

1001 Umanesimo Tecnologico

numero 0 | dicembre 2020



**Saggi Accademici | Impresa, tecnologia, società |
Arti, ricerche, azioni | Dibattito contemporaneo**

I001_ Umanesimo Tecnologico

Anno I, n° Ø,
dicembre 2020

Direttori Cristina Casaschi e Massimo Tantardini

Comitato Direttivo

Paolo Benanti (straordinario di Teologia morale, Pontificia Università Gregoriana, Roma, docente presso l'Istituto Teologico, Assisi e il Pontificio Collegio Leoniano, Anagni); **Alessandro Ferrari** (Phoenix Informatica, partner del Consorzio Intellimech - Kilometro Rosso Innovation District di Bergamo; Presidente di Fondazione comunità e scuola, Brescia); **Giovanni Lodrini** (amministratore delegato Gruppo Foppa, Brescia); **Laura Palazzani** (ordinario di Filosofia del diritto, Università LUMSA di Roma; Vicepresidente del Comitato Nazionale per la Bioetica); **Riccardo Romagnoli** (già direttore dell'Accademia di Belle Arti SantaGiulia e dell'ITS Machina Lonati di Brescia); **Giacomo Scanzi** (docente di Elementi di comunicazione giornalistica, Accademia di Belle Arti SantaGiulia di Brescia; già direttore del *Giornale di Brescia*); **Marco Sorelli** (copywriter e consulente per la comunicazione strategica aziendale; docente di Fenomenologia dell'immagine e di Comunicazione pubblicitaria, Accademia di Belle Arti SantaGiulia di Brescia); **Carlo Susa** (docente di Storia dello spettacolo, Tecniche performative per le arti visive e Psicosociologia dei consumi culturali, Accademia di Belle Arti SantaGiulia di Brescia e di Storia dello spettacolo presso la Scuola del Teatro Musicale di Novara); **Massimo Tantardini** (coordinatore di Scuola del corso di diploma accademico di I e II livello in Grafica e Grafica e Comunicazione; docente di Fenomenologia dell'immagine, Tecniche grafiche speciali II - Editoria e redazione, moduli di Antropologia visuale e Metodologia della ricerca, Accademia di Belle Arti SantaGiulia di Brescia).

Consiglio scientifico

Jarek Bujny (graphic design laboratory, Visual communication, Institute of Fine Arts, Art Department, University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Poland); **Anugoon Buranaprapuk** (professor and head of Fashion design department, Silpakorn University, Bangkok, Thailandia); **Edoardo Bressan** (ordinario di Storia contemporanea, Università di Macerata); **Antonello Calore** (ordinario di Diritto romano e direttore del centro di ricerca University for Peace, Università di Brescia); **Mauro Ceroni** (associato di Neurologia, Sezione di Neuroscienze cliniche Università di Pavia, Direttore Unità operativa struttura complessa Neurologia Generale IRCCS Fondazione Mondino, Pavia); **Marta Delgado** (professor of Photography Projects Methodology and Final Project at the Studies of Photography, Escuela de Arte y Superior de Diseño Gran Canaria, Spain); **Camillo Fornasieri** (direttore del Centro culturale di Milano); **Marialaura Ghidini** (docente e responsabile del programma master in Pratiche Curatoriali, Scuola di Media, Arte e Scienze, Srishti Institute of Art, Design and Technology, Bangalore, India); **Filippo Gomez Paloma** (ordinario Didattica e Pedagogia speciale, Università di Macerata); **Lorenzo Maternini** (specialista in Technology-Enhanced Communication for Cultural Heritage, Vice Presidente di Talent Garden); **Paolo Musso** (associato in Scienza e fantascienza nei media e nella letteratura, Università dell'Insubria, Varese); **Carlo Alberto Romano** (associato di Criminologia, Università di Brescia; delegato del Rettore alla responsabilità sociale per il territorio); **Davide Sardini** (fisico, esperto in natural



SANTAGIULIA
HDEMA
DI BELLE ARTI

Studium
edizioni



language processing, docente di Fondamenti di informatica e di Sistemi interattivi, Accademia di Belle Arti SantaGiulia di Brescia); **Studio Azzurro** (collettivo di artisti dei nuovi media, fondato nel 1982 da Fabio Cirifino, Paolo Rosa e Leonardo Sangiorgi a Milano); **Fabio Togni** (ricercatore in Pedagogia generale e sociale, Università di Firenze).

Redazione

Anna Giunchi, Giacomo Golinelli, Laura Marcolini, Giacomo Mercuriali, Francesca Rosina, Giacomo Scanzi, Marco Sorelli, Carlo Susa, Fabio Vergine.

Segreteria di redazione: Elisa Benini, Paola Vivaldi

Art direction, Progetto grafico e impaginazione

Scuola di Grafica e Comunicazione, studenti del Biennio Specialistico, Diploma accademico di II

livello in Grafica e Comunicazione, Accademia di Belle Arti SantaGiulia. Cattedra di Tecniche Grafiche Speciali II e Fenomenologia dell'immagine. *Coordinamento e supervisione: prof.ssa Francesca Rosina, prof. Marco Sorelli, prof. Massimo Tantardini. Per questo numero una menzione agli studenti: Alessandro Masoudi (progettazione grafica). Sara Baricelli, Giulia Bosetti, Elena Gandossi, Francesca Mucchetti (composizione, layout e impaginazione). Paola Vivaldi (assistenza di redazione). Il naming nasce da un'idea degli studenti: Guglielmo Albesano, Virna Antichi, Alessandro Masoudi.*

Da un'idea di Massimo Tantardini ed Alessandro Ferrari.

Periodico realizzato

da Accademia di Belle Arti di Brescia SantaGiulia con la collaborazione di Phoenix Informatica.

Direzione, Redazione e Amministrazione Edizioni Studium S.r.l., Via Crescenzo, 25 - 00193 Roma - Fax. 06.6875456 - Tel. 06.6865846 - 06.6875456 - Sito Internet: www.edizionistudium.it
Rivista in attesa di registrazione al Tribunale di Roma | Copyright 2021 © Edizioni Studium S.r.l.
Direttore responsabile: Giuseppe Bertagna.

Stampa: Mediagraf S.p.A., Noventa Padovana (PD).

Ufficio Marketing: Edizioni Studium S.r.l., Via Crescenzo, 25 - 00193 Roma - Fax. 06.6875456 - Tel. 06.6865846 - 06.6875456 - email: gruppostudium@edizionistudium.it

Ufficio Abbonamenti: tel. 030.2993305 (con operatore dal lunedì al venerdì negli orari 8,30-12,30 e 13,30-17,30; con segreteria telefonica in altri giorni e orari) - fax 030.2993317 - email: abbonamenti@edizionistudium.it

Abbonamento annuo 2021: Italia: € 32,00 - Europa e Bacino mediterraneo: € 45,00 - Paesi extraeuropei: € 60,00 - Il presente fascicolo € 19,00 copia cartacea, € 9,99 ebook digitale.

Conto corrente postale n. 834010 intestato a Edizioni Studium S.r.l., Via Crescenzo 25, 00193, Roma oppure bonifico bancario a Banco di Brescia, Fil. 6 di Roma, IBAN: IT30N031110323400000001041 o a Banco Posta, IT07P076010320000000834010 intestati entrambi a Edizioni Studium S.r.l., Via Crescenzo 25, 00193, Roma. (N.B. riportare nella causale il riferimento cliente).

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm), sono riservati per tutti i Paesi. Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5 della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRo, corso di Porta Romana n. 108, 20122 Milano, e-mail: segreteria@aidro.org e sito web: www.aidro.org. Contiene I.P.

Accademia di Belle Arti di Brescia SantaGiulia

<http://www.accademiasantagiulia.it>

Via Tommaseo, 49, 25128 Brescia (Italy)

Ente Gestore Vincenzo Foppa Soc. Coop. Sociale ONLUS

EDITORIALI**8-13**

Cristina Casaschi (direttore editoriale)
Massimo Tantardini (direttore editoriale)

SAGGI ACCADEMICI**16-25****GLI UMANISTI E LA
TECNOLOGIA**

Appunti di ricerca su un rapporto
paradossale.
Di Carlo Susa

26-43**GIOVANNI BATTISTA
MONTINI E LA TEORIA
CRITICA DELLA SOCIETÀ**

Per una teoria critica della modernità:
la via marxista e la via cattolica
Di Giacomo Scanzi

IMPRESA, TECNOLOGIA, SOCIETÀ**46-51****GESTIRE LA CONDIZIONE
TECNO-UMANA**

Di Paolo Benanti.

52-57**L'ETICA D'IMPRESA
NELL'UMANESIMO
TECNOLOGICO**

Intervista ad Alessandro Ferrari, CEO
di Phoenix Informatica, a cura della
redazione

58-67**LA MEMORIA DELLE
AZIENDE FRA MERCATO
E UMANESIMO**

Di Giacomo Golinelli

68-75**CON IL PUBBLICO, NIENTE
DI NUOVO**

Tutto cambia perché tutto resti uguale
nelle rappresentazioni e nelle funzioni del
pubblico della televisione contemporanea.
Anna Giunchi in dialogo con la prof.ssa
Paola Abbiezzi

ARTI, RICERCHE, AZIONI

78-93

IL COLLETTIVO STUDIO

AZZURRO

A cura di Massimo Tantardini e Studio
Azzurro

94-105

PERIFERICHE VISIONI

Progetto di ricerca-azione e mostra di
cultura visuale a cura di Accademia di
Belle Arti SantaGiulia

DIBATTITO CONTEMPORANEO

108-122

IN RASSEGNA

A cura di Marco Sorelli

123

UNA RECENSIONE

Luigi ballerini, Myra sa tutto, Il
Castoro.

A cura di Davide Zaniboni

124- 127

ALCUNE SUGGESTIONI

BIBLIOGRAFICHE

A cura di Marco Sorelli

GIOVANNI BATTISTA MONTINI E LA TEORIA CRITICA DELLA SOCIETÀ

Parte prima

Per una teoria critica della modernità: la via marxista e la via cattolica

di Giacomo Scanzi

1 - La questione della modernità, con particolare riferimento all'evoluzione tecnologica della società, con le sue diramazioni negli ambiti del potere, della democrazia e del controllo della pubblica opinione, attraversa il Novecento come una brezza inarrestabile. Il pensiero critico sulla contemporaneità, coltivato con inevitabili differenti sfumature all'interno delle diverse culture, ha accompagnato, fin dai primi decenni del

secolo, la corsa senza freni del cosiddetto "progresso", cercando di individuarne i limiti intrinseci, i pericoli sociali, le sovversioni antropologiche e inevitabilmente, le implicazioni politiche.

Sono soprattutto i filosofi, seguiti dagli storici, ad affrontare quella che appare ai loro occhi come una vera e propria "crisi di civiltà", che assurge a visione quasi apocalittica nel momento in cui i fascismi occupano

gli spazi geografici della vecchia Europa e gli spazi stessi dell'esistenza.

In un trentennio, fino alla stagione della contestazione giovanile del 1968, la produzione di testi critici sulla società contemporanea, diviene vastissima e diffusa¹.

Al centro di tale approccio analitico-critico vi è la sostanziale convinzione che la cosiddetta modernità abbia

1) "Basterà qui ricordare - scrive Luciano Gallino nell'Introduzione a H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999, pp.VII-VIII - gli *Studi sull'autorità e la famiglia*, opera collettiva del 1936, e, dello stesso anno, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* di Walter Benjamin; *Ragione e rivoluzione* (1941) ed *Eros e civiltà* (1955) di Marcuse; la serie degli *Studi sul pregiudizio* pubblicati negli Stati Uniti a cura di Horkheimer e Samuel H. Flowermann (1949 e sgg.), che includono la fondamentale ricerca sulla *Personalità autoritaria* di Adorno e altri (1950); la *Dialettica dell'Illuminismo* di Adorno e Horkheimer (1947) e la *Dialettica negativa* dello stesso Adorno (1966); le grandi ricerche di Karl A. Wittfogel sulla società cinese e il dispotismo orientale (1931-57); la *Storia critica dell'opinione pubblica* di Habermas (1962); sino alle analisi di Horkheimer sul conflitto tra ragione strumentale e ragione oggettiva raccolte in un unico volume nel 1967 a cura di Alfred Schmidt, egli stesso collaboratore e autore della Scuola francofortese".



Il papa Paolo VI con il filosofo dell'umanesimo integrale Jacques Maritain (1965)

comportato una deviazione irrazionale del preteso impianto razionalistico uscito dall'illuminismo e dal positivismo, con un'appendice politica sul fallimento della pretesa ragionevolezza economico-sociale del marxismo e della sua realizzazione storica, in Urss². Anzi, per dirla con Horkheimer e

Adorno, tale irrazionalità è intrinseca, come principio di contraddizione dialettica, all'illuminismo stesso³.

Le tappe che accompagnano il dispiegarsi di tale reazione critica alla contemporaneità, con la loro fenomenologia storica, in chiave quanto meno simbolica,

sono rintracciabili negli eventi della Grande guerra e della Rivoluzione d'ottobre, nell'esperienza politica e bellica dei fascismi europei, nei processi di democratizzazione e di ricostruzione economica, fino al pieno compimento della società tecnologica con annesso il mito americano e al primato culturale del pensiero scientifico; a quella che sommariamente possiamo chiamare post-modernità in cui si colloca il pensiero dell'ultimo grande esponente della teoria critica della società contemporanea: Zygmunt Bauman⁴.

Tra l'inizio del secolo XX e la sua fine, fino ai giorni nostri, si registra una sostanziale modificazione degli effetti collaterali prodotti dalla progressiva invasività della tecnica e della macchina sulle società capitalistiche prima e post-capitalistiche negli anni a noi più vicini: si è passati da una società alienata, quindi potenzialmente rivoluzionaria, ad una società euforica, dunque

2) "L'illuminismo - scrive Carlo Galli - è insomma un razionalismo irrazionale, un affrancarsi del mito che non si libera dalla mitologia, di cui condivide la coazione a pensare se stesso e le proprie condizioni d'esistenza come natura e destino. La riflessione è cattiva natura riflessa; e la mediazione si dà come cattiva immediatezza". C. Galli, *Introduzione a M. Horkheimer, T. Adorno, Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 2011, p. XV.

3) M. Horkheimer, T. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, op. cit.

4) Z. Bauman, *Modernità liquida*, Laterza, Bari 2011.

sostanzialmente controllata. A segnare tale passaggio vi è il trasferimento del possesso del mezzo tecnologico da pochi padroni e da luoghi specifici (la fabbrica) al singolo individuo e al non luogo della *techné* planetaria.

La debolezza, o forse l'impossibilità dello sbocco pratico, delle proposte operative, della risposta alla domanda cruciale, *Che fare?*, è caratteristica comune di questa schiera di teorici critici della società. Dal Surrealismo di Breton e soprattutto di Aragon, con le sue confuse derive politiche, all'*Uomo a una dimensione* di Marcuse, senza dimenticare *L'uomo in rivolta* di Camus⁵, a modo suo ascrivibile a questo gruppo, è quasi impossibile trovare soluzioni plausibili. Certo, Marcuse, nonostante il suo pessimismo quasi assoluto circa un possibile esito pratico della disamina critica della modernità tecnologica, costituì per un certo periodo

un punto di riferimento per i giovani europei in rivolta. "Che i giovani europei trovassero in *L'uomo a una dimensione* le parole per dare espressione ai propri sentimenti avverso le loro società era in certo modo un esito paradossale. Pur intriso com'è di hegelismo e marxismo, di filosofia della storia e di psicoanalisi, di massimi sistemi della società e della mente – ovvero di quanto v'è di più europeo nella cultura moderna – il libro di Marcuse è in effetti un testo profondamente americano, nel senso che ha le sue radici nel soggiorno del suo autore – giusto trent'anni al momento della pubblicazione del libro nel 1964 – nella società statunitense. In tale società l'omogeneità dei valori, l'uniformità dei modelli dei vita, l'adesione profonda ai principi che fanno funzionare al tempo stesso la democrazia e la produzione, sono da sempre ben più pronunciati che non in Europa.

Non è quindi ipotesi azzardata sostenere che Marcuse scambiò per un fatale e generalizzato mutamento storico quello che era anzitutto l'effetto prospettico conseguente all'immersione d'un europeo, socializzato in una cultura dalle molte dimensioni, in una struttura sociale e in una cultura intrinsecamente più unidimensionali. Ma tant'è. I sentimenti non badano alla filologia quando si incontrano con testi atti ad esprimerli, e per i giovani del '68 *L'uomo a una dimensione* aveva l'aria di descrivere alla perfezione ciò che stava accadendo in tutte le società industriali avanzate, quindi anche in Europa"⁶.

I fatti contribuiranno a restituire all'opera di Marcuse il proprio valore di visione prospettica che, se nel 1964 pareva come una distorsione, appare oggi di grandissima attualità e proprio nel vecchio continente. Svanite o fallite le velleità rivoluzionarie della

5) A. Camus, *L'uomo in rivolta*, Bompiani, Milano 2013.

6) L. Gallino, *Introduzione*, cit. p. XI.

contestazione giovanile, la società europea ha ripreso a passo lesto il suo cammino unidimensionale, proprio aderendo pienamente al modello americano, esattamente secondo i parametri ideologici e psicologici additati dal filosofo tedesco. In particolare appaiono particolarmente significativi i passaggi sui “falsi bisogni”⁷, sulle “forme prevalenti di controllo sociale [che] hanno carattere tecnologico in senso nuovo”⁸.

Quello che Marcuse mette in luce sul piano ideologico e delle psicologie manipolative di massa, fino ad arrivare a definire il carattere totalitario della modernità e di una “società avanzata che fa del progresso tecnico e scientifico uno strumento di dominio”⁹, Horkheimer e Adorno lo rintracciano nella radice irrazionale del padre di tutte le ideologie,

quell’illuminismo apparentemente liberatore di ogni razionalità politica e sociale, ma che in realtà porta in sé il seme della sua contraddizione irrazionale e mitologica. Basta l’incipit di *Dialettica dell’Illuminismo* per comprendere la portata della teoria critica dei francofortini: “L’illuminismo, nel senso più ampio di pensiero in continuo progresso, ha perseguito da sempre l’obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all’insegna di trionfale sventura”¹⁰. Anche nella *Dialettica* l’idea forte di un nuovo totalitarismo mascherato di razionalità, ricorre come linea guida interpretativa di tutta l’opera, in cui scienza e tecnologia divengono gli strumenti di un ragionevole dominio, prontamente rimizzati e utilizzati per ogni

operazione di manipolazione della realtà, della natura e del pensiero. Così, ogni esperienza priva di significato – perché l’obiettivo della falsa razionalità dell’illuminismo è proprio l’eliminazione del significato – diviene parodia d’esperienza e di felicità. Se in Marcuse si poteva parlare per la società unidimensionale di “euforia nel mezzo dell’infelicità”¹¹, per Horkheimer e Adorno “il riso diventa lo strumento di una truffa operata ai danni della felicità”¹² per cui “il collettivo di quelli che ridono è la parodia della vera umanità”¹³, capace di produrre una “falsa armonia”¹⁴ che in realtà altro non è che “caricatura della solidarietà”¹⁵. Si tratta insomma di una riduzione ad unità dello stesso spazio eterogeneo della felicità e dei suoi linguaggi. La felicità omogenea resta l’unico spazio concesso, in cui

7) H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione*, cit. p.19.

8) *Ibi*, p. 23.

9) *Ibi*, p. 30.

10) M. Horkheimer T. Adorno, *Dialettica dell’illuminismo*, cit., p. 11.

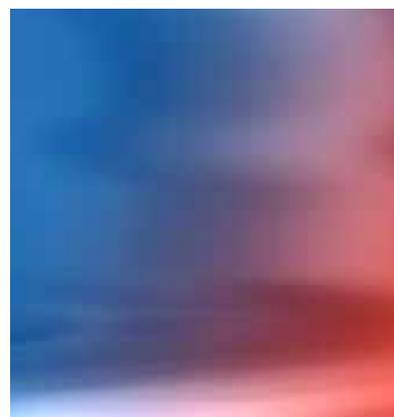
11) H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione*, cit. p. 19.

12) M. Horkheimer T. Adorno, *Dialettica dell’illuminismo*, cit. p. 150.

13) *Ibidem*.

14) *Ibidem*.

15) *Ibidem*.





i consumi e il divertimento sono i surrogati potenziali del senso.

Si delinea nel pensiero della Scuola di Francoforte l'idea di un tradimento della modernità che nulla ha a che vedere con qualsiasi nostalgia del passato. Non siamo di fronte, insomma, a forme più o meno velate di reazione al progresso, al desiderio di passi indietro della società. La teoria critica della modernità e del progresso non è dunque un atto di revisionismo storico-filosofico, semmai è uno smascheramento. Il riconoscimento che la società capitalista più avanzata e il socialismo incarnato, abbiano la medesima radice spezzata e falsificata, conduce

inevitabilmente a rimodulare la propria identità politica, il complesso ordito delle appartenenze.

Capitalismo e marxismo, in quanto generati dalla medesima mistificazione della ragione, hanno un solo comune obiettivo: la riduzione o il contenimento svuotato dei significati, di ogni esperienza naturale all'unità. Il numero, e uno solo, è così il canone dell'illuminismo. "L'illuminismo – scrivono Horkheimer e Adorno – riconosce a priori, come essere ed accadere, solo ciò che si lascia ridurre a unità; il suo ideale è il sistema, da cui deduce tutto e ogni cosa"¹⁶. Facile rintracciare nell'inverazione storica del marxismo, il culmine di tale processo, che a suo modo diviene mito; anche la società borghese, quella delle cosiddette libertà, "è

dominata dall'equivalente. Essa rende comparabile l'eterogeneo riducendolo a grandezze astratte. Tutto ciò che non si risolve in numeri, e in definitiva nell'uno, diventa, per l'illuminismo, apparenza; il positivismo moderno lo confina nella letteratura"¹⁷. Possiamo rintracciare dunque in questa diagnosi – come sostiene Carlo Galli¹⁸ – una critica significativa ai processi di globalizzazione e di omologazione avviati qualche decennio dopo la pubblicazione della *Dialettica*.

2 – Il campo marxista non è il solo a incamminarsi sulla strada della teoria critica della società moderna. Si può rintracciare un'analoga riflessione, seppure con differenze di approccio e di approdo assai significative, anche nel campo cattolico. È soprattutto la cultura



16) M. Horkheimer T. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, cit. p. 15.

17) *Ibidem*.

18) "Insomma, se non c'è in questo libro – in ogni caso un testo in qualche modo 'classico' del nostro secolo – un insieme di strumenti per analizzare e risolvere le sfide che la storia ci pone davanti, ci sono almeno una voce e una testimonianza. Che fanno di *Dialettica dell'illuminismo* una sorta di possibile antidoto al rischio del nostro incantamento; al rischio che acconsentiamo a racchiudere la nostra libertà in spazi sempre più angusti, che accettiamo come naturale l'affermarsi del 'pensiero unico' e di un unico modello mondiale di civiltà e di produzione (la cosiddetta 'globalizzazione'); al rischio per certi versi opposto ma concomitante che liquidiamo troppo facilmente come 'altro' dalla nostra civiltà razionale la barbarie che riaffiora nei neotribalismi in cui pare spegnersi la modernità con il suo universalismo". Cfr. C. Galli, *Introduzione*, cit., pp. XLII-XLIII.

francese, in questo caso, ad avviare la disamina critica, a partire da un'opera che tanta influenza avrà in Italia grazie alla traduzione di un giovane sacerdote bresciano, Giovanni Battista Montini, futuro papa Paolo VI. Si tratta de *I tre riformatori. Lutero, Cartesio, Rousseau* di Jacques Maritain¹⁹.

“Il libro, – scrive Montini nella *Prefazione* - nelle persone dei suoi più qualificati fautori, rintraccia le origini del soggettivismo contemporaneo, in cui si vuole dai più ravvisare quel peculiare carattere che costituisce la modernità del pensiero, e che una esperienza altrettanto dolorosamente moderna denuncia come causa delle tre grandi rivoluzioni, eufemisticamente

chiamate riforme, religiosa con Lutero, filosofica con Cartesio, sociale con Rousseau, di cui soffre l'anima ed il secolo nostro, e di cui, infatuata com'è di quei dogmi riformatori, l'età nostra non riesce a scoprire né rimedio, né scampo”²⁰.

Le conseguenze per Montini sono evidenti: “Da Lutero ai nostri giorni, la religione piegò in religiosità, rimanendo senza altro contenuto che l'emozione dell'uomo rifatto cieco sui misteri di Dio; dopo Cartesio la filosofia si umiliò nel dubbio, fino a disperare del vero, e restar paga delle proprie esperienze immanentistiche; e la società, che in Rousseau vide il sistema-tore nuovo, tumultuò e perdetto il primitivo amore che

l'unificava, e decadde così, lottando e soccombendo travagliata da furori sovversivi e anarchici”²¹.

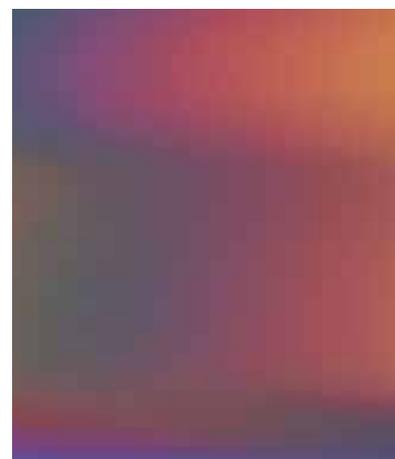
Certo, la diagnosi maritainiana-montiniana ha per oggetto d'amore quel senso religioso che nella società dei consumi andava affievolendosi sempre più e lasciava l'uomo sempre più solo di fronte all'incedere affascinante e totalizzante della tecnologia e della scienza. Un tema che Maritain riprenderà più compiutamente in *Umanesimo integrale*²². Si andava così profilando in campo cattolico quella corrente di pensiero impegnata nel campo della conoscenza della modernità per poterne poi esplicitare la critica radicale. E' una posizione che

19) L'opera viene pubblicata in Italia nel 1928 dall'Editrice Morcelliana di Brescia con la traduzione e la *Prefazione* di Giovanni Battista Montini.

20) Il testo della *Prefazione* è stato pubblicato sul Notiziario dell'Istituto Paolo VI di Brescia (d'ora in poi Notiziario), n.42, novembre 2001, pp.57-59.

21) *Ivi*, p. 58.

22) J. Maritain, *Umanesimo integrale. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Aubier, Paris, 1936, tr. it, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 1977.



Maritain stesso definisce, con piglio radicale, “anti-moderna”²³. La cultura cattolica europea è pervasa, in questo primo trentennio del Novecento, da numerose e assai differenti pulsioni di rifiuto della modernità che vanno da un anacronistico desiderio di restaurazione della *civitas* cristiana, dal vagheggiamento di un ritorno al Medioevo (il *Medievalismo* di Gemelli con il suo impianto corporativo, ad esempio), fino a forme decisamente reazionarie e filofasciste come quelle incarnate dall’*Action française* di Charles Maurras. La critica maritainiana e montinianiana non percorre questi sentieri.

La parte diagnostica della modernità, o meglio, dell’umanesimo modernizzato proposta da *Umanesimo integrale* si fonda, come farà più tardi e in una prospettiva totalmente laica, il Camus dell’*Uomo in rivolta*, proprio sul proposito dell’uomo di sfidare Dio sul piano dell’amore e della morte, della giustizia e dell’assurdo. Così, se “con il Rinascimento la creatura fa salire verso il cielo il grido della sua grandezza e della sua bellezza”²⁴ e “con la Riforma il grido del suo affanno e della sua miseria”²⁵, in ogni caso “sia gemendo, sia ribellandosi, domanda di essere riabilitato”²⁶. Si è trattato insomma di una sfida dell’umano

al divino. Una rivolta innanzitutto metafisica, per dirla ancora con Camus, che ha provocato – sottolinea Maritain – un “inferno interiore dell’uomo in preda a se stesso”²⁷ su cui tuttavia, occorre riconoscerlo, “sono sboccati incontestabili arricchimenti di civiltà”²⁸. Alla radice dell’ateismo, categoria che oggi andrebbe ripensata perché troppo Ottonevecentesca, vi è per Maritain (come per Camus) una sorta di “risentimento contro Dio e una rivincita contro Dio che l’uomo ricusa di mettere alla testa della sua vita morale perché non gli perdona il mondo e il male – voglio dire l’esistenza del male nel mondo”²⁹.

23) “Con *Antimoderne* del 1922 – scrive Pietro Viotto nella *Presentazione di Umanesimo integrale* – Maritain precisa la sua posizione: superato l’iniziale materialismo e socialismo, superato anche il bergsonismo che pure l’aveva portato allo spiritualismo, il suo pensiero si presenta come ‘antimoderno’ per quanto di immanentismo, di naturalismo, di irrazionalismo, di individualismo contiene la filosofia moderna, ma decisamente ‘ultramoderno’ rispetto alle conquiste della scienza, della filosofia, della politica, di questi ultimi secoli, che hanno affermato la loro autonomia rispetto la teologia e la religione. Purtroppo questa presa di coscienza del valore autonomo della cultura dalla religione è avvenuta polemicamente, in opposizione alla teologia; e si è giunti allo scientismo, all’idealismo, al socialismo che pretendono l’autonomia assoluta della scienza, della filosofia e della politica”. P. Viotto, *Presentazione* in J. Maritain, *Umanesimo integrale*, cit. p. 8.

24) J. Maritain, *Umanesimo integrale*, cit. p. 79.

25) *Ibidem*.

26) *Ibidem*.

27) *Ibi*, p.80.

28) *Ibidem*.

29) *Ibi*, pp. 111-112.

Un ateismo sostanziale che, nella sua declinazione borghese occidentale, ha radici in una concezione dell'uomo nel consumo che nemmeno ha più il coraggio di una vera, eroica e radicale rivolta metafisica. L'uomo borghese occidentale è insomma "una produzione farisaica e decadente"³⁰ che "preferisce all'amore le funzioni giuridiche (non è *erotico* come afferma Sombart); e all'essere preferisce le funzioni psicologiche (perciò si può dire che non è neppure *ontologico*)"³¹. Quindi, "l'umanesimo borghese ricusa il principio ascetico e pretende sostituirlo col principio tecnico o tecnologico, perché aspira ad una pace senza conflitti, progrediente in modo indefinito in una armonia e una soddisfazione perpetua, a immagine dell'uomo inesistenziale del razionalismo"³². Ed è proprio tale inesistenzialità euforica, razionalmente fondata, dunque politicamente

orientata, il punto di contatto più forte tra una teoria critica della modernità di stampo cattolico ed una di stampo marxista.

3 - La questione della modernità si pone all'attenzione del giovane Montini fin dai primi anni del Novecento, quando, appena divenuto sacerdote, scrive alla nonna Francesca: "Tu sei fra noi la voce dei tempi ricchi di fede e di patriarcali virtù, e se a noi giovani, destinati a vivere in una generazione di torbide trasformazioni, vi è un conforto e una forza, è il pensare che non vana è la speranza di far rivivere, in istile moderno, la sapienza che alimentò l'età di cui tu ci porti presente il ricordo"³³.

In istile moderno: si tratta per il giovane sacerdote, che ha solo 23 anni, innanzitutto di linguaggi e di metodi, che permettano di trasmettere intatto il grande patrimonio di fede

e di cultura che si è tramandato di generazione in generazione.

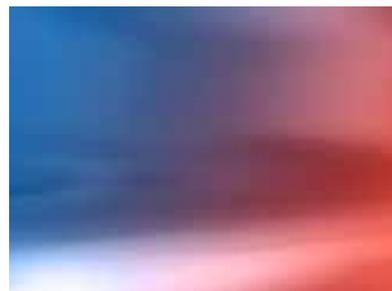
Le *torbide trasformazioni* riguardano innanzitutto i costumi, l'organizzazione della società appena uscita dalla prima guerra mondiale, l'inurbamento e la relativa secolarizzazione di un popolo frastornato ed attratto dalle novità della vita della fabbrica e dai nuovi consumi. Siamo ancora dentro il perimetro di una società che cambia, ma apparentemente solo nelle sue manifestazioni esteriori, nelle abitudini, nella pratica religiosa; all'orizzonte si manifesta una cultura che si mostra sempre più ostile alla vita e alla stessa esistenza della Chiesa. Semmai la grande novità consiste in un'ostilità alla religione che va dilatandosi e va assumendo le forme di un'alterità di massa. Si delinea insomma un interlocutore forte ed esigente, che assume il connotato nuovo,

30) *Ibi*, p.124.

31) *Ibidem*.

32) *Ibi*, p.108.

33) G.B.Montini, *Lettere ai familiari 1919-1943*, a cura di N. Vian, Istituto Paolo VI, Brescia 1986, v. I, p. 25. Si veda, per questa stagione giovanile della biografia di G.B. Montini, G. Scanzi, *Paolo VI. Fedele a Dio fedele all'uomo*, Studium, Roma 2014 e Id., *Paolo VI e il Novecento. Una poetica della vita*, Studium, Roma 2017.



quasi una categoria del pensiero e dello spirito: il *Mondo*.

Cristo, la Chiesa e il Mondo con la sua forza attrattiva, con le sue grandezze indiscutibili, con i suoi pericoli sempre più diffusi e radicali: in fondo non siamo lontani, per ora, dalle intuizioni e dalle lotte che avevano caratterizzato la generazione precedente, quella del papà di Giovanni Battista, Giorgio, e perfino quella stessa di Giuseppe Tovini, il padre del movimento cattolico bresciano, che, nella lotta contro lo Stato liberale, avevano dato per acquisito il mondo contemporaneo, allontanandosi significativamente da ogni tentazione passatista³⁴.

Il tempo non era più un'entità lontana, inavvicinabile, insomma, da subire con la rassegnazione suggerita dalla fede, ma una sfida da raccogliere, una realtà da governare nel passaggio da una società, non solo economicamente, ma anche antropologicamente rurale, ad una in cui la fabbrica e la città, divenivano centrali e fagocitatrici di esistenze.

In questa prima fase, per il giovane Montini, che intanto è chiamato a guidare i giovani universitari cattolici riuniti nella Fuci, la questione

delle relazioni Chiesa-Mondo è affidata innanzitutto alla rilettura in chiave moderna di San Paolo: “È noto – egli scrive – il largo ed insinuante esordio di Paolo al suo discorso nell'Areopago di Atene: egli cerca di valorizzare perfino la religiosità pagana per farla sbocciare nella religione cristiana (Atti, c. 17). E questo episodio, il più ardito del genere nel Nuovo Testamento, indica il sistema di penetrazione missionaria, che sarà poi seguito nell'apostolato cattolico: conservare il tessuto etico-psicologico, corrispondente alla morale naturale e alle profonde tendenze religiose dell'ambiente, per inserirvi (con quella “naturalzza” tanto cara al Blondel) il soprannaturale. La parziale coincidenza dell'ordine della fede con lo stato di fatto umano serve da leva per sollevare questo medesimo stato di fatto al livello della Redenzione”³⁵.

Ma in questo rapporto aperto con il Mondo si pone immediatamente, per il giovane sacerdote bresciano, il problema, che tornerà spesso nel Vescovo e poi nel Papa, della chiarezza delle posizioni, della fermezza nei principi, unica condizione per instaurare un rapporto corretto con la contemporaneità. Lo sguardo è innanzitutto rivolto *ad intra*, laddove i processi di secolarizzazione

34) Per una storia del movimento cattolico italiano si veda G. De Rosa, *Storia del movimento cattolico in Italia*, Laterza, Bari, 1966. Sulla figura di Giuseppe Tovini si veda G. Scanzì, *Giuseppe Tovini. Le opere e i giorni*, La Scuola, Brescia, 1998.

35) G. B. Montini, *Le idee di S. Paolo. Apologia e polemica*, [1931] in Id., *Scritti fucini (1925-1933)*, a cura di M. Marcocchi, Istituto Paolo VI – Studium, Brescia – Roma, 2004, p. 511.



sembrano intaccare lo stesso tessuto religioso ed esistenziale del popolo di Dio: “Davanti all’anti-chiesa S. Paolo cerca tutte le vie per avvicinarla: non polemizza, afferma. Davanti alla pseudo-chiesa S. Paolo diventa teorico e irriducibile e respinge con energica polemica l’insincerità di accordi pratici compromettenti. La stessa carità illumina e brucia. E c’insegna ad imitarlo: dove nel nostro mondo Cristo è assente, bisogna fare ogni sforzo cordiale e persuasivo, per renderlo

presente. Dove nel nostro mondo Cristo è deformato e distratto ad altri fini che non quelli dell’eterna salvezza, bisogna essere fieri e duri nel difenderlo”³⁶.

Ancora una volta si tratta di una questione non solo di sostanza ma anche di linguaggio come forma narrativa solida dell’esperienza, un’esperienza religiosa essa stessa fortemente tentata dalla secolarizzazione, che Marcuse avrebbe descritto come “la parte cerimoniale

36) *Ibi*, p. 513.



del comportamentismo pratico, la sua negazione innocua” e dunque tranquillamente assimilata “dallo status quo come parte della sua dieta igienica”³⁷.

È in questo quadro che si appunta il preoccupato appello del giovane Montini a non “equivocare”: in questo caso tutto si risolve, scrive Montini in “Coscienza universitaria”, in “atti di coscienza” che sotto l'imperio della cosiddetta contemporaneità, si presentano come qualcosa che è “per nulla diverso dal sogno, dall'allucinazione, dall'illusione”³⁸. Dire di Cristo per Montini esige un metodo ed una chiarezza: “Meglio fallire che equivocare” scriverà nelle pagine di *Studium* negli anni Trenta, intravedendo il pericolo della trasformazione dell'esperienza della Chiesa appunto in “pseudo-chiesa”, piegata sul sentimentalismo, adattata alle esigenze del benessere esistenziale, tentata dagli infiniti slittamenti semantici che riducono la Parola alla sua caricatura, sempre fedele solo all'interesse del momento.

La pseudo-chiesa è, per il giovane sacerdote bresciano, che ha preoccupazioni teologiche, ecclesiologiche e pastorali prima che filosofiche, il filo conduttore di tutta la sua posizione critica nei confronti della

modernità. Ma per Montini pseudo-chiesa significa anche – e forse soprattutto – pseudo-umanità.

La riflessione critica avviata negli anni giovanili si approfondisce, in termini decisamente maturi, durante l'esperienza dell'episcopato milanese.

Nominato arcivescovo della metropoli lombarda da Pio XII, Montini fa il suo ingresso nella città di Ambrogio e Carlo il giorno dell'Epifania del 1955. La Seconda guerra mondiale ha introdotto nelle società occidentali iatture profonde e soprattutto un *vis a vis* con il male fattosi storia in una sorta di storizzazione del demonio e subito dopo, superato il pericolo mortale, un'euforia ricostruttiva dell'esistenza e della società che pone nuove domande all'uomo di fede e al vescovo.

La modernità, che ormai ha i tratti concreti degli stili di vita, del fascino del denaro, della totale fiducia nella scienza e nella tecnologia, che – per dirla con Marcuse – stanno diventando sempre più “uno strumento di dominio”³⁹ sulla società e sulla vita stessa dei singoli, a Milano si materializza in un'esperienza viva, in cui l'uomo può finalmente mostrarsi nei suoi connotati

37) H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit. p. 28.

38) Cit. in G. Rumi, *Il senso della storia in Paolo VI*, in *Educazione, intellettuali e società in G.B. Montini-Paolo VI*, Istituto Paolo VI, Brescia, 1990, p. 119.

39) H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 30.

unidimensionali: “Le persone – sono ancora parole di Marcuse – si riconoscono nelle loro merci; trovano la loro anima nella loro automobile, nel giradischi ad alta fedeltà, nella casa a due livelli, nell’attrezzatura della cucina. Lo stesso meccanismo che lega l’individuo alla sua società è mutato, e il controllo sociale è radicato nei nuovi bisogni che esso ha prodotto”⁴⁰.

E tuttavia Milano è portatrice di una profonda e significativa esperienza religiosa, ricca di una tradizione secolare e di una liturgia sua propria, quindi di un discorso e di un patrimonio di segni che ancora sanno parlare ai cuori degli uomini. Ora più che mai – per Montini – sembra potersi avverare l’antico auspicio confidato alla nonna Francesca oltre trent’anni prima: conservare e tramandare *in istile moderno* l’antico patrimonio di fede, in un mondo tribolato. E nello stesso tempo potersi riaffermare la verità della Chiesa contro ogni forma caricaturale dell’esperienza religiosa.

Un Vescovo nel cuore della modernità: la questione è innanzitutto pertinente ai linguaggi, perché l’uomo moderno vede e giudica: “La figura del Vescovo [...] non è semplice. Tanta exteriorità lo circonda [...]; può darsi ch’essa oggi più confonda

che non chiarisca le idee su ciò che il Vescovo veramente è, e più che offrire un’espressione genuina della sua missione, diventi, all’occhio del popolo, oggi ormai inesperto del linguaggio simbolico della Chiesa, una figurazione strana e anacronistica, un costume convenzionale puramente decorativo, o un’incomprensibile rappresentazione d’ignote realtà”⁴¹.

Ma il nuovo arcivescovo non esita, sa di essere uno “che entra in gioco adesso”⁴². Si tratta insomma di guardare in faccia l’uomo, oltre le riflessioni teoriche, l’approfondimento intellettuale, l’ancoraggio ai testi antichi e perfino la tradizione. Dell’uomo moderno occorre innanzitutto fare l’esperienza, sentirne il battito del cuore, l’odore, camminare con il suo passo, ascoltarne la voce, comprenderne il linguaggio, sondarne l’anima.

Qui si misura la distanza con i filosofi della teoria critica della società post-industriale, che giungono ad una sorta di pessimismo storico: non basta il pensiero per comprendere l’uomo unidimensionato, serve l’amicizia, la compagnia, la condivisione del suo stesso destino e, infine, l’indicazione appassionata di un destino migliore. Così, se “l’uomo moderno è un disorbitato, perché

40) *Ibi*, p. 23.

41) In *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963)* [d’ora in poi DS], prefazione di C.M. Martini, *Introduzione* di G. Colombo, Istituto Paolo VI-Studium, Brescia-Roma, 1997-1998, pp. 4408-4409.

42) *Ibi*, p. 399.



ha perso il suo vero orientamento, che consiste nel guardare verso il cielo”⁴³, occorre indicargli dove girare lo sguardo. Se «l’uomo moderno [...] è simile a colui che è uscito di casa, ed ha perduto la chiave per rientrarvi»⁴⁴, occorre restituirgli le chiavi per ritrovare il luogo naturale in cui stare.

Luogo: è parola solida, essenziale, decisiva per Montini. Luogo da contrapporre ai “non luoghi” che più tardi Zygmunt Baumann additerà come elemento cruciale della sua “modernità liquida”⁴⁵. Luogo è la casa, luogo è la città, luogo è la Chiesa. Ogni storia, personale e sociale, avviene in uno spazio definito, che a sua volta definisce.

Ma vi è un’altra dimensione che l’arcivescovo pone a fondamento della propria lettura critica della modernità: la questione del tempo. Il tempo definisce l’uomo nella natura e nella storia, ne segna e ne accompagna il mutamento, il compimento. Tempo del fare e tempo dell’essere, tempo dell’uomo e tempo di Dio. E tuttavia è proprio il tempo la variabile impazzita che la modernità ha imposto all’uomo nuovo, sovvertendo la sua stessa

percezione di sé in rapporto con il mondo e con l’Assoluto. È ancora Marcuse ad annotarlo: “La macchina sembra instillare negli addetti una specie di ritmo ipnotico”⁴⁶. La vecchia questione dell’alienazione marxiana è superata dal ritmo: “le cose corrono piuttosto che opprimere, e recano con sé nella corrente lo strumento umano, non solo il suo corpo, ma anche la sua mente e perfino il suo spirito”⁴⁷.

Il mondo che appare agli occhi dell’arcivescovo è «febbricitante e caleidoscopico, [...] proteiforme e dalle mille facce» e «corre come un gigante lanciato. Ma facciamo attenzione: dove va? Ha occhi cotesto gigante?[...] L’uomo moderno ha la fame e il possesso dei “mezzi”, non ha l’ansia dei “fini”»⁴⁸. L’ansia spasmodica della velocità, il mito del tempo libero, l’accrescersi vorticoso di bisogni indotti, quelli che Marcuse addita come “falsi bisogni”, generano un risultato straordinariamente doloroso: “un’euforia nel mezzo dell’infelicità”⁴⁹.

Certo, l’arcivescovo guarda al vorticoso movimento della metropoli lombarda, con sguardo ammirato. Non vi sono tentazioni retrospettive,

43) *Ibi*, p. 4152.

44) *Ibi*, p. 4691.

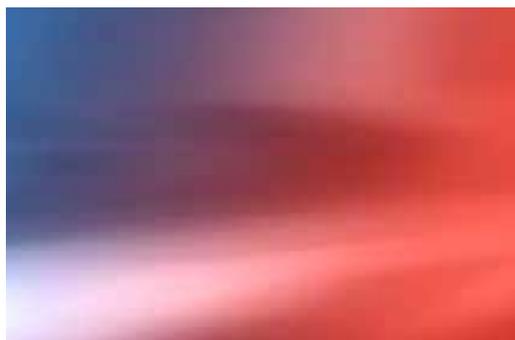
45) Z. Bauman, *Modernità liquida*, cit.

46) H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione*, cit. p. 40.

47) *Ibidem*.

48) DS, p. 5464.

49) H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione*, cit. p. 19.





non sogna il ritorno al mondo arcaico della società pre-industriale. Il lavoro è cosa troppo importante per la promozione dell'uomo: "Uno degli sforzi più notevoli del nostro momento, del nostro periodo di civiltà, è quello della velocità, e cioè di guadagnare tempo, di usufruire più intensamente del tempo che passa perché si sa che soltanto in questa misura, entro questi margini della successione di un atto all'altro, noi possiamo godere la vita. [...] A me fa tanta impressione e direi quasi edificazione, alla mattina quando si esce presto, vedere tutto questo formicolio di popolo che corre, che prende tram, che non ha più pace se non arriva in orario e così l'affanno dell'arrivare in tempo: Dio li benedica, perché questi stanno compiendo un loro dovere. [...] Ma viene la giornata di Dio, viene il giorno festivo. [...] Dobbiamo dirlo con amarezza: anche noi cristiani abbiamo spesso laicizzato il giorno festivo"⁵⁰.

Lavoro e riposo. Ferialità e festività. Ristabilire le giuste proporzioni – si potrebbe dire la *misura* – del tempo dell'esistenza, per Montini costituisce la pre-condizione per un chiaro e sereno incontro tra la Chiesa e l'uomo moderno, tra il Vescovo ed il suo popolo. Si tratta di ristabilire i giusti rapporti tra passato, presente e futuro, cosicché la catena umana possa comprendersi nella sua totalità storica, sia in chiave

d'avvenimento, sia in chiave di salvezza. L'ipercontemporaneità, che riduce tutto ad un presente perenne perché sperimentabile e intellegibile, è una delle gravi tentazioni che attanagliano la modernità e pesano sulle spalle e sugli spiriti, soprattutto dei giovani. Il mito dell'oggi schiaccia le esistenze sul terreno arido dell'esperienza fenomenica, togliendo dall'orizzonte umano da una parte la memoria e dall'altra la speranza.

Alle spalle, l'arcivescovo ha due grandi esempi di Vescovi ambrosiani: Ambrogio e Carlo. Montini è affascinato dalla figura di Ambrogio. Al patrono della città dedica nove discorsi per le altrettante feste, il 7 dicembre. In Ambrogio – annuncia quasi programmaticamente – "avvertiamo l'uomo, dunque amiamo il santo"⁵¹. L'attualità dell'illustre predecessore è percepita e comunicata dal pastore ai fedeli e si gioca sul problema "ad esempio, di fare cristiana una città di educazione pagana e priva ormai di fede religiosa"⁵². Se questa è la chiave di lettura *ad extra, ad intra* il Santo si impone come modello episcopale: "Uomo religioso per eccellenza, fu Vescovo, fondendo nella sua interiore esperienza e nella sua azione esteriore i due caratteri salienti della religiosità: la ricchezza dell'anima e la potestà dell'azione, il momento individuale della religione ed il momento

50) DS, pp. 4027-4033.

51) *Ibi*, p. 3191.

52) *Ibi*, p. 1099.

sociale, la santità personale e la disciplina ecclesiastica”⁵³.

Al pari di Ambrogio, San Carlo soccorre l'arcivescovo con la sua modernità. La domanda si ripropone: “Cosa farebbe oggi San Carlo?”⁵⁴.

Così, annota Giorgio Rumi, se “fino a metà del Novecento, San Carlo ha rappresentato non solo il tipo ideale del vescovo, ma la fonte più importante della sostanza ecclesiale ambrosiana, la messa in atto più incisiva ed autorevole dei dettati della Riforma cattolica [...] è Giovanni Battista Montini a superare il crinale dell'apologetica, ad inoltrarsi, con vigile risolutezza, con responsabile trepidazione, sul terreno di una commisurazione di quell'antico modello alla realtà dei tempi nostri”⁵⁵.

San Carlo e noi: nell'aderire totalmente al modello borromaico, non vi è in Montini alcuna “traccia di quella boria attualistica con cui sovente, dopo tanto tradizionalismo, ci si volge ora alla fede dei padri”⁵⁶. All'arcivescovo interessa “lo spirito delle leggi”⁵⁷ che si lega inescandibilmente con il fascino straordinario per il tempo e per il suo *trascorrere*.

E' uomo esigente, l'uomo contemporaneo. Esigente innanzitutto di chiarezza e di verità. Contro ogni tentazione di *mimetismo*, l'arcivescovo richiama alla serietà, alla responsabilità. “L'uomo moderno ha bisogno di chiarezza [...]. Va al cinema, e tutto gli appare chiaro; va a teatro e avviene altrettanto; apre la radio e la televisione e tutto gli riesce comprensibile [...], finalmente va alla Messa, e di tutto quello che gli si svolge davanti non capisce niente. Perché, proprio per questo atto stupendo, immenso, infinito, per questo dramma divino, in cui si incentrano tutti i destini dell'umanità, deve esistere tanta incomprendimento, tanta mancanza di intelligenza, dovuta, in gran parte, a noi stessi, Ministri del Signore, che non abbiamo istruito adeguatamente il popolo?”⁵⁸.

Il dolore dell'arcivescovo è chiaro nel momento in cui la conseguenza di tale “mancanza di intelligenza” si traduce in una lettura ironica dell'esperienza di fede: «Oggi è di moda [...] combattere la Chiesa. Questo riesce anche facile. Facile è deridere la Chiesa; basta metterne in ridicolo il suo aspetto umano. E nulla è più vicino al ridicolo quanto

53) *Ibidem*.

54) *Ibi*, p. 481.

55) G. Rumi, *Montini e San Carlo*, in *Perché la storia. Itinerari di ricerca (1963-2006)*, LED, Milano 2009, p. 877.

56) *Ibidem*.

57) *Ibidem*.

58) DS, p. 1698.

la deformazione del sublime»⁵⁹. Montini ha sempre davanti agli occhi quell'idea tutta paolina dell'“anti-chiesa” e della “pseudo-chiesa”: “L'argomento è di attualità. D'attualità per le esclusioni, per le oppressioni, per le persecuzioni [...]. D'attualità per le discussioni [...] sulla natura della Chiesa [...] e quasi sempre circa due problemi caratteristici del nostro tempo, quello dell'autorità e quello della relatività. [...] Alcuni che [...] disdegnano ubbidirla con schietta cordialità, altri vorrebbero che la Chiesa fosse più conforme, più relativa alla Storia, si adattasse cioè ai tempi”⁶⁰.

E se “fallire è meglio che equivocare”, compito della Missione del 1957, appare proprio quello di presentare alla città e alla diocesi il vero volto, non equivoco e non mimetico, della Chiesa, affinché Cristo possa risplendere nella sua vera luce.

“Quando vogliamo essere pii e manifestare sentimenti autentici, vivi e personali di religione, andiamo in cerca di devozioni – di cui non discuto né la legittimità né la bellezza – oppure attingiamo la religione alle sue genuine fonti? [...]

La nostra religione allora si esprime nelle formulette facili che mettiamo su tutti i bollettini [...]. Forse andiamo anche più in là, riducendo i grandi misteri di Dio – come quello della Provvidenza – a delle bottegucce utilitarie, che rendono quattro soldi e fanno dei miracoli a buon mercato. E diamo questa religione al popolo nostro e al nostro tempo, senza avvertire che intorno a noi c'è dell'irreligiosità proprio perché non si vede la maestà della Fede [...]. Noi dimentichiamo che l'uomo moderno fa più fatica a curvarsi davanti ai mille lumi di cui abbiamo riempito le nostre chiese, che davanti al Dio vivo che gli dovremmo presentare. [...] È più difficile parlare agli uomini del nostro tempo ripetendo le devozioncelle con cui abbiamo appesantito – piuttosto che arricchito – la nostra pietà, che parlare del Cristo [...] e di Dio, che si fa a noi Padre [...]. Non sostituiamo la piccola religione alla grande”⁶¹.

Montini non ha dubbi: solo parlando autenticamente di Cristo è possibile affascinare l'uomo contemporaneo e distoglierlo dai falsi miti che riempiono la sua vita. Si fa strada la questione del dialogo, nell'accezione montiniana, così a

59) *Ibi*, p. 267

60) *Ibi*, p. 5159.

61) *Ibi*, pp. 1703-1707.



lungo travisata e storpiata da una pubblicistica superficiale e da una parte della Chiesa stessa, attratta dalle sirene della mimetizzazione. L'arcivescovo lo sa bene: il pericolo «è quello di scambiare l'avvicinamento degli indifferenti, dei lontani, degli avversari con l'assimilazione al loro modo di pensare e di agire. Non saremo più dei conquistatori, ma dei conquistati. Il dialogo, metodo necessario all'apostolo, non deve terminare con una negazione, o un oblio della nostra verità, a profitto dell'errore, o della parziale verità che si voleva redimere»⁶².

La Missione è anche una sfida diretta, quasi una scommessa lanciata dall'arcivescovo all'uomo che lavora, che corre, con un linguaggio diretto, amichevole, intimo: "Ricordate quello che vi dico: ascoltate! Esiste l'arte di ascoltare! Voi, forse, nella vostra fretteolosità, nel film continuo dell'esperienza che passa davanti a voi, avete più attitudine a percepire e meno ad ascoltare.

62) *Ibi*, p. 3265.

63) *Ibi*, p. 1787.

64) *Ibi*, p. 1357.

65) *Ibi*, p. 1849.

Io vi dico: "Ascoltate un momento, approfondite, cedetevi una pausa di attenzione interiore, provate a mettervi a confronto con questa grande, sublime e familiare visione della vita e dell'universo![...]" E poi tornate alle vostre occupazioni e mi direte se non siete diventati uomini migliori [...] professionisti migliori"⁶³.

I risultati non sono quelli sperati. E la responsabilità Montini la cerca ancora dentro la Chiesa: "Anzi ché dargli l'essenziale (...) abbiamo spesso presentato un cristianesimo fenomenico, esteriore, superficiale, devozionale, facoltativo"⁶⁴. E tuttavia l'arcivescovo riconosce che «la Missione ha messo in evidenza gli immensi bisogni pastorali della nostra città; il mondo della cultura, il mondo degli uffici, il mondo degli affari, il mondo dei giovani, specialmente, e quello del lavoro, aspettano un avvicinamento nuovo, amoroso, intelligente e sistematico. Non possiamo lasciare fuori dal raggio dello spirito

cristiano i ceti più numerosi dei nostri concittadini, ed i fenomeni più importanti della vita moderna»⁶⁵.

L'elezione al Soglio di Pietro introdurrà numerose varianti nelle convinzioni montiniane. Lo sguardo ampio sul mondo, i repentini cambiamenti e la voracità incontrollabile del consumismo e l'annichilimento culturale e civile del consumatore, porterà Montini ad una visione se non pessimistica, certo meno fiduciosa nella possibilità di una cristianizzazione della modernità, avvicinandolo sempre più alle posizioni marcusiane. E Marcuse, ricorrerà sempre più nelle citazioni pontificie. E *L'uomo a una dimensione* diverrà per Paolo VI una lettura assidua e meditata e un riferimento essenziale per la sua nuova diagnosi della società contemporanea.

Giacomo Scanzi

(*Accademia di Belle Arti SantaGiulia*)

[...] L'articolo continua sul numero 1 del periodico.



Abstract

Il Novecento si presenta come secolo carico di contraddizioni. Secolo in cui si compie la piena maturazione filosofica e antropologica della cosiddetta modernità e insieme secolo in cui maturano in ambienti diversi spinte critiche che vanno al cuore delle sue false prospettive e soprattutto della sua natura ideologica. Nella seconda metà del secolo si registra una inedita convergenza diagnostica delle due grandi aree di pensiero che caratterizzano il XX secolo: quella marxista che fa capo alla Scuola di Francoforte e quella cattolica che, da Jacques Maritain giunge a Giovanni Battista Montini-Paolo VI. Si può dunque parlare di una vera e propria teoria critica cattolica, che nel pontefice bresciano raggiunge la massima complessità e la più profonda elaborazione non senza contatti stretti con il pensiero marcusiano.

Parole chiave: Modernità, Ideologia, Illuminismo, Post-capitalismo, Consumismo Euforia, Metafisica, Dominio, Parola, Vita

The XXth century is a period filled with contradictions. Over this century, the philosophical and anthropological maturation process of the so-called modernity reaches its completion. From different contexts, contrasting viewpoints arise and clash against the century's false perspectives and its ideological core. During the second half of the century, we witness the unprecedented encounter of the two main belief systems of such time: Marxism, represented by the School of Frankfurt, and the Catholic ideology, which has been advancing on from Jacques Maritain to Giovanni Battista Montini (Pope Paul VI). Ultimately, through Marcuse's influence, we observe the birth and development of a subversive Catholic theory, which reaches its culmination with Pope Paul VI's thought.

Key words: Modernity, Ideology, Illuminism, Post-capitalism, Consumerism, Euphoria, Metaphysics, Domain, Word, Life

Editoriali | Gli umanisti e la tecnologia | **Giovanni Battista Montini e la teoria critica della società** | Gestire la condizione tecno-umana | **L'etica d'impresa nell'umanesimo tecnologico** | La memoria delle aziende fra mercato e umanesimo | **Con il pubblico, niente di nuovo** | Il Collettivo Studio Azzurro | **Periferiche visioni** | Dibattito contemporaneo | **Alcune suggestioni bibliografiche**

ISBN 978-88-382-5025-5



€ 19,00

SANTAGIULIA
HDEMA
DI BELLE ARTI

• • •
Studium
edizioni