

## L'«Esame di coscienza di un critico letterario»

In differenti sedi è stata in questi mesi rievocata la figura di Giovanni Getto, con ricordi di allievi e colleghi e con studi su differenti aspetti e momenti della sua attività critica<sup>1</sup>. Parlando della «vigilia normalistica» di Getto, così fertile di importanti e fondamentali sviluppi, Vittore Branca evoca anche, nelle ultime pagine del suo contributo<sup>2</sup>, il Getto più spirituale e nascosto, quello che si esprimerà nelle letture del 1957 e del 1958 alla Pro Civitate Christiana di Assisi, dedicate rispettivamente al commento del *Veni Sancte Spiritus* e del *Gloria Patri*, e ripubblicate nel 1991 a cura e con introduzione di Carlo Ossola (*Ospite dell'anima. Meditazioni sullo Spirito Santo*, Milano, Jaca Book). Ci piace allora qui affiancare a queste pagine un testo della stessa epoca, anch'esso mai ripubblicato da allora, e non evocato nei recenti studi né nel volume curato da Ossola. Proprio sullo scorcio dell'estate del 1958, terminato a fine agosto il «Corso di Studi Cristiani» sulla «SS. Trinità» in cui aveva presentato la sua lezione sul «Gloria Patri», Getto si spostava da Assisi a Bellagio, sul lago di Como, dove dall'8 all'11 settembre si teneva il «V Convegno Nazionale degli Scrittori Cattolici Italiani», dedicato quell'anno al tema «Il divino nella civiltà contemporanea». L'intervento di Getto era previsto per la sera del primo giorno, alle ventuno e trenta, e il programma lo annunciava così, sobriamente: «Dieci minuti col prof. Getto». Una scelta di stile, e quasi d'intimità, non casuale, dopo una giornata che aveva visto i saluti delle varie autorità e due corpose relazioni (Carlo Cerreti, *Il divino nella società di oggi*, al mattino e *Il divino nei pensatori d'oggi*, di Marino Gentile, al pomeriggio). Una scelta e un'intimità che trovano conferma nelle brevi parole d'introduzione del presidente, Mario Marazzan,

<sup>1</sup> Segnalo in particolare il *Ricordo di Giovanni Getto* di M. L. DOGLIO uscito nel «Giornale storico della letteratura italiana», CLXXX, fasc. 589, 1° trim. 2003, pp. 36-55 e il fascicolo di «Lettere italiane», LV, n. 3, luglio-settembre 2003, con contributi di V. BRANCA, E. SANGUINETI, C. DELCORNO, M. L. DOGLIO, C. OSSOLA, G. FICARA, G. BARBERI SQUAROTTI, C. MAGRIS.

<sup>2</sup> V. BRANCA, *La vigilia normalistica di Giovanni Getto, studente-maestro*, nel numero cit. di «Lettere italiane», pp. 322-6, in part. pp. 324-6.

che evocano Getto attorniato da amici e colleghi arrivati per l'occasione la sera stessa:

Innanzitutto ho il piacere di annunciare che vi sono stati, questa sera, nuovi, numerosi arrivi di amici (Carnelutti, Branca, Bonaventura Tecchi) quindi questo aggiunge colore e vivacità al nostro convegno.

Non occorre che io presenti il Prof. Getto, noto a tutti voi per aver partecipato ai nostri Convegni. Egli ritroverà qui numerosi colleghi, i quali fanno gruppo attorno a lui.

E Marcazzan concludeva:

«Dieci minuti col prof. Getto», dice il programma, ma la parola di Getto è tanto elegante che, anche se invece di dieci minuti, vorrà prenderne 20 o 30 gliene saremo veramente grati.

L'*Esame di coscienza di un critico letterario* (con questo titolo l'intervento sarà pubblicato nel giugno 1959, nel *Ragguaglio dell'attività culturale e artistica dei cattolici in Italia*<sup>3</sup>) partecipa, anche in quanto pubblicazione (e come, del resto, le due «letture» riscoperte da Ossola), allo stesso stile di riserbo, non essendo mai stato ripreso e ripubblicato da Getto nei suoi volumi di critica e di riflessione teorica.

Si dovrà ricordare, intanto, proseguendo nel senso già indicato da Ossola nella prefazione al libro citato, il vario fervore di iniziative, e di speranza, del cattolicesimo italiano di quegli anni. Ossola ha indicato la veneziana Fondazione Cini di Branca e Carnelutti (e del patriarca Roncalli), il bolognese Istituto di Scienze Religiose di Dossetti, Alberigo, Ulianich, Del Noce, Prodi (e del cardinal Lercaro) e, in campo universitario, i «Saggi di umanesimo cristiano» raccolti sino al 1955 a Pavia da Cesare Angelini. Ma si potrebbero anche evocare i convegni promossi a Firenze da La Pira<sup>4</sup>, quel La Pira che chiude significativamente anche questo convegno di Como-Bellagio<sup>5</sup>. Si ricordi soltanto, per fissa-

<sup>3</sup> Ma la pubblicazione era stata già anticipata, con il titolo più breve di *Esame di coscienza di un critico*, nel «Ragguaglio librario» del febbraio 1959. Cfr., più avanti, la «nota sul testo».

<sup>4</sup> Cfr. almeno: *Civiltà e pace. Atti del primo convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana. Firenze, 23-28 giugno 1952* (Firenze, 1953); *Pregghiera e poesia. Atti del secondo convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana. Firenze, 21-27 giugno 1953* (Firenze, 1954); *Cultura e Rivelazione. Atti del terzo convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana. Firenze, 20-26 giugno 1954* (Firenze, 1954); *Speranza teologica e speranze umane. Atti del quarto convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana. Firenze, 19-25 giugno 1953* (Firenze, 1956); *Storia e profezia. Atti del quinto convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana. Firenze, 21-27 giugno 1956* (Firenze, 1957); *Premier colloque méditerranéen de Florence* (Paris, Études Méditerranéennes, 1958).

<sup>5</sup> La sua relazione, *Verso il divino*, alle pp. 219-226 dello stesso *Ragguaglio 1959* che ospita l'*Esame* di Getto. Di La Pira si leggano ora le interessanti lettere a Pio XII (ma anche a mons.

re almeno qualche data significativa, che Pio XII muore il 9 ottobre del 1958 e che di lì a poco, il 25 gennaio 1959, Giovanni XXXIII annunzia il Concilio (che sarà poi indetto ufficialmente, com'è noto, il 25 dicembre del 1961)<sup>6</sup>.

Ma l'utile evocazione del «contesto» di questo intervento gettiano non deve però velare le ragioni e le indicazioni del «testo». In effetti, se si fa attenzione, a un certo punto Getto dice: «Questo scrivevo dieci anni fa...», e l'indicazione ci riporta al 1948, l'anno della nomina sulla cattedra di letteratura italiana dell'Università di Torino. Se d'altra parte, dal 1958, ci si proietta in avanti di vent'anni, al 1978, si troverà un articolo sulla *Stampa* di Torino (8 febbraio 1978, p. 3: *Perché si leggano i poeti*) in cui alcune frasi e citazioni dell'*Esame* ritornano invariate<sup>7</sup>. L'*Esame* si pone quindi come una testimonianza importante – e ben più estesa dell'elzeviro che abbiamo appena ricordato – dello «zoccolo duro» delle convinzioni di Getto, o se si vuole del suo brogliaccio di più di trent'anni d'insegnamento.

L'*Esame di coscienza* (e il titolo fa pensare, naturalmente, all'*Esame di coscienza di un letterato* – 1916 – di Renato Serra<sup>8</sup>) è da intendersi dunque in modo particolare, come un discorso che non indulge all'autobiografismo ma è mediato, indiretto, e sostanziato di cultura. C'è un *habitus* mentale di Getto che, per semplificare, e con molta approssimazione, chiamerei qui «tomista», ed è la volontà di distinguere, per esempio, con chiarezza didascalica, i differenti «piani» dell'attività critica.

Ma all'inizio del testo la riflessione e la distinzione toccavano anche un punto essenziale e quasi più «personale», il binomio letteratura e vita. Nel suo bel *Ricordo di Giovanni Getto*, Maria Luisa Doglio parte dalla rinuncia alla let-

Dell'Acqua e a mons. Montini) appena pubblicate, con due saggi introduttivi e ricche annotazioni, in G. LA PIRA, *Beatissimo Padre. Lettere a Pio XII*, a cura di A. Riccardi e I. Piersanti, Milano, Mondadori, 2004.

<sup>6</sup> Ed è interessante cogliere l'eco immediata di questi eventi proprio nel *Ragguaglio 1959*, dove, nella seconda parte, che non riguarda più il convegno, si possono trovare i due saggi contigui di G. PETRALIA, *Con Giovanni XXXIII il mondo si sente meno povero* (pp. 237-42) e di I. GIORDANI, *Pio XII costruttore della città* (pp. 243-56) e articoli dal titolo sintomatico come *Concilio Ecumenico e primavera della Chiesa* di G. RADICE (pp. 535-42).

<sup>7</sup> Dall'evocazione della critica «decima musa» secondo Voltaire a Péguy sul critico «ambassadeur des royaumes spirituels», alla denuncia delle influenze negative che sulla critica letteraria ha il clima di sfiducia, «la mancanza di certezze metafisiche, la rinuncia filosofica del neo-positivismo», alla citazione da Ortega y Gasset («Leggo per accrescere il mio cuore»). Getto diceva anche questa volta esplicitamente, nella premessa, che l'articolo di Jemolo che occasionava il suo elzeviro gli aveva «fatto cercare e riveditare, fra vecchie carte, alcuni testi e commenti raccolti, e in parte anche stampati, al fine di orientare gli studenti della mia facoltà [...]».

<sup>8</sup> Analizzato da Bo nel 1965 nel suo saggio sulla *Religione di Serra* (Firenze, Vallecchi, 1967, pp. 27-52). E nomino Bo, perché vi accenna due volte Getto stesso – il «convegno della primavera scorsa» è quello di Cadenabbia –, e per la riflessione, cui sto per accennare, a letteratura e vita.

teratura degli ultimi quindici anni di vita di Getto per dar voce a una domanda che molti più o meno chiaramente si sono posti: «Per molto tempo mi sono chiesta come potesse resistere a un'esistenza di questo tipo, come avesse potuto cambiare così radicalmente i suoi modi e la sua stessa personalità. Poi lentamente ho cominciato a capire che era la sua ricerca di prepararsi a quello che chiamava "il grande incontro"...»<sup>9</sup>. A me è venuto in mente un passaggio di Getto a proposito della confessione di Stazio in *Purgatorio*, XXI, 100-102 (e dell'indugio delle anime nel canto di Casella): «Una situazione umanissima [...]. Per la quale può essere utile (e qui non si ingenereranno confusioni, in quanto protagonista non è Dante) il richiamo a quella che dovette essere un'autobiografica vicenda interiore del poeta, combattuto (come è ogni uomo di cultura che accetti la posizione religiosa di Dante: né si tratta di schema romantico, sì piuttosto dell'eterno romanticismo della civiltà cristiana) tra la responsabilità ascetica e quella intellettuale, in ordine ad una gerarchia di disponibilità di anima e di tempo, come quantità di affetto riservato all'una e all'altra e, conseguentemente, come quantità di tempo dedicato all'esercizio dell'una e dell'altra (proprio anche del tempo è fatto questione nell'episodio). Poiché di un eccesso di indulgenza verso lo studio a scapito della preghiera deve essersi consapevolmente ritenuto imputabile il poeta. E a questa situazione da lui sperimentata, ma facilmente trasferibile ad un piano di validità universale, il poeta ha voluto qui alludere: sicché tale particolarissimo scorcio dell'interiorità dell'uomo di religione e di studio dobbiamo vedere liricamente definito nei versi citati [...]»<sup>10</sup>. Indirettamente, ancora una volta, Getto aveva evocato la sua interiorità.

E in un momento storico in cui da più parti si operava per l'edificazione di una «cultura cattolica» Getto, dopo aver sviluppato una riflessione attenta a indicare la specificità del suo lavoro, senza facili scorciatoie (evocando una critica sì «in funzione dell'assoluto» ma di una «funzionalità che non si risolve nella subordinazione moralistica, nell'esercizio della critica, di una personale offerta di intenzione o di una edificazione del prossimo, ma in una coordinazione morale nella personalità del critico e in una inserzione ontologica nel quadro del mondo e di Dio») ritorna infine all'esigenza, posta all'inizio del suo discorso, della santità<sup>11</sup> e suggerisce l'invocazione allo Spirito santificatore:

<sup>9</sup> Cfr. M.L. DOGLIO, *Ricordo di Giovanni Getto*, cit., p. 36.

<sup>10</sup> Cfr. G. GETTO, *Aspetti della poesia di Dante*, Firenze, Sansoni, 1966, p. 174.

<sup>11</sup> Alla citazione di Maritain fatta da Getto nella prima pagina, con significativa estensione all'«ordine culturale in senso stretto» («una rinascita sociale vitalmente cristiana sarà opera di santità o essa non sarà»), accosterei l'indicazione dell'«elementare principio della priorità della vita interiore» su cui Getto insiste nel suo ritratto di Gino Pestoni, con rimando al «libro dello Chautard, *L'anima del-*

Intoniamo non solo metaforicamente ma realmente, nel silenzio più profondo del nostro cuore, il «Veni Creator Spiritus», perché possa nascere una cultura cattolica, così come Charles Du Bos domandava a Dio di «accordare al mondo una vera e propria letteratura cattolica». Intanto, nell'attesa, un'attesa colma di lavoro e di speranza, invociamo umilmente e gioiosamente con il critico francese: «Signore lasciate al mio corpo [...] conservare [...] forza per potere ancora celebrare quaggiù le grandi creazioni umane». L'invocazione potrà aprire una prospettiva orientatrice.

### *Esame di coscienza di un critico letterario*

In un convegno tenuto nella primavera scorsa sulle rive di questo lago, Carlo Bo, parlando della *Situazione della cultura in Italia*, tracciava un quadro così squallido, soprattutto sul versante degli intellettuali cattolici, da non consentire davvero «troppe speranze», come egli riconosceva, pur mirando l'esame, nel suo segreto intento, ad «ottenere una specie di *choc*», e insomma a «puntare almeno sul desiderio di un profondo e totale rinnovamento». Non so se, e in quale misura, risponda a verità la diagnosi. Ma la terapia che essa si ripromette non dovrebbe riuscire inefficace, se, per ogni settore della cultura, uno specialista intervenisse per più precise analisi e concreti suggerimenti (e potrebbe essere un bel tema per il prossimo convegno). Comunque, pur intendendo limitarmi al territorio della critica letteraria, non penso naturalmente di assumermi questa sera (nei dieci minuti in programma) un simile compito di verifica di una situazione e soprattutto di studio di eventuali rimedi. Più che al problema quale si configura nei suoi termini esterni in ordine ad una realtà sociale, ritengo che possa riuscire utile indugiare preliminarmente sul problema che riguarda la nostra esperienza intima e personale. Una cultura viva nasce solo da anime vive, una cultura cristiana scaturisce soltanto da spiriti cristiani (l'affermazione di Maritain valida per l'ordine politico-sociale: «una rinascita sociale vitalmente cristiana sarà opera di santità o essa non sarà»; è molto probabile che valga anche per l'ordine culturale in senso stretto). Ebbene, è il pro-

*l'apostolato*» (cfr. G. GETTO, *Gino Pestoni. Ritratto di un caduto per la libertà*, a cura di R. Venditti, Milano, Gribaudi, 1994, p. 70; l'allusione è al fortunatissimo *L'âme de tout apostolat* di dom Chautard, la cui prima edizione completa è del 1912). Ma il volumetto del 1945 su Gino Pestoni (un'altra testimonianza appartata e «nascosta» non casualmente «riemersa» in quest'ultimo periodo, in cui si può leggere tra l'altro: «Gli avevo regalato [Getto a Pestoni], per il Natale del 1943, una copia dell'*Imitazione di Cristo*, scrivendogli nella dedica, come ricordo, le parole bibliche del primo capitolo: «Vanità delle vanità, e tutte le cose sono vanità, fuorché l'amare Dio e servire Lui solo», *ivi*, pp. 71-2) ci porta poi alla meravigliata contemplazione dei gradi elevati di affinamento e di vita interiore, cui la fede può portare i semplici (e in questa linea Getto imposterà la sua interpretazione sicura della Lucia manzoniana).

blema di questa presenza nell'anima della cultura, da cui dipende il problema di un'anima nella cultura, che vorrei porre: dirò anzi, più particolarmente, il problema della letteratura, o meglio ancora della critica letteraria, nella nostra vita interiore, da cui deriva quello della interiorità (o comunque del significato cristiano) della letteratura e della critica letteraria.

Diventa allora inevitabile il ricordo di Charles Du Bos, di questo critico che Mauriac giudica come «il solo critico del mondo interiore che la nostra generazione abbia annoverato»: a questo critico, a cui Gabriel Marcel riconosce un «dono di valutazione vivente», spetta il merito di avere rinnovato con le sue analisi il problema dei rapporti, secondo si esprime Daniélou, «dello spirituale letterario e dello spirituale umano». Charles Du Bos si poneva dunque l'interrogativo: «Che cos'è la letteratura?»; e per trovarvi la soluzione si preoccupava di risolvere prima il quesito, su che cosa fosse la vita: «La vita, rispondeva, è il Cristo, è la partecipazione in Colui che ha detto: "Io sono la via, la verità e la vita"». E se poi ripiegava, per conferire al suo discorso una maggiore apertura d'amore, sulla interpretazione di Keats che definisce il mondo: «la valle dove si foggiano le anime», ritornava pur sempre, concludendo, ad una visione cristocentrica col richiamarsi alla battuta di Claudel: «Chi toglie il Verbo distrugge la Parola». Ebbene, e indispensabile vincere il pudore di parlare di cose tanto intime e alte (Manzoni, maestro e poeta della discrezione e del riserbo, e cioè del buon gusto morale, ci ammonisce dall'inizio del XXVI dei *Promessi Sposi* con la sua «ripugnanza a... mettere in campo, con così poca fatica, tanti bei precetti...») e tentare di impostare il problema alla luce di quell'«Immagine dell'invisibile Iddio, il primogenito di ogni creazione», in cui «furono create tutte le cose nei cieli e sulla terra», in cui «piacque al Padre che abitasse ogni pienezza e per lui fossero a sé riconciliate tutte le cose».

Ora, se la vita è il Cristo, la vita non sarà letteratura, e tanto meno critica letteraria. E per contro la critica non potrà essere la vita. La critica non è un assoluto. Ma non può neppure essere ridotta ad un semplice episodio della nostra esistenza, ad un puro divertimento. Una duplice tentazione ci minaccia di fronte all'attività critica: ritenerla come un fine supremo, un assoluto, appunto; e, al contrario, considerarla come un pesante strumento economico o un dilettesco episodio. Con il risultato opposto, in una prospettiva escatologica, di sentirsi ripetere o il «Ciceronianus es» così lietamente anedddotico per noi posteri, ma così tragicamente preoccupante per san Girolamo, oppure il «serve male et piger» e l'«inutilem servum» della parabola dei talenti, altrettanto carico, per uno spirito religiosamente impegnato, di ansie e di inquietudini. Di essere rinunciatari del Cristo per il quale si opera o di essere rinunciatari del mondo per mezzo del quale si opera. Se non si resiste a questo doppio pericolo non si salva la propria anima e non si salva l'anima cristiana della cultura. Ma, evitati

questi due estremi, la critica, come ogni altra attività, trova il suo posto in rasserenante e fecondo equilibrio. Non assoluto e non divertimento, essa è per l'assoluto. Non in funzione di assoluto, ma in funzione dell'assoluto. Una funzionalità che non si pone in termini estrinseci nell'oggetto o nel soggetto, ma in termini intrinseci ed interiori nel rapporto oggetto-soggetto; una funzionalità che non si risolve nella subordinazione moralistica, nell'esercizio della critica, di una personale offerta di intenzione o di una edificazione del prossimo, ma in una coordinazione morale nella personalità del critico e in una inserzione ontologica nel quadro del mondo e di Dio.

È questa funzionalità che occorre esplorare, è questa instaurazione di un particolare *itinerarium mentis in Deum* attraverso l'esercizio critico, che conviene fondare. Il problema sta tutto qui. Nel fissare concretamente la linea di raccordo della ricerca letteraria (che in sé deve naturalmente godere di una sua autonomia di leggi e di una sua libertà di sviluppo) con quel principio di unità e di armonia, con quell'autentica misura di ogni cosa, con quel fine supremo dell'universo che è il Cristo. E sarà necessario a questo scopo uscire dalla astrattezza dei termini e vedere nei suoi momenti essenziali il processo ideale della ricerca letteraria, per tentare di cogliere in ognuno di essi quel segreto rapporto cristologico che cela nel suo intimo.

La ricerca letteraria si potrebbe dire con una certa approssimazione che si espliciti attraverso un graduale approfondimento dell'opera di un autore, e che si attui fondamentalmente in tre respiri. In un primo tempo lo studio assume un tono di prevalente carattere erudito e filologico: si tratta di eseguire un complesso di indagini di natura tecnica volte ad accertare od illustrare l'esistenza di un'opera (esplorazione di biblioteche ed archivi, attribuzione dell'opera, ricostruzione biografica, determinazione del testo, illustrazione linguistica e storica, ecc.). In questo primo momento sembra particolarmente accentuato, nel contegno spirituale dello studioso, uno strenuo impegno di ricerca del vero, di amore scrupoloso dell'esattezza, di rispetto assoluto del particolare esistente. E qui, a questo pianterreno dell'edificio degli studi letterari, quanta boria degli addetti ai lavori e quanto disprezzo da parte degli estranei! Ma lasciamo questi eccessi negativi che nulla hanno da spartire con una sensibilità cristiana, e rivolgiamoci invece agli estremi positivi, alle punte di più attiva e feconda reazione spirituale, in senso ascetico e mistico addirittura. Comunque, ci salverà dalla boria la convinzione che ogni approdo alla verità (anche ad una minima e parziale verità) avviene per illuminazione di quel *Verbum per Quem omnia facta sunt*, che la nostra mente può conoscere solo per la presenza del Verbo, verità prima interiore a noi: che, dunque, secondo l'intuizione affascinante di Agostino sviluppata nel *De magistro*, il Cristo è l'autentico ed unico nostro maestro, è colui (in quanto Verbo eterno) che ci guida alla verità, ad ogni

verità. E d'altro lato ci salverà dal disprezzo la certezza che ogni scoperta nell'ordine dell'esistente è un modo di rendere esplicito quel che nella creazione è implicito, di collaborare dunque in qualche forma, nel mistero della storia che si svolge, al piano della creazione e della provvidenza, di partecipare un dono autentico di verità agli altri. E qui vorrei insistere un istante. Ricordate Péguy e la sua ironica polemica contro Lanson che ha avuto il coraggio, lui professore di letteratura francese, di scrivere un libro sull'America dopo di essere stato in America tre mesi soli: «M. Lanson non avrà il diritto di scrivere *neppure una parola* sull'America se non quando avrà esaurito la documentazione e la letteratura sull'America dall'inizio degli Incas e anche prima, da sempre...»? E ricordate, voi presenti al Terminillo, la protesta contro i troppi professori mobilitati per quel convegno? Ebbene io, mentre sinceramente mi rammarico che in questo convegno sia ancora aumentato il numero dei professori a scapito di quello degli scrittori, devo dichiarare che una cultura cattolica non nasce solo dall'opera di poeti e narratori e che non è soltanto sollecitata dai vivaci elzeviri e guidata da un'agile saggistica. Occorrono, alla base, grandiose costruzioni, ricerche fondamentali. Non per nulla la Francia, che è il paese della letteratura cattolica militante più notevole e dalle pagine religiose più stimolanti, è anche il paese dalle opere più solide in senso scientifico. Quando si pensa alla cultura cattolica francese si pensa sì a Péguy e a Claudel, a Bernanos e a Mauriac, ma si pensa anche a Bremond e a Gilson e magari a Béguin, dico al Béguin (spiritualmente francese anche se giuridicamente svizzero) autore della complessa e completa esplorazione su *L'âme romantique et le rêve*. Non vogliamo ora stabilire dei rapporti di causa ed effetto. Vogliamo solo dire che la ricerca sistematica, lo scavo assiduo e vasto, l'imponente raccolta di materiale, il lavoro duro dei cantieri scientifici, costituisce un momento insostituibile nell'edificare una cultura cattolica. Senza questo impegno, da attuarsi sul piano personale – o su quello collettivo, c'è pericolo che tutto viva *l'espace d'un matin*. In questa strenua impresa costruttiva e nell'opera autorevole che ne risulta è un baluardo di sicurezza contro escursioni e avventure troppo sprovvedute. Qui sta la garanzia contro ogni forma di estetismo scintillante o di moralismo gelatinoso. Del resto che cosa ha fatto finora l'Italia per una cultura cattolica? Dico di resistente, di duraturo? Bo ha già risposto per noi. Eppure in quel gran deserto, per restare nel campo degli studi umanistici, con qual senso di intera sicurezza e di credito pieno non abbiamo guardato alla figura di un Gaetano De Sanctis, uno storico di prim'ordine, apertamente *engagé* in senso cattolico, di indiscussa autorità anche presso chi non condivide le nostre certezze! E del resto lo stesso Bo non ci sta forse davanti come un degnissimo esempio per la sua vasta ricognizione, ed immissione nella cultura italiana, del Novecento francese? E tralascio di portare gli esempi che potrei portare dal lavoro dei miei colleghi italia-



nisti (ma sarebbe da ricordare, in una zona limitrofa, la meditazione estetica importantissima svolta dall'amico e collega Pareyson). Non posso però non osservare che se considero la situazione degli studi in questo particolare campo di specializzazione e la confronto con quella di vent'anni fa, trovo che un progresso enorme è stato compiuto nella direzione di una cultura cattolica, che, se non si può dire che sia ormai fatta, certo non si deve negare che sia in via di farsi, anche se ancora lontana è la mèta. Occorrerà dunque continuare con fiducia a lavorare su questo piano, e circondare di fiducia il lavoro degli altri (cerchiamo di guarire dalla «parrocchialità» in favore della «cattolicità»!) convinti della necessità insostituibile di questo primo ideale momento della cultura letteraria. Nessuno di noi vorrà restare (o meglio vorrà che si rimanga: ché si tratta non di un compito personale, ma generale, non di un uomo, ma di una cultura) alla «horizontalité intégrale» di Lanson di cui parla Péguy. Su questo «océan de plomb» è giusto che «tutto il sistema dei valori risalga; e la gerarchia; e l'ordine; e la dignità; e il genio; e l'eroe; e il santo; e Dio». E, diciamo ora, la bellezza. Si tratta in fine dei conti soltanto, su questo primo piano, di «conquistare l'abito necessario all'ammirazione», per ripetere le parole di Sainte-Beuve a proposito dell'assiduo sforzo esegetico svolto dai Fauriel e dagli Ozanam e dai tanti altri intorno a Dante. «Il gusto solo non ci dispensa dall'uso dei metodi agguerriti e precisi», continua Sainte-Beuve, il quale, terminando il suo *Essai de critique naturelle*, scrive quella pagina deliziosa: «Dov'è quel tempo in cui, quando si leggeva un libro, si fosse pure un autore e un uomo del mestiere, non si facevano tante storie e tanti ragionamenti; in cui l'impressione della lettura vi prendeva dolcemente e vi conquistava [...]; quando si leggevano antichi e moderni sdraiati sul divano come Orazio in tempo di canicola, o allungati sul sofà come Gray [...]; il tempo in cui, come il *Liseur* di Meissonnier nella sua stanza solitaria, un pomeriggio domenicale, accanto alla finestra incorniciata dal caprifoglio, si leggeva un libro unico e prediletto? Età felice, dov'è essa mai? Nulla le assomiglia meno di questo nostro leggere stando sempre sulle spine, ponendo attenzione a ogni passo, interrogandosi continuamente, chiedendosi se è il testo buono [... ecc. ecc.]. Epicureismo del gusto, perduto per sempre [...] come ti capisco, come ti rimpiango, anche se ti combatto, anche se ti rinnego!».

Ma oggi non sono le parole di Sainte-Beuve che conviene rivolgere ai critici. Per troppi di essi, anche (e soprattutto) giovani, si dovrebbe ricordare che esiste nello studio letterario, accanto al momento tecnico-filologico, un secondo e più alto momento critico, altrettanto insopprimibile, un momento che dovremmo definire estetico in quanto vuol risolversi in una lettura di gusto, in una discriminazione di valori poetici, in una cernita eseguita sotto lo stimolo della sensibilità estetica insomma, in una ricerca di bellezza. Oggi, si ha come

un fastidio (che è poi, nel migliore dei casi, riserbo e pudore) a parlare di bellezza. L'estetismo dannunziano da un lato con l'insopportabile figurino umano di Stelio Éffrena con annessi e connessi Dottor Mistico e Bellezza con la maiuscola, e l'estetica crociana dall'altra, con la monotona formuletta critica della poesia-non poesia, pesano ancora negativamente sulla nostra critica, determinandone un contegno che è di sottintesa polemica. Così, di fronte alle pagine da cui abbiamo preso l'avvio di Charles Du Bos, se qualche cosa ce lo rende un po' lontane è proprio quell'equazione di letteratura e bellezza su cui tanto insiste il critico, fedele, sotto questo aspetto, alla sua formazione culturale, alla sua discendenza dalla Oxford di Pater e di Wilde (mentre a noi, semmai, un'altra Oxford, quella di Newman, potrebbe dire più persuasive parole). Eppure occorre restaurare, magari attraverso un linguaggio e un contegno critico nuovo (si ricordino ancora le parole di Sainte-Beuve: «Lasciamo pure che altri si esaltino in ammirazioni esagerate che danno alla testa e risentono di una leggera ebbrezza: non conosco piacere più divino di un ammirazione netta, chiara e sentita») occorre restaurare, dico, questo momento della ricognizione, e della comunicazione, della bellezza dell'opera d'arte. Il contegno nuovo, che non posso qui illustrare, credo che possa essere quello di un'analisi in senso dinamico dell'opera d'arte che si sostituisca a quella tradizionale in senso statico, in rapporto ad una concezione della bellezza come processo che rinnovi l'antiquata visione della bellezza come immobile realtà. Comunque, della bellezza è necessario riparlare. È necessario per il produttore e per il consumatore di critica. È necessario sul piano teoretico e sul piano etico. Si tratta, anche qui, di collaborare alla Creazione del mondo che continua, di non estraniarsi dalla storia nella quale Dio ci ha situati, aiutando a riconoscere, e a riconoscersi, lo sforzo umano proteso verso la bellezza. Del resto come ogni verità particolare conduce alla verità prima e assoluta, analogamente ogni bellezza particolare vale come un riflesso e richiamo della bellezza originaria, Dio fonte di bellezza, il Verbo splendore del Padre, forma e modello di tutte le cose. Esiste una via a Dio attraverso la contemplazione delle cose belle: dalla bellezza creata alla bellezza increata; dalla bellezza della parola con la minuscola alla bellezza della Parola con la maiuscola, alla bellezza di Dio, quella bellezza di Dio che, dice san Tommaso, «è la ragione d'essere di tutto ciò che è». C'è un momento platonico e neoplatonico eterno nell'esperienza umana. C'è un'agostiniana nostalgia, feconda di sicuri approdi, che perpetuamente si ripete nella storia delle anime: «Ti ho amata tardi, oh! bellezza antica e nuova, tardi ti ho amata!». Una critica cristianamente ispirata non potrà dimenticare questo.

Ma il processo critico non si esaurisce in una commossa contemplazione della bellezza. La bellezza è semplicemente il clima propizio, universalizzante,

in cui si manifesta un tema umano. La poesia è rinnovata e rinnovante scoperta, traduzione in un mito luminoso, di un'eterna verità dell'anima. E la decima musa, la critica, come a Voltaire piacque battezzarla, sale ancora un piano. Lo studio dell'opera d'arte, nel suo momento conclusivo, si volge a cogliere la presenza umana operante negli immortali ritmi della poesia. In una contemplazione di umanità infinitamente suggestiva si risolve dunque la critica. In questo senso il critico è davvero, secondo la bella espressione di Péguy, «ambassadeur des royaumes spirituels». Ed anche qui ci sarebbe da dire più di una parola su tanta critica contemporanea sdegnosa o dimentica di questa sua funzione essenziale di definizione di umanità o comunque di ricognizione di paesaggi spirituali. La sfiducia che oggi regna nel mondo, la mancanza di certezze metafisiche, la rinuncia filosofica del neopositivismo, si riflettono negativamente nella critica letteraria, costringendo ad un minuto lavoro di ammattonamento, ad un arido esercizio tecnico. Una cultura cristiana se deve sorgere, sorgerà con un ritrovato sapore umano, con un'illimitata apertura su orizzonti esistenziali e trascendentali. Come si è detto per il filosofo, anche per il critico si deve poter dire: «Ein Mensch der nie die Welt vergiesst». Thibaudet affermava con evidente gusto paradossale, ma con un'innegabile anima di verità, che il capolavoro della critica l'ha forse scritto Platone con il *Fedro* e che certe pagine degli *Essais* di Montaigne devono essere considerate fra i documenti più delicati e fragranti della critica. Comunque, è certo che le parole sulla letteratura che si leggono nel mirabile saggio su Pio Baroja di Ortega y Gasset: «... cominciamo a non interessarci che a quelle opere in cui ci risuona, piangendo o ridendo, l'emozione che la vita suscita nello scrittore», noi potremmo e vorremmo applicarle senz'altro alla critica. E anche per la critica ripetere con questo finissimo spagnolo: «Io leggo per accrescere il mio cuore...». La contemplazione d'umanità a cui porta l'intelligenza critica dell'opera letteraria, si traduce sempre, quando sia fatta con animo aperto e raccolto, in un arricchimento di umanità. A contatto con la vasta materia umana, raccolta in una letteratura, la nostra personalità si dilata e si approfondisce, consustanzandosi dell'esperienza documentata nelle pagine di prosa e di poesia. Ricordate Gide? Son pur belle le sue parole: «Il grand'uomo ha soltanto un desiderio: farsi umano il più possibile – diciamo meglio: *diventare comune*. Diventare comune, Shakespeare, Goethe, Molière, Balzac, Tolstoj... E a questo modo, diventare più personale, il che è ammirevole. Invece, colui che fugge l'umanità per se stessa, riesce soltanto a diventare stracco, bizzarro, pieno di difetti...». E qui Gide cita il Vangelo, la parola di Cristo in funzione profana: «Chi vuol salvare la propria vita...». A noi tocca invece portare ad un significato sacro, cristologico, questo risultato della comunione con i classici, questo ampliarsi di dimensione interiore prodotto dalla lettura umana della poesia. Ma potenziare la propria uma-

nità non significa forse andare incontro a Cristo, offrendo a Lui i tesori della nostra natura perché Lui, autore di grazia, trovi una materia più duttile e propizia, più ricca e aperta e incontri una collaborazione meglio disposta nell'opera della nostra perfezione? Questo scrivevo dieci anni fa, in un faticoso tentativo di giustificare cristianamente la ricerca letteraria. Oggi tutto potrebbe riuscire più facile e più preciso grazie alle stimolanti prospettive aperte dalla modernissima meditazione di Pierre Teilhard de Chardin, volta a risolvere il problema della «divinisation de l'effort humain» al di là della facile soluzione del valore della intenzione («La divinizzazione del nostro sforzo per mezzo del valore dell'intenzione che vi si pone, infonde un'anima preziosa a tutte le nostre azioni; ma *essa non comunica al loro corpo la speranza di una resurrezione*. Ora è questa speranza che ci occorre perché la nostra gioia sia completa»). Accontentiamoci di riportare queste sue parole: «Ogni aumento che io procuro a me stesso o che io procuro alle cose, è contrassegnato da un aumento della mia capacità d'amare e da un'estendersi nella felice presa di possesso del Cristo sull'Universo».

Ma dobbiamo finire, e tralasciare tanti problemi particolari e generali. Un cenno tuttavia vorremmo fare al problema dei residui di filosofie e culture in genere non cristiane che probabilmente stanno accompagnando, o comunque accompagneranno, il sorgere di una cultura e di una critica cristiana. Se alla nostra generazione sarà dato di collaborare in qualche modo alla nascita di questa cultura o di questa critica, è assai facile che ad essa molto possa essere rimproverato per i tanti presupposti e sostegni idealistici ai quali sarà stata costretta a fare ricorso. Ma è fatale che sia così. Le generazioni successive sapranno liberarsene. È un fenomeno comune a molte conversioni, sia sul piano delle persone che su quello delle cose. È bene non spaventarsi di questo. Quel che dovrebbe spaventarci, piuttosto, è la difficile possibilità di questa conversione. Di fronte a questo problema dei problemi (per il quale quel che abbiamo detto fin qui ha posto semplicemente delle condizioni necessarie ma non sufficienti di soluzione) ci sorprende la malinconia di Alcuino che Eugenio D'Ors amava sottolineare: «Signore – scriveva a Carlomagno il grande monaco – non dipende da te né da me fare della Francia un'Atene...». Ma la nostra malinconia non sia sterile. Intoniamo non solo metaforicamente ma realmente, nel silenzio più profondo del nostro cuore, il «Veni Creator Spiritus», perché possa nascere una cultura cattolica, così come Charles Du Bos domandava a Dio di «accordare al mondo una vera e propria letteratura cattolica». Intanto, nell'attesa, un'attesa colma di lavoro e di speranza, invociamo umilmente e gioiosamente con il critico francese: «Signore lasciate al mio corpo [...] conservare [...] forza per potere ancora celebrare quaggiù le grandi creazioni umane». L'invocazione potrà aprire una prospettiva orientatrice.

*Nota sul testo.*

L'*Esame di coscienza di un critico letterario* è stato anticipato nel «Ragguaglio librario», anno XXVI, n. 2, febbraio 1959, pp. 1-4 (con il titolo più conciso «Esame di coscienza di un critico») per poi uscire nel volume *Ragguaglio dell'attività culturale e artistica dei cattolici in Italia*, Milano, Istituto di Propaganda Libreria, 1959, pp. 99-108. Nel volume è stampata anche la registrazione degli interventi sulla relazione di Getto di Montanari, Alianello, Guidotti e Marcazzan (pp. 109-111). Ho riprodotto il testo secondo la stampa, complessivamente più accurata, del volume, correggendone però due refusi («nel Novecento francese?» > «del Novecento francese?»; «Meissonnier» > «Meissonnier»).