaria, per decreto creativo, è presenza, sempre rinnovata, nell'ordine gratuito, rinnovata per questo, che è solo l'uomo che si avvicina o si allontana dalla Verità, mentre questa sempre busca al cuore dell'uomo, anche quando non viene ascoltata. Sarà anche presenza misteriosa, come misteriosi sono i problemi che essa suscita, una volta che si impongono alla meditazione e richiedono soluzioni problemi come questi: che è necessario precisare il significato della espressione, *essere Dio, la Verità, oggetto della mente*; essere necessario precisare il senso della *cooperazione* divina nell'atto del conoscere, atto indubbiamente umano; essere necessario precisare il significato di questa *presenza* divina alla mente. Sono, sinteticamente, le sollecitazioni, i dubbi che l'Olivi poneva ai seguaci della dottrina della illuminazione agostiniana, dalla cui soluzione pensava dipendesse la verità, l'accettabilità della dottrina stessa, osservazioni dell'Olivi che a me, studioso del problema della illuminazione, sembrano della più grande importanza.

S. Agostino nega che la mente, soggettivamente considerata, sia regola della verità, sia fonte della verità, sia legislatrice del mondo della natura. Il sensibile è conosciuto, è giudicato mediante regole, leggi, presenti alla mente, ma superiori alla mente. Pensare che nell'atto del giudizio la mente crei essa stessa la legge secondo cui giudica, significa misconoscere l'immutabilità della legge e insieme la mutevolezza della mente nostra; affermare che il vero sia una produzione della mente nostra, quando noi siamo nettamente distinti gli uni dagli altri, quando la nostra soggettività è tale da essere così nostra che nulla ha di comune con la soggettività altrui, affermare questo significherebbe rendere inspiegabile la comunicazione tra gli uomini, il convenire che molteplici

individui fanno, sia pure con atti distinti, individuali, di conoscenza, in un vero comune. Quello che noi tutti giudichiamo vero, lo consideriamo vero per tutti, sarà la mente mia a scoprirlo o la tua, ma ciò che viene scoperto viene giudicato indipendente dalla mente, superiore alla mente, valevole per tutti. Ora la razionalità ci costituisce, e come singolare è la nostra sensibilità, singolare è questa stessa razionalità.

Il fondamento della legge, della universalità, oggettività, della cognizione non può ritrovarsi in nessun modo nella nostra soggettività, richiedesi quindi la presenza della Verità. Le opere agostiniane dal *De libero arbitrio* al *De vera religione*, dal *De magistro* al *De musica* e al *De trinitate*, insistono su questo tema: nessuno giudica della verità, nessuno senza la verità giudica bene, non si giudica *de ipsa*, ma solo *per ipsam*. E la verità di cui parla è, senza possibilità di equivoci, Dio.

Per S. Agostino quindi la verità è in *noi*, ma la verità non è *da noi*. Questo è il punto che nettamente separa le due posizioni, quella della *inferiorità* e quella della *immanenza*, posizioni nettamente, limpidamente presenti a S. Agostino, una volta che egli respinge, in nome della prima posizione, la seconda. L'equivoco della posizione immanentistica è grave, anche se sottile è il suo errore e un aspetto di vero c'è anche in questa posizione. Ha notato, la mentalità immanentistica, la centralità del pensiero umano nel creato tutto, ha notato che noi possiamo parlare solo di ciò che conosciamo, ha notato che *l'esse* è, in fondo, un *percipi*, ma ha confuso la presenzialità del pensiero con la creatività dello stesso pensiero, sicché ne ha dedotto l'impossibilità di trascendere il pensiero. Questa mentalità ha sottilmente notato la funzione della nostra soggettività nella conoscenza del vero, soggettività che tutto investe il vero conosciuto, ma se ha messo in luce l'esigenza del soggetto, non ha egualmente salvaguardato il diritto dell'oggetto, così come, ritornando quasi su se stessa, non ha poi saputo salvare lo stesso soggetto, la persona singola che ciascuno di noi in sé sperimenta, nei confronti di quel pensiero, di quell'Io che pone a fondamento del reale tutto. Ha notato che la verità si conosce nel tempo, che c'è quasi un crescere della verità stessa in noi, ma, scambiando ancora una volta il soggettivo con l'oggettivo, ha creduto che temporale sia la verità stessa, che sia la verità stessa a crescere in sé, mentre siamo noi che ci nutriamo della verità, siamo noi che nel tempo cerchiamo cogliere un qualche suo aspetto.

Ha fatto buon viso questa mentalità alla speculazione agostiniana. Che la verità sia in noi, che abiti nell'uomo interiore, era un pensiero che non bisognava lasciarsi sfuggire. Contro coloro che parlavano di un adeguarsi dell'intelletto alla *res* perchè il vero lo si potesse conoscere, quella *res* che il pensiero agostiniano considera menzognera perchè non adegua il suo divino esemplare, insufficienza radicale la quale renderebbe non vera, ma sempre falsa la nostra conoscenza, l'idealismo ha notato la superiorità della speculazione agostiniana, ha cercato quindi di nutrirsi rinsanguando quella esigenza di spiritualità che indub-

biamente c'è in questa mentalità. Ma il tentativo era destinato a fallire. I testi agostiniani sono lì a documentare l'insostenibilità di una interpretazione, ma la ricerca agostiniana sta ancora a documentare l'insostenibilità teoretica della soluzione idealistica. I Caratteri del soggetto, della mente, della ricerca umana, non sono i caratteri dell'oggetto, della Verità, impossibile quindi mettere il pensiero umano a fondamento del reale e dello scibile tutto, impossibile ripristinare, sia pure con più accorgimenti, la posizione dell'antico Protagora. Nè il negare che a fondamento della realtà sta l'io empirico e sostituirvi l'io puro o l'atto puro elimina la difficoltà, una volta che questo ripiego confessa, da una parte, l'impossibilità che il pensiero umano sia a fondamento della realtà, dall'altra che questo pensiero, nuovo, che si assume, riesumazione di una vecchia posizione, l'averroistica, una volta che ci si rifiuta di identificarlo con Dio, resta nell'ambito del pensiero umano, il finito, cioè quel pensiero che le ragioni agostiniane escludono possa considerarsi a centro del reale e dello scibile tutto.

* * *

L'interiorità agostiniana è presenza dell'uomo a se stesso indubbiamente, ma in primo luogo è presenza di Dio, presenza sollecitatrice, pungolo all'uomo interiore. Elimina, con piena consapevolezza, le esorbitanze delle mentalità soggettivistiche, relativistiche, ma nello stesso tempo apprezza l'uomo perchè documenta che il valore suo dipende dalla presenza della Verità alla mente; elimina un umanismo esorbitante il quale, per troppo pretendere, praticamente vanifica, vanificando se stesso, ogni valore, ma eleva l'uomo stesso ad altezza sublime per la presenza in lui del Valore. E' contro ogni estrinsecismo nella vita spirituale, ma rifugge dall'ammettere un valore assoluto alle singole manifestazioni della nostra vita spirituale, rifugge dal considerare l'iniziativa umana determinante in ogni ordine di valori. Il Dio che illumina è lo stesso che è causa, ed identico è ancora il Dio che affanna, che redime, che consola. All'uomo spetta l'aderire, il consentire, non l'iniziare e neppure il condurre a termine l'opera. Si esclude l'estrinsecismo, si esclude l'eteronomia: l'uomo spirituale non ricerca e non deriva dall'esterno la legge della sua azione, ma la ritrova in sè. La ritrova in sè appunto perchè originariamente presente a lui, quindi non va dall'esterno all'interno se non in apparenza. L'esterno, l'esperienza in genere, non fa altro che rendere esplicito l'implicito, manifestare ciò che è presente a noi, ma che sta quasi nascosto in attesa che la sollecitudine nostra, secretamente ispirata dalla sua presenza, lo metta in luce. Il metodo detto della immanenza aveva qualche cosa di equivoco nella sua formulazione, l'equivoco che scaturiva dal termine adoperato. Se l'immanenza si oppone alla trascendenza, il metodo della immanenza

sembrava dovesse confermare che dall'uomo non si esce, essendo invalicabili i confini del pensiero umano. Ma il metodo della interiorità elimina l'equivoco della posizione precedente, dà l'esatto significato del procedere dall'interno, dell'accogliere dall'interno la voce divina. E' così poco una esigenza umana, della nostra soggettività, il soprannaturale, che è proprio la sua presenza originaria a sollecitare dall'interno l'uomo nella sua ricerca, nella sua ascesa.

L'interiorità agostiniana mi sembra quindi un tema ricco di fecondi sviluppi dal punto di vista teoretico, mentre costituisce la chiave d'oro per penetrare nel pensiero agostiniano stesso e tentarne una ricostruzione.

GIULIO BONAFEDE

LA PAROLA DELL'ESPERIENZA

«Esperienza» è un termine che ci è familiare. Esso popola volentieri i nostri discorsi. Un fatto, un evento, un fenomeno della natura o un avvenimento degli uomini, un atto o un gesto, l'impegno o la tensione della volontà, come lo stanco e inerte trascinarsi dell'abitudine — l'emozione e il suo prolungarsi nella memoria o nella contemplazione — sono tutte, per noi, delle *esperienze*. Parliamo indifferentemente di esperienze a proposito del tremore e del timore della decisione, come del rischio o della fuga dal pericolo; della esaltazione e dell'ebbrezza, come dello stordimento o del venir meno della coscienza: e persino della morte. Esigua o profonda, irrilevante o brutale, intensa o accidentale, trasalimento improvviso o sbadato volgere del capo, l'esperienza è sempre lì: la "nostra" esperienza, la casa in cui ci muoviamo, viviamo e siamo.

Perciò tutti mettiamo innanzi i nostri titoli di possesso di un'esperienza. Per povera che sia, tutti sappiamo *parlarne*: delimitarla, ritagliarla, indirizzarla, in breve, averne una. E tutti, più o meno, abbiamo una esercitata sensibilità nel percepire, apprezzare e godere il "significato" dell'esperienza: una reduplicazione di valore per così dire, una *esperienza* dell'esperienza. "Istintivamente", diciamo spesso: proprio per dire come essa sia nostra, come si sia di casa con essa.

In questi termini l'esperienza ci appare qualcosa di malleabile, una informe anche se resistente plasticità a nostra disposizione: una *materia*. Matrice accogliente e ospitale, che ci ha generato e ci mantiene, essa si va modellando in noi come l'abito, il costume, il potere che ci riveste e ci penetra. Stentiamo, è vero, abbiamo ripugnanza, almeno all'inizio, ad uscire dal suo caldo seno, ad oltrepassarne gli aspetti familiari, il caro e consueto profilo, i domestici limiti; e vorremmo fermarla, non andare oltre, non trascenderla. Forse è per questo che un certo tipo di memoria e di immaginazione esercita su di noi un così vasto potere. Si presentano come un geloso istinto di conservazione, il prolungamento di una cara sosta, il pudore nostalgico di qualcosa che stiamo per dar via e per perdere (almeno così ci pare) per sempre. Ma d'altra parte anche questo insorgente bisogno, questo improvviso profilarsi ed ampliarsi di altri

orizzonti, l'avventura esaltante o minacciosa che si va proponendo da ciò che fino a poco prima era così chiaro e rassicurante, sono avvertiti da noi come un'esperienza, Non diversamente dalla morte e dallo smarrimento, anche la speranza, la stretta necessaria del bisogno, o più semplicemente un impegno, sono lì a testimoniarcì che l'aldilà, il futuro, ciò verso cui ci muoviamo, potranno ancora essere nostri, un'altra esperienza.

Allora riconosciamo un carattere fondamentale dell'esperienza. Essa va oltre di noi, ci trascende. Certo, siamo noi che, per così dire, ci proiettiamo in avanti, oltrepassiamo il limite ed il consueto, andiamo incontro a ciò che viene incontro e ci sfugge. Ma facciamo così perchè essa si è fatta ambigua e tentante, perchè le sue strade non sono più facili e agevoli. Allora riflettiamo. Aguzziamo e scaltriamo quel sentimento istintivo e diffuso di familiarità che ne avevamo, lo analizziamo ed elaboriamo, ci sforziamo di orientarlo, di individuarvi e costruirvi, per così dire, delle direzioni di marcia. Nello stesso tempo miriamo a cautelarci, rintracciandone e delineandone più saldamente e sicuramente i confini. Più operiamo in questo senso, più quell'incerto e tentante profilo si va rivelando, si va assimilando alle nostre aspirazioni e ai nostri bisogni. Allora "conosciamo" che cosa sia la nostra esperienza. Il nostro sentimento di essa va oltre, ora, il costume, la familiarità, l'abitudine. Ora essa si è fatta piuttosto in noi strumento e capacità e, in un senso lievemente differente, potere. Noi, ora, *possiamo*. E' nostra come prima, ma ora non soltanto ne godiamo il significato, le *diamo* un significato.

Così noi e le cose, noi e gli altri, i nostri progetti e le loro possibilità, siamo avviati a costituire una bella, una grande famiglia. Essa ci sembra possedere una salda base, un sicuro presente, un avvenire confortevole. E' una casa che merita fedeltà e affetto. E' riccamente mobiliata, in ogni parte riscaldata e vivificata dalla nostra presenza; testimone eloquente delle nostre memorie, del nostro ambizioso passato ma non per questo segno muto, anzi vivo ed eccitante, trepida cifra di ciò che ci attende, che è di là, che è il nostro destino. Adesso infatti noi parliamo volentieri della nostra esperienza.

Ma veramente ne parliamo? Ne diciamo davvero qualcosa? Ci fermiamo spesso, al cader della sera, quando si è placata in noi l'urgente tensione del bisogno, a riandare l'inquieta e appassionante giornata trascorsa. Rifacciamo a ritroso la nostra esperienza in avanti, ne riassaporiamo il significato goduto o sofferto, lentamente ma con certezza scopriamo il valore, di cui, bene o male, con gli altri o in solitudine, l'abbiamo rivestita. Con fierezza o con nostalgia, rievochiamo ed idealizziamo. Prima contorta e aggrovigliata, la snodata matassa che ci è costata tanta fatica, è ora dinanzi a noi, dipanata a rovescio, resa vivida e chiara nel suo denso tracciato. Fuori metafora, sempre noi riconosciamo così la nostra esperienza. Ad un certo punto ci sembra di capire, di «sapere». Allora crediamo di individuare *dove* andavamo. L'aldilà che co-

stituiti la prima trepida ed esaltante emozione ci sembra svelato. Noi ne abbiamo fatto la *storia*.

Certo, quell'aldilà c'è ancora, e sappiamo che domani dobbiamo rimetterci al lavoro. Ma esso, diciamo a noi nella sosta, fiduciosi e scaltriti, è la nostra possibilità, il nostro *destino*. Noi abbiamo fede. Possediamo gli strumenti del potere, abbiamo capacità ed immaginazione. Appunto, siamo in grado di "immaginare" il nostro al di là. Forse che non ne parliamo?

Ma ne parliamo veramente? E' vero, la grande ospitale matrice è sempre a nostra disposizione. Per ignote e oscure che possono essere le forze che essa è in grado di sprigionare a nostra insaputa, noi abbiamo fiducia che esse saranno nostre. Non permetteremo facilmente allo smarrimento, alla timidezza o all'angoscia di fronte al nuovo, all'incerto, al rischioso, di tornare a visitarci. E perchè non dovrebbero essere nostre, se le altre, le consimili ed analoghe forze sorelle, son diventate nostre? Ora che, anzi, l'esperienza per noi si è fatta significato, possiede un valore consapevole, ci penetra tutta come un appassionato impegno? Pezzo per pezzo, non vi abbiamo costruito, non vi ho costruito io quella che credo la mia esperienza, la mia esperienza dell'esperienza?

Ma non è questo che conta, per adesso. Ora che l'esperienza ha una storia, mi par di dovere, anzi, più profondamente e intensamente, guardarmi attorno: non al di fuori, non al di là, ma qui, ora, non attendendo ma cercando che si realizzi il mio destino. Posso, ora, non già dimenticare (esso è là, domani all'alba devo riprendere il cammino), non obliare (sarebbe malafede o risentimento, una deprecabile prova di debolezza) ma *mettere tra parentesi* l'al di là. Devo farlo. Una sorta di sosta idealizzante mi par necessaria. Io ho il dovere di penetrare più a fondo nella comunità che mi mantiene. Devo possedere non soltanto il suo caldo e intimo tono attuale, ma anche il ricco, vario ed indietreggiante sfondo: i suoi delicati, vivaci, o robusti lineamenti, le sue nervature, la sua eco profonda, le sue inascoltate risonanze. Devo penetrarla con fedeltà ed affetto, perchè essa sia veramente il mio presente, qualcosa di cui possa essere fiero e geloso. Che senso avrebbe, altrimenti, riprendere domani il cammino?

Fedeltà, amicizia, amore, almeno questo: solo così mi par veramente di possedere la mia esperienza. Non una qualunque fedeltà. Ho amato anche prima, anche prima sono venuti intorno a me degli amici. Erano anche allora momenti della mia esperienza. Ma erano *con me*, mi aiutavano soltanto, *nell'esperienza*. Così invece l'esperienza mi è apparsa in un suo significato e valore: ha uno spirito. Ora, essi, *sono* l'esperienza, l'esperienza che penetro ed intendo veramente.

Ecco perchè prima «volevo» ma soltanto volevo, parlare dell'esperienza. Essa era in me parola, ma solo come *segno*. Stava ad indicarmi l'altro, l'al di là, l'esperienza a venire. Facevo mia e penetravo l'esperienza ma solo per intendere che essa non era mia: illuminavo la sua strada

ma non la possedevo; avevo soltanto familiarità (una certa familiarità) con la gran madre infida e accogliente, ambigua ed incoraggiante, non il suo trepido possesso, non la sua vivente testimonianza. Per questo essa si è fatta storia, e parla in me.

Tuttavia non devo illudermi. Questa parola del passato che così degno di amore (così mi pare) mi rende il presente, non mi cela certo l'al di là. Ho un gran bel dire di averlo posto tra parentesi, di avere con la mia idealizzante riduzione riportato il mio essere al mio presente esistere, alla mia ricca e consapevole attualità. Io mi accorgo ora, comincio ad intendere, che la parola ha un significato, è un valore, proprio perchè non mi testimonia nè quello che sono, nè quello che sono stato e ho voluto essere, ma quello che *potrò* essere, che sarò. Se immagino un istante (ed è proprio un'immaginazione) di prolungare in eterno la sosta, di smarrire nella vivificante fruizione della mia esperienza (per me così bella, così popolata di amore e di fede) il senso di quello che mi attende, ecco che il mio presente si fa vuoto ed amaro, il suo vasto sfondo indefinito e deludente, la sua ricchezza e capacità piena di crepe e di trappole. Io le ho tolto la fede nella continuità.

Continuare non è durare. Perchè questo ideale presente è così ricco di spirito? Mi penetra ed io lo penetro nella sua storia? Io non devo dimenticare che volevo *parlare* dell'esperienza, volevo un'esperienza fatta parola, *comunicazione*. Ma la contemplazione e la rivelazione dell'esperienza non sono parola. Illusoria contemplazione e rivelazione. Perchè *dovrebbero* esserlo? Donde la loro *necessità*? Allora veramente il mio senso del valore e del significato si smarrisce e rinascono le inquietudini, la tormentosa insicurezza, lo scetticismo. Si fa relativo ed incerto il mio senso del presente, io non lo intendo più come storia, ma solo come il presente dopo il passato, un *altro* presente dopo infiniti altri presenti, ora passati. Così non mi è più possibile idealizzare, penetrare di immaginazione e di valore il mio destino. La casa, gli amici, l'amore, la mia conoscenza e la scienza, ritornano ad essere *nell'esperienza*: fatti, eventi, di cui parlo come ne parlavo prima, momenti del gran fiume vorticoso che mi scorre intorno senza significato e mi trascina, inutile preda, tra le sue sponde.

Io devo cautelare, non fraintendere il mio destino. Devo fare del mio presente appunto un *destino*, dargli una possibilità, un'ampia e generosa capacità. Certo, non più una possibilità come segno di qualcosa a venire, anzi come presenza ed attualità. Ma idealizzando ed attualizzando io non devo falsificare l'esperienza, mettere tra parentesi la sua direzione in avanti. Non posso dire: idealizzo, e *perciò* realizzo. Se essa deve essere veramente mia, nel presente, può esserlo solo in una dimensione nuova, alta testimonianza delle mie scelte, delle mie decisioni divenute degne ed onorevoli.

Allora veramente l'esperienza si traspone in un ricco possesso, in una volontà di non dimenticarsi e smarrirsi. Essa rimane sempre affida-

ta ad un consapevole (e scaltrito) orientamento, alla virtualità di più capaci maturazioni. Ma, come per un prodigioso innesto vitale, questa maturazione non è *di là*, non deve ancora, soltanto, venire: è nel presente, è la mia storia.

La parola è il presente, un'esperienza posseduta e comunicata. Ma io non devo lasciarmi tentare da una stolta ambizione di definitivo: inesorabilmente si rovescerebbe nel suo opposto, ed io perderei la mia ricchezza passata, il mio presente. Ho bestemmiato infatti la sua possibilità, il mio futuro. Tuttavia io non voglio nemmeno una rivelazione, una metafora o una cifra dell'al di là, ma una parola che mi parli veramente, che mi faccia non evadere, ma mi protegga dall'insorgente ambiguità: dal rumore, e perciò dal silenzio che mi circonda.

Dobbiamo vincere il silenzio. Non lo potremmo se la storia non creasse nell'esperienza il significato ed il valore che sono propri della comunicazione. La storia è il valore della comunicazione. Ma così essa consente all'esperienza non di arrestarsi, ma di ripossedersi nel suo presente. Essa lo feconda in comunità e comunicazione.

La storia è allora la madre dell'amore, dell'amicizia, della fedeltà: e perciò dell'arte. Momenti fondamentali della comunità, i primi non esauriscono allora la comunicazione. Sono bensì la comunicazione vivente, nell'atto del suo farsi. Ma l'arte va ben oltre: è una comunicazione già realizzata. Se così possiamo dire, una *comunicazione comunicata*, l'infinita attualità della comunicazione.

Certo, neppure l'arte può ambire ad essere la rivelazione dell'esperienza. E come potrebbe? Essa è arte solo perchè si risolve in moralità, in comunicazione degna e significativa. Perchè ci arrestiamo perplessi di fronte alla illimitata esaltazione dell'arte? Allora ci coglie il sospetto che essa voglia come arrestare e chiudere nel suo valore l'esperienza, l'impegno appassionato di fedeltà al quale ci siamo votati. Diventiamo allora guardinghi e diffidenti, e ci pare di dover censurare un affascinante ma ambiguo tesoro. Ma l'arte non ha bisogno di censure. Così alta e gloriosa essa sorge all'orizzonte dell'esperienza che può ben ambire al privilegio della sua distinzione senza esigere l'olocausto di nessuno. La storia del pensiero ha infatti potuto sempre legittimamente celebrare la morte dell'arte, ed insieme la sua assoluta autonomia e il suo valore. L'arte muore come arte solo perchè ha vissuto pienamente e riccamente la sua vita. Essa è comunicazione morale, vivente testimonianza della storia nell'esperienza, perchè è anzitutto arte. Non solo, come si ripete senza intendere, l'arte ha la sua moralità (la sua sincerità, la sua bellezza) ma, allora che è arte, essa si scioglie, si risolve in moralità. Fuori metafora, essa nella sua pienezza autosufficiente, assicura la comunicazione, è comunicazione.

Sempre il pensiero dell'uomo ha visto nell'arte questo carattere. Ora esaltandola, ora subordinandola, ha reso omaggio alla sua *verità*. Le più serie, le più profonde rivendicazioni che l'acuita sensibilità mo-

derna ha fatto dell'autonomia dell'arte sono state in ultima analisi un omaggio alla sua verità, alla sua intrinseca potenzialità educativa, alla sua capacità di liberazione morale.

Il criterio di riconoscimento del valore dell'arte è stato scoperto nella forma. E certo, nell'arte, la forma è tutto. Ma è così facile fraintendere questo criterio! Allora nascono i risentimenti, le rivendicazioni, le ritorsioni. Donde il travaglio dell'estetica contemporanea. Fiera della sua scoperta della forma, essa stenta a riconoscere la verità del suo paradosso che in arte la forma è tutto, solo perchè è costitutiva di un contenuto.

L'arte non esprime, ma *realizza* un contenuto. Nuovo, alto contenuto, liberatore come la stessa vita morale. Profondi e significativi contenuti possono esistere prima dell'arte. Ma l'arte li irradia di nuova luce, ce li ripresenta e li rivela. E perciò li comunica. Amore, amicizia, fedeltà, la famiglia e la patria, il senso della propria comunità storica, l'ambizione generosa a più alte, meno delimitate convivenze, sono i grandi momenti della vita. Essi scavano faticosamente nella melma dell'esistenza, vi gettano le fondamenta, vi erigono su la casa dell'uomo. Ma rimarrebbero come sono, momenti saltuari e incerti dell'esistenza, aspetti gloriosi della sua sconcertante presenza, se a *presentarli*, rammentarli e fecondarli non intervenisse l'arte.

Questo non vuol dire che l'arte idealizzi, abbellisca quella presenza. Quasi sempre, anzi, essa ce la ripropone in tutta la potenza del suo orrore e del suo squallore, della sua bruttezza. Ma, come si suol dire, sempre essa la redime e la «trasfigura». *Realizzandola*, la fa bellezza e comunicazione di verità.

Il risentimento verso la forma nasce dal non intendere pienamente il senso della forma. Forse l'exasperato puntiglio della verità contribuisce ad affollare, non a disperdere i fraintendimenti. E certo, occorre rivendicare coraggiosamente il valore della forma. Ma la forma non è, o non è soltanto, l'intuizione culturale dell'artista. Essa non è soltanto l'idealizzante penetrazione dell'immaginazione, il momento costitutivo e aurorale di una teoresi. Per questa via l'arte si riduce a sentimento, e sia pure a sentimento illuminato dalla fantasia. Ossia la forma si rovescia, senza essere pienamente forma, in contenuto. Spariscono la presenza e il possesso, l'arte si riduce a memoria e «rivelazione». Allora l'artista si distacca dal teorico e riavanza la giusta esigenza del sensibile, del percettivo, dell'estetico. Rinascono gli equivoci della tecnica e dello stile, la loro pretesa ad una formale autonomia. Peggio, nella inintelligente rivendicazione del valore scopertamente intellettualistico, contenutistico dell'arte, l'arte smarrisce la sua autonomia liberatrice. Così difficile è per essa la rinunzia e insieme l'esclusivizzante ambizione al carattere intuitivo ed idealizzante della forma.

La più famosa delle estetiche contemporanee chiarisce bene questo travaglio della forma nella sua definizione dell'intuizione pura, co-

me il sentimento cosmico che caratterizza nell'artista l'intera ed indivisa umanità della sua visione. E certo, quel sentimento non è l'aurora, il presupposto, anzi l'effetto dell'arte: la sua nascita in uno con la forma. «Dare al contenuto sentimentale la forma artistica è dargli insieme l'afflato cosmico; in questo senso universalità e forma artistica non sono due, ma uno.» (1). A sua volta però, questa universalità cosmica non è tutta l'arte. Essa è solo l'ideale intuizione dell'artista, appunto l'intuizione «pura». Ma *pura* può essere, come è stato detto, solo una memoria culturale. E la memoria dell'esperienza non è l'esperienza.

Ecco perchè l'artista ed il critico hanno ragione nel rivendicare la tecnica e lo stile. Lo stile non è l'intuizione pura. Una intuizione pura non esiste prima dell'arte e, dopo, è l'effetto dell'arte, non l'arte. L'arte è stile perchè è intuizione e percezione, presenza e memoria, figura e trasfigurazione. Solo così vive e muore come arte (2).

L'artista si esalta nella concreta opera d'arte che gli appare autonoma, distaccata da sè e vivente, perchè il suo valore formale, la sua *esistenza* è ben più che un semplice contenuto psicologico o un sentimento culturale. Per questo ogni grande opera d'arte è estremamente non biografica ed impersonale, e la sincerità estetica è ipocrisia o finzione se misurata col metro della sincerità psicologica.

L'arte in verità lavora a porre in essere, nella forma, un nuovo contenuto rivelandolo alla stupefatta umanità del suo autore e perciò stesso degli altri. Quali siano le strutture formali, le dimensioni estetiche di questo contenuto nessuna estetica, nessuna considerazione a priori può dirlo. Ma, per la stessa ragione, il puro, il contemplativo, il distacco sereno, ne sono caratteri altrettanto validi che l'esaltante tensione, il pathos gioioso, la liberazione appassionata degli affetti: il bello e il sublime. In arte ogni contenuto è solo una liberazione. E' in tal modo che l'arte estrae, potenziandoli ed vivificandoli, i valori dell'esperienza e della comunicazione.

Ciò non vuol dire che l'arte è destinata a non essere autonoma nella dialettica dell'esperienza. Cos'è la dialettica dell'esperienza? Non certo, in primo luogo, la sua definizione teoretica. Ogni definizione è una sistemazione, ma l'arte, come tutta l'esperienza, ci pensa da sè a sistemarsi, e a sistemarsi in modo autonomo, come esperienza autentica. E' quello che, nella nostra ingenua caratterizzazione psicologica, chiamiamo l'originalità o il genio dell'artista e che, in realtà, è il suo stile. La sistemazione teoretica non è che il riflesso riconoscimento di questo *fatto*, il suo chiarimento in sede di poetica e di critica, il suo ridimensionamento su un piano programmatico o metodologico, ai fini appunto di una sistemazione, di una culturale appercezione di essa, in sede estetica e filosofica. Ma l'arte, allora, si è già posta, autenticamente, come una esperienza.

1) Croce - Il carattere di totalità dell'espressione artistica, 1917.

2) Morpurgo-Tagliabue - Il concetto dello stile, Milano 1951.

Perchè essa è veramente tale, *una* esperienza. L'arte è il riscatto dalla dispersione, dalla frammentarietà, in un senso, dalla trascendenza ed alterità costitutiva, in un altro, dell'esperienza. Essa addita alla filosofia e al pensiero in generale il significato dell'esperienza perchè anzitutto ne esprime, ne costituisce, al più alto livello della sua sensibilità e concretezza, nello stile e nella figurazione, *una*.

Nessuna altra esperienza può perciò rivaleggiare con questa pregnanza, questa purezza e unicità dell'arte come esperienza. Essa è il ritorno autentico e genuino dell'esperienza alla esperienza, la sua presenza e la sua scoperta. Per questo si rimane diffidenti di fronte alle formule di una teoria contemplativa dell'arte. L'arte è piuttosto, in questo ritorno e scoperta, un'esaltante tensione, una tensione fermata nella figura, visitata dalla memoria e dalla cultura, e perciò rinnovabile all'infinito. E' un reale possesso del finito e così è veramente ideale, infinita.

Per questo, si è detto, essa costituisce una sfida vivente alla filosofia. Non che l'arte sia lo scacco della filosofia, come malamente si intende. Né la filosofia mira a «rivelare» l'esperienza, nè l'arte vuole essere il pretesto ad una mistica dell'esperienza, al rovesciamento in ultima analisi dell'esperienza stessa nel suo contrario. L'arte è anzi il regno della delimitazione e della distinzione, del finito. Essa suggella, nel miracolo dello stile, l'integra individualità ed unicità del finito, in una esaltante concentrazione dei suoi valori. Solo così essa può realizzarsi e potenziarsi senza fine, preparando ed additando al contempo il suo dissolversi ed idealizzarsi nella infinita vita morale.

Dialettica perciò, impegno e comunicazione anche l'arte. Non però come conoscenza. Se la conoscenza, se tutta l'esperienza è alterità e trascendenza, l'arte è, per così dire, alterità e trascendenza trattenuta. Possesso saldo e pregnante dell'esperienza, è proprio essa l'idealizzante sosta che cercavamo. Essa non rivela, nè contempla, perchè, accentrandola in sè, vivifica ed esalta l'esperienza, ne è, di volta in volta, il culmine gioioso e liberatore. L'arte, come è stato ben detto, è la domenica della vita. E' certo, oltre la domenica, c'è la veniente settimana, e la vita non è solo il culmine, è la strada e la meta, l'ascensione e la cima del momento. Ma appunto per questo l'arte autentica è impegno e comunicazione che si risolve in impegno e comunicazione.

Non guardiamo all'arte, dunque, come ad una illusoria parola dell'esistenza, al suo velo di Maja. Essa è, anzi, la suprema fedeltà all'esperienza, quella stessa, alta e ricca, dell'amicizia, della comunità, e dell'amore. Fuori di questa, anche nel più verboso (o controllato) parlare, non v'è che silenzio. L'arte vince questo silenzio, perchè addita all'esperienza, posseduta nel suo culmine, la possibilità stessa della sua migliore esistenza.