Occia di speranza dove lo tsunami
ha rapito ogni speranza

La marche vers une nouvelle civilisation
après Fukushima

How Maritain may have bridged the gap
between metaphysics and activism

Giancarlo Zizola; un vaticanista illuminato
Dear Reader,

Please note that your subscription is highly important for ensuring the financial resources of "Notes et Documents".

Support subscription: 100 Euro or its equivalent in US dollars;
Ordinary subscription: 50 Euro for Northern America and Europe, 20 Euro for the rest of the world.

Payment method: (cheque, bank transfer, postal order);

Bank account: of the "Istituto Internazionale Jacques Maritain"

Intesa San Paolo S.P.A. • Roma Filiale 22 • Via Parioli, 13/15 • 00185 Roma.

Correspondent bank for Italy:
IBAN IT22 C0086005231 0001 0100 589
Correspondent bank international:
IBAN IT22 C0086005231 0001 0100 589 • BIC BICITITMM;

Bank account (transfer from a non-Italian bank):

IBAN IT22 C0086005231 0001 0100 589

International bank details (transfer in a non-Italian bank):

IBAN IT22 C0086005231 0001 0100 589 • BIC BICITITMM;

Postal bank account (only for Italy) of the "Istituto Internazionale Jacques Maritain"

IBAN IT17 W179 0102 9800 0001 566

The management staff and the editorial board thank you very much in advance for your comprehension.

Yours sincerely,

Notes et documents
Via Torino, 125/A • 00184 Rome (Italy) • Telephone: 06.482.4236 • Fax 06.482.5748
E-mail: notesdocuments@istitutomaritain.org • private@istitutomaritain.org
Web site: www.istitutomaritain.org

NEW: NOUVEAUTE

On line payment with credit card through a safe and easy way

Paiement en ligne facile et sécurisé par carte de crédit via le système PayPal

No transaction fee for you just pay for the Subscription.

n'incite pas à ne pas contacter le secrétariat et demander le type d'abonnement

http://www.istitutomaritain.org/sbb/documenti.html

La rédaction

The editorial board
Sommaire

EDITORIAL
Note editoriale

DOSSIER
Il Giappone dopo Fukushima
Occhi di speranza dove lo tsunami ha rapito ogni speranza
La marche vers une nouvelle civilisation après Fukushima
Fukushima from a Theological Viewpoint
Il Giappone dopo Fukushima

ETUDES
Equidad, justicia social y algo más
Dorothy Day. Un lungo cammino verso la santità
Cattolici e fascismo: per una lettura transpolitica della storia tra cattolici e fascismo
How Maritain may have bridged the gap between metaphysics and activism
Correspondance
Gino Severini/Jacques Maritain (1923-1966)

BIBLIOGRAPHIE
Compte rendus
Philippe Cheneux
L'ultima crisi.
La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa da Lenin a Giovanni Paolo II

Contents

Sergio Fernández Agüayo 87 Angel C. Correa
Jacques Maritain, filosofo cristiano

Angela Monachese 88 José Omar Larios Valencia
Antropologia e politica dell'unanimità integrale. Attualità del pensiero di Jacques Maritain

Informations
Vie de l'Institut
92 Remise de la Médaille Schuman à M. Pietro Adomnino
95 In visita da Ratisa e Jacques Maritain
98 Gino Severini e Jacques Maritain: una grande amicizia
100 Simposio internazionale dei docenti universitari

In memoriam
Roberto Papini 102 Giancarlo Zizola, un vaticanista illuminato

NOTES ET DOCUMENTS / mai - août 2011
EDITORIAL

"Une revue, pour exister vraiment, ne saurait être qu'une "vitrine" institutionnelle, fût-elle des plus riches et des plus prestigieuses, elle se doit d'acquérir une ligne et un ton qui la distinguent dans le panorama, déjà plutôt fourni, des revues culturelles à vocation internationale. Cet objectif ambitieux que j'assignais à notre revue au moment d'en prendre la direction et d'en présenter le premier numéro de la nouvelle série au printemps 2005, a-t-il été atteint ? C'est à nos lecteurs, toujours fidèles et plus nombreux si j'en crois les échos réguliers qui nous parviennent, d'en juger. Ce que je peux affirmer pour ma part, c'est que nous avons essayé de réaliser au mieux ce programme. En sept ans et vingt numéros, Notes et Documents a cherché à coller au plus près de l'actualité, souvent tragique, du monde, en tentant de proposer une réflexion en profondeur sur les grands problèmes qui nousassaillent et nous interrogent en ce début de XXIème siècle. Qu'il s'agisse des enjeux de la mondialisation, de la moralisation de l'économie, du dialogue des civilisations, du respect de la personne humaine et de ses droits fondamentaux, aucun des grands défis de l'heure présente, considérés dans leurs dimensions régionales et continentales, n'a été oublié. Certains d'entre eux, à coup sûr, auraient mérité une attention plus grande, à commencer par le grand défi écologique au sens large du terme. Le dossier sur « le Japon après Fukushima » que nous vous proposons dans le présent numéro amorce de ce point de vue un débat nécessaire sur les conditions d'un développement durable compatible avec la protection de l'environnement. Cette réflexion, nous l'avons conduite en demeurant fidèles à l'inspiration personnalisiste chrétienne qui est la marque propre de notre revue et sans laquelle elle perdrait sa raison d'être. L'apport de cette sagesse venue d'en haut continue d'apparaître, aujourd'hui plus que jamais, comme la condition d'un avenir à l'homme. Pour reprendre la métaphore utilisée par Benoît XVI dans son récent discours devant le Bundestag à Berlin (22 septembre 2011), nous ne voulons pas construire un monde ressemblant à des édifices de béton armé sans âmes, où nous nous abîmons le climat et la lumière tout seuls et nous ne voulons plus recevoir ces deux choses du vaste monde de Dieu. La pensée de Jacques Maritain demeure à cet égard une référence incontournable à laquelle le beaucoup de jeunes chrétiens semblent revenir comme à une boussole très sûre après une longue période de doute et d'incertitude quant à la capacité de la raison humaine d'atteindre la vérité. C'est pourquoi nous n'avons pas oublié non plus, sans tomber dans le piège d'une revue réservée à un petit nombre de spécialistes, de donner la plus grande place aux études maritainniennes. Leur vitalité, malgré l'achèvement de la publication des Œuvres complètes de Jacques et Raissa Maritain en 2007, est un gage d'espoir pour le futur de l'Institut international Jacques Maritain et de la revue Notes Documents.

Ad multos annos !

Philippe Chenaux
NOTE EDITORIALE

En raison de nouvelles et importantes tâches assumées dans son Université, l'Université Pontificale du Latran, Philippe Chenaux va quitter la direction de Notes et documents qu'il a assurée à partir de 2005 avec un dévouement et une sensibilité extraordinaires. Il avait pris la relève de Gianfranco Martini qui à son tour avait succédé à Giancarlo Galeazzi, une série d'amis qui ont fait grandir notre revue.

Nos lecteurs les plus attentifs ont certainement noté que grâce à Philippe, historien recu, sous sa direction l'approche des problèmes contemporains a grandement gagné en approfondissement de qualité et nous le remercions pour toutes les responsabilités qu'il a exercées durant ces années.

Afin d'assurer une continuité dans la direction et en accord avec le président de notre Institut William Sweet, un comité de direction a été constitué, composé de plusieurs personnalités et présidé par William Sweet même. En accord également avec Philippe Chenaux et Gianfranco Martini, qui reste directeur responsable, un rédacteur en chef a été nommé, en la personne de Piero Doria, historien du Concile, lui-même à la tête d'une équipe rédactionnelle de jeunes de différents pays. A tous nous souhaitons bon travail.

A notre ami Philippe Chenaux, au nom de tous les membres de l'Institut nous souhaitons un plein succès dans ses nouvelles activités académiques et nous sommes heureux qu'il puisse garder sa double charge de vice secrétaire général de notre Institut et de membre du comité de direction de Notes et documents.

Notre revue tourne ainsi une page et une nouvelle phase de sa vie s'ouvre sur l'avenir. Nous prions tous les membres de l'Institut International Jacques Martin de ne pas faire manquer leur soutien moral et, si possible, financier, à cette publication parvenue sans interruption à son 36ème anniversaire et qui représente le cœur vivant de notre association.

Roberto Papini
Manuale di istruzioni che annota e comprende ogni possibilità, compresa quella del fallimento e l'inesorabile parola fine a chiudere, come una lapide, ogni cammino.

Soprattutto non hanno visto Cristo. Non tutti, ma quasi tutti. E un Paese che non ha visto Cristo, è una pianta che non ha mai visto il sole: se resisti, le foglie ti ingialliscono, i colori sbiadiscono, lo sviluppo è abortito. Così appare oggi il Giappone. Manca Cristo, manca l'aria, e la luce, e l'acqua, e la vita. Si corre ovunque, si muove il ciclo di cielo e terra, si muove la vita che non si muove, ma che segue una logica che ci è ignota e che ci tormenta.

Gli occhi dei bambini si assomigliano ovunque. Incantati, trasparenti, semplici. E quello che vedranno nel corso degli anni che ne dipingerà coraggiosamente ed espressioni e che ne colorerà lo sguardo. Sbrucando in Giappone vent'anni fa sono stati assaltati dagli occhi dei bambini, esseri incantati che ho ben presto imparato a riconoscere come qualcosa di ben diverso dagli occhi arrossati dei bambini, dei giovani e degli adulti. Ben altri sguardi, che qualcosa, malevolmente, s'era incantato di speranza. Gli occhi non trascinano. Se nel cuore c'è speranza trasuda dello sguardo. Se l'hai smarrita è come se t'avessero tagliato la luce. Se fossi costretto a definire il Giappone in due battute non avrei dubbi: un Paese che sembra aver perso due le speranza. Si fa presto a dire che lo sguardo orientale è qualcosa di misterioso. No, esso è piuttosto testimone d'un furto: al Giappone hanno portato via la speranza. Forse interminabili anni di budismo e di disumani affari; forse i nevralgici del pubblico; forse il miedo che accerchi e rapisce e ti getta in una botola separandoti dal resto del mondo; forse la paura della perdita di una natura, non sempre benvenuta, forse tutto questo e forse molto più.

Forse, ed è l'ipotesi più probabile, una mancanza che si fa nostalgia, di quella più tagliente, perché non riesci a capire di che, di chi. Al Giappone manca ancora Cristo.

Se ti guardi attorno no non c'è traccia di cristianesimo. Qualche Chiesa inghiottita da grattacielo fassone, qualche vecchio giardino, qualche rara statua, qualche rara compassione, poche misericordie. Ovunque le strade che sembrano spiacere come funghi spiazzati da spore generate a caso dal vento; ovunque gli stessi sospetti; città e paesi replicanti uno stesso tema saporire. E non è il sapore di Cristo. Gli occhi dei giapponesi hanno visto tutto ciò, e una storia curda di guerra, di fame, di miseria pugno di riso.

Hanno visto la durezza dell'educazione impartita, la cattiveria di qualunque sentimento, perino quelli morti e paterni. Hanno visto l'inutilità degli ostacoli frapposti tra i progetti e la loro realizzazione, esami e concorsi come l'aria che bagna e tranciare i sonni dei più deboli. Hanno visto l'abuso delle gerarchie sociali, la diffusione di falsità sotto i piedi, di falsi castelli e di regole false in una città e in una reale reazione di divieti e obblighi, obblighi, a lasciare a loro stessi gli stessi sguardi; a lasciare a loro stessi la libertà, a lasciarsi liberare da un riconoscimento di ciò che è ad essi, a lasciarsi avvicinare dalla realtà, a lasciarsi avvicinare dalla società, a lasciarsi avvicinare dalla società.

Hanno visto i propri nomi scolpiti come in un scudo, quello del titolo di studio o della manzione lavorativa, e perdere così l'identità, caricatura, e personalità; hanno visto traslochi e trasdissimulazioni dal tempo della scuola, percorsa è il Giappone l'unica vera appartenenza, mentre il resto è puro insieme di scuse e di falso. Hanno visto amici suicidarsi sotto il peso dell'inesorabile pressione vestita al risultato e all'efficienza; hanno visto teorici di manager e semplici impiegati barcollare zoppo di dritta; hanno visto manager e commercianti, direttori di una piattaforma di uno studio, espulsi dall'ufficio di un'altra, espulsi e deludendosi e disorientandosi; hanno visto i propri obblighi, le attività sportive telecamminate, e si sono scoperti come burattini dentro lo schermo di una playstation, e qualcun altro a muovere gambe e braccia rincorrendo onore e successo per dar lustro a una scuola o alla ditta; hanno visto perdere e a poco a poco la parte della vita, le personalità, i sentimenti, il dolore, il dolore, il dolore: il grigio militare d'un'idea a comando; hanno visto i propri giorni già scritti nel

---

L. GIAPPONE DOPO FUKUSHIMA
Fukushima non risolve il problema principale della propria vita. Anzi. Nel fondo oscuro della melma emessa dopo il tsunami, si può incontrare Qualcuno che ha scavato davvero la vita. Un terremoto benedetto nel terremoto dismesso. Le macerie in cui spesso si riducevano le giornate, le stesse esistenze, sono il terreno disossato dove Cristo può ricreare una speranza. Uno degli attentati più vili alla vita di qualcuno di nuovo, improvviso e sorprendente. Uno degli attentati più brutali e l'odiernità, l'obbio. Non è bene dimenticare un terremoto, le notizie oggi non sono a dimenticacenarsi sulle telecamere sul display dell'iPhone come gioca di pioggia che dura vani, è un battito di ciglia. Dintro alle immagini che guardiamo ci sono vite, autentiche e non virtuali, vite che continuano. Come quelle degli "amici" di Facebook, i taggati e dimenticati. Esiste una storia, esistono volti, esiste il dolore ed esiste Cristo. E Cristo è risorto, dopo essere entrato, con quivi giapponesi vittima della tragedia, nella morte acri del terremoto e del tsunami. E Cristo è risorto ed è l'unico Parola capace di salvare davvero. Non basta offrire esperienze e studi materiali, quello di cui oggi più che mai ha bisogno il Giappone, aiuole di speranza, angoscia e paura. Gli stessi sentimenti del Cristo, senza speranza, per incontrare, la morte, la roccia di una speranza incredibile, Cristo risorto e vivi, e indicarlo a tutti, con zelo e passione.

Non si è avvicinato marina, niente trappola d'assalto. Povero, immerso nella totale precarietà, queste famiglie sono entrate dalla porta di servizio e dall'umiltà vera, l'umiltà, la terra che da sempre han calpestato il Giapponese. Non sono avvenute ad insegnare, a giudicare e a cambiare strumenti e a risolvere ingiustizie. Sono giunte a farlo, le vie sottoterranei nel puro amore, riproducendo l'incarnazione del Signore. Il vero e proprio, senza saperlo, per incontrare, lì sotto, tra la roccia, la terra, la speranza, essi si siedono, ogni amarezza, ogni lotta quotidiana, ogni dolore. Per depositarvi il seme che aveva dato frutto in loro. Nelle mire vere e acute capace di spiegare gli occhi di intere generazioni hanno imparato, attraverso sofferenze e miracoli della Provvidenza, a ridursi in tutto di Dio e a lasciar rispondere nella loro vita la Vera vita, quella che zampilla per la vita eterna. Niente tempi da erigere, ma la fede adulta che si esprime in segni che hanno il sapore della vita eterna. Mariti a lavorare come cameronieri o come imprese nelle ospedali, andando in giro a vendere ferro o a trasportare le merci, sempre in prendendo il treno italiano e spagnolo a due o tre, mantenendo con i loro figli che lavorano giorno e giorno passati in casa a trarli pannolini, come in un convento di clausura, qualche bocca, aperto con i piccoli e nulla più; figli a scendere nell'arena della scuola come zombi apparati di chiaro viso, guardati a vista, spesso derisi, ed esclusi. E ovunque, in ogni istante, portare nel proprio corpo il morire di Cristo perché vi appaia anche la sua resurrezione. E una certezza insomma di un amore ancora più forte di tutto, che bruci, senza provar nulla chissà, che scorte e li gioca con la tua vita ad offrire ogni istante per questi giapponesi a cui, a poco a poco, hai imparato a volere bene e a guaranteed con la stessa compassione del Signore.

Anni dunque per formare, insieme con i fratelli giapponesi, un Popolo nuovo, capace di presentare a questa Nazione i segni della fede, le chiavi che apre il Cielo, occhi nuovi colmi di speranza. Appare così, a distanza di anni, anche in Giappone, la comunità cristiana, un gruppo di uomini che si amano, pur lottando, pur discutendo, capaci, pur pura Grazia, di lasciare ricordi e giudizi nel catino della misericordia. E questo il segno che ogni giapponese nascondo e imperativo attende da sempre: una vita nuova per questa vita unico e solo. Tra le ferite della storia di classico. Continua a non essere facile, la società s'è andata sempre più secolarizzando, il villaggio globale ha assorbito anche questo lembi di terra appoggiato sul Pacifico. Ma tra vecchie e nuove schiavitù Dio ha aperto un varco, un'uscita di sicurezza.

Accanto alle famiglie in missione ho ricevuto i doni più grandi della tua vita, sperimentando l'autenticità delle parole del Signore sulla missione della Chiesa quale sale, luce e levitazione nella società. La loro testimonianza, accanto a quella di tanti cristiani giapponesi, le prime strade dei giorni, il lavoro, la scuola. Ed eccoci in queste nuove missioni, di amore di Cristo, a guardare le vecchie cose, e a posarvi, uno sguardo di luce. Chiarire la borsa, spiegare il computer e tornarsene a casa in tempo per mangiare e parlare con i figli; la domenica diffusa come un'entrata mutate come mitragliatrice del lavoro e della scuola; e, in quella, entrare, trasmettere ai figli la fede, pegno di pace.
e salvezza per un'intera generazione; celebrazioni domestiche, salmi e canti ad incaricare di giudio il giorno santo della resurrezione del Signore, un'asi per i figli, dove dipettersi nel deserto settentrionale, e aprire il cuore, e raccontare quanto accaduto, analisi, deduzioni; cosa mai visto a immaginare a queste latitudini. E scorciare, e illudere, e gambe tese sulle case, e, spesso, solitudine. Famiglie, giovani, anziani, bambini, un popolo come una preda, ed il destino dei profeti, una vita posta come un segno di Quaeco sol in pace, e per questo provato al crogiuolo, come l'oro purificato, che al confronto di quel tesoro è meno che cenere. Non è stato, non è facile la semina su una terra così osti- le, secca da santi di sicurezza, gli occhi fissi su un nirvana perduto e il timore del passato e degli antepassati come fato sul colle.

Ma i poteri, i ricchi, i poveri, i rifiutati, quelli che hanno smesso di lodare e giudicare sul ciglio della strada preda di depressione e anoresia dello spirito, i ragazzi che abbando- niano la scuola, le donne mollate e inebetite da mille e mille giorni di solitudine, le perso- naggi che se i genitori avessero potuto scegliere un figlio a caro non avrebbero sapere- to neanche l'esame da embrione, la spazzatura del Giappone ha cominciato a bussare alle nostre porte. E poi coppie in crisi, e figli ballanti, e pagamenti del vuoto sincreti- co, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica. No, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica. No, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica. No, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica.

L'apertura delle famiglie in missione è insostituibile e costituisce una speranza per il futuro dell'evangelizzazione: esse giungono dove un presbitero da solo non poteva mai. Con loro entrano nelle scuole, negli ospedali, nelle case dei giapponesi: desiderano di vedere così la Chiesa incarnarsi in questa città e ampliare il Vangelo ovunque, superando di essi condizioni di una parrocchia. Il giapponesi non incontrano strutture e parrocchie che li amano, li accolgono e li capiscono. Incontrano persone che li amano, che li accogliono, parli e parole che li capiscono.

Ma i poteri, i ricchi, i poveri, i rifiutati, quelli che hanno smesso di lodare e giudicare sul ciglio della strada preda di depressione e anoresia dello spirito, i ragazzi che abbandonano la scuola, le donne mollate e inebetite da mille e mille giorni di solitudine, le persone che se i genitori avessero potuto scegliere un figlio a caro non avrebbero saputo neanche l'esame da embrione, la spazzatura del Giappone ha cominciato a bussare alle nostre porte. E poi coppie in crisi, e figli ballanti, e pagamenti del vuoto sincrético, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica. No, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica. No, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica. No, non si dice di misere, e nessuna firma ereditata dall'onirica società nipponica.

L'apertura delle famiglie in missione è insostituibile e costituisce una speranza per il futuro dell'evangelizzazione: esse giungono dove un presbitero da solo non poteva mai. Con loro entrano nelle scuole, negli ospedali, nelle case dei giapponesi: desiderano di vedere così la Chiesa incarnarsi in questa città e ampliare il Vangelo ovunque, superando di essi condizioni di una parrocchia. Il giapponesi non incontrano strutture e parrocchie che li amano, li accogliono e li capiscono. Incontrano persone che li amano, che li accogliono, parli e parole che li capiscono.

L'apertura delle famiglie in missione è insostituibile e costituisce una speranza per il futuro dell'evangelizzazione: esse giungono dove un presbitero da solo non poteva mai. Con loro entrano nelle scuole, negli ospedali, nelle case dei giapponesi: desiderano di vedere così la Chiesa incarnarsi in questa città e ampliare il Vangelo ovunque, superando di essi condizioni di una parrocchia. Il giapponesi non incontrano strutture e parrocchie che li amano, li accogliono e li capiscono. Incontrano persone che li amano, che li accogliono, parli e parole che li capiscono.

La questione del matrimonio, posso dire d'essere più felice e grato che mai. I toni e i desideri non si contano, i fallimenti, sino a diventare l'imprimatur dell'opera di Dio, hanno male effetti. E la loro collezione è fatta dall'espressa completata. Ci si mette del tempo per imparare a guardare i fatti con gli occhi di Dio. Non sono solo gli occhi dei bambini giapponesi che, a diventare occhi d'adulto, si spengono nel grigio. Anche i nostri, anche i miei, sono reclamati dai criteri mondani che spingono perché leggi gli eventi con la bilancia della carne. Non è facile attraversare il tunnel che conduce alla libertà piana ed inconsciata. Non si tratta solo d'imparare a balbettare qualche parola. La questione di saltare sino in Cielo e sperimentare si guardano le cose da lassù, con gli occhi fissi su quelle infinite prospettive.

E al Cielo si sale con la Croce. È questa appare oggi ben piantata nel Paese del Sol Levante. Grazie a Dio. Senza di essa, senza i limiti imposti dalle mille difficoltà, senza gli ostacoli nuovi e vecchi che si appostano ad ogni angolo, senza la propria debolezza che chi si fa nuda e cruda, sorelle perdute. E con me tutta la Chiesa. Ma nella Croce brilla il segreto ancoré, la Vita innestata nella morte. E i miei occhi ne sono colmi. Ho visto muro di noia, di diffidenza, di disagio, di disorientamento, di indifferenza; ho visto famiglie aprire alla vita e frotte di pagoli dagli occhi a mandarla affollare le nostre celebrazioni, e sono d'animati con quello che costano le scuole; ho visto ragazzi strapazzi alla tirannia della scuola, lottare, cadere e rialzarsi in un combattimento imparsi con un sistema che si schiaccia; ho visto ragazzi buttarsi nel Signore e vivere fidelissimi casti, con gioia in mezzo a una terra pagana che neanche si pone il problema della verginità e della castità; ho visto ancora ragazzi andare per le strade affollate cantare e ballare e annunciare il Vangelo, in un Paese che raramente osa dier- rari con una parola per paura di mettersi in impaccio; ho visto anziani vivere malattia e solitudine con lo sguardo fisso sul Cielo, dentro una corazzata di fede capace di smuovere le montagne; ho visto le famiglie in missione brillare d'amore nelle sofferenze più dure; padri senza lavori, quarantenni con quintali di orecce casalinghe alle spalle trapassa- re solitudine e disprezzo e conservare pace e allegria; ho visto madri felici, e tutto inno- family di battaglie e battere e un faradello di aborti ripianti; ho visto comunità concrete di fratelli giapponesi risalire la corrente vorticosa della società e della cultura comune, un luogo dove deporre la Vita; ho visto pagani ammalati mendicare sollevio e certezze alle porte del fede dei nostri fratelli; ho visto coppie, e anziani, e giovani percorrere manciate di chiometri per poter celebrare con la propria comunità; ho visto la Vita, e la gioia, e la speranza fluire nel deserto; ho visto questo e molto altro in questa terra, e in questa missione. Un fatto che segnati questi anni come una profetia che ha illuminato il senso della nostra missione: l'esperienza del chico di gran gettar in terra che, se non muore, non può produrre frutto. Sei anni fa, dopo una lunga malattia, si è spento Felix Codreno, il padre della famiglia in missione spagnola. Come il Centurione sotto la Croce, molte persone hanno visto in lui, nella sua famiglia, nella loro fedel, il volto del Figlio di Dio. Per pura Grazia, nelle diverse circostanze, ogni giorno si rinnova questa esperienza, e ad un onore che non meritiamo.
LA MARCHE VERS UNE NOUVELLE CIVILISATION APRÈS FUKUSHIMA.
CONTRE-ATTaque PAR LA CUImTRE POUR RESTAURER L’HUMANITé
Mitsuehi Murata
Directeur Exécutif de la Société japonaise pour le Système global
e de l’Éthique et Ancien Ambassadeur du Japon en Suisse

Introduction

Le tremblement de terre et le tsunami sans précédent dans l’histoire du Japon, qui détruisirent la vie et les moyens de subsistance de centaines de millions de personnes, puis menèrent à la tragédie désastreuse de Fukushima, ne sont autres qu’une attestation de notre « Terre Mère » annonçant à l’humanité un bouleversement de ses modes de vie, non seulement au Japon mais dans le monde entier.

La civilisation scientifique qui a si difficilement conquiert et dirigé la nature depuis le 17ème siècle est une civilisation de la force qui conduit l’humanité vers son propre effondrement. Cette civilisation fondée sur le « principe paternaliste » accorde la suprématie à une seule capacité de l’homme, la raison.

Maintenant le temps est venu pour nous de transformer en une civilisation de la vie, fondée sur le « principe maternel » qui attribue la primauté à la perpétuation de la vie.

Cette conversion de paradigme est le fondement sur lequel on pourra construire une civilisation de l’harmonie où tous les peuples ainsi que les êtres humains et la nature vivront en symbiose.

La prochaine décade de la crise à laquelle l’humanité est actuellement confrontée, est liée à la disparition de toute considération morale qui a touché tous les pays.

N’en restant pas seulement à épurer les ressources naturelles des générations futures, une civilisation qui leur leur lègue des dépérissements jusqu’à la fin des temps ainsi que des dettes farouches, est en totalité opposition avec toutes les éthiques fondamentales. Il est de la plus urgente urgence de mettre fin à cette civilisation guidée par l’avidité qui a créé le fondamentalisme du marché libre.

Face à de telles circonstances, j’appelle les Nations Unies à mettre en place plus rapidement possible un sommet éthique international, et à créer un « congrès éthique mondial » pour rappeler chaque année au monde entier l’importance de celui-ci.

"La culture du triangle pétrolier-industriel" qui est sans cesse entraînée par les scandales devrait être remplacée par « la culture des citoyens du globe ». Cette dernière doit continuer pour restaurer l’humanité et sauver le globe de la destruction de l’environnement et de la catastrophe nucléaire ultime.

La crise présente à laquelle le monde est confronté n’est ni économique ni monétaire. C’est une crise des civilisations. Lui trouver une solution exige la mobilisation de la sagesse humaine à une échelle mondiale et de la manière la plus ample possible.

Il faut s’assurer à tout prix que l’accident nucléaire de Fukushima ne devienne pas le commencement de l’ultime catastrophe pour l’humanité.

Le désastre nucléaire de Fukushima

Les habitants de Tokyo, comme moi-même, sommes menacés de manière croissante par la contamination radioactive qui s’étend au Japon, il se sentirait que la population des ressources de l’énergie nucléaire serait consacrée et que la population en est choquée et inquiète. Le « mort lente » attend, hélas, silencieux et de citoyens innocents déjà irradiés comme ce fut le cas à Tchernobyl.

Voilà que le Japon est hélas victime des deux usages du nucléaire, le civil et le militaire. Il s’est toujours bâti sur la scène internationale pour la décriminalisation militaire. Je crois fermement que le Japon a maintenant le devoir de plaider pour qu’à l’avenir soit abandonné l’emploi de l’énergie nucléaire, civile et militaire, non seulement dans son propre pays mais aussi dans le monde entier. Assurer cette responsabilité est la seule contribution envers notre planète pour ne pas rendre vaines les souffrances des sinistrés du 11 mars 2011.

Le désastre nucléaire de Fukushima survenu le 11 mars déroute chaque jour davantage l’impuissance de l’homme face à l’énergie nucléaire. La “dictature nucléaire” ou le “tabou nucléaire” au Japon qui en est responsable s’effondrent suite à la disparition entière de moyens financiers dont disposaient les compagnies d’électricité soutenues par l’État. Les intéressés y résistent de leur mieux ne reconnaissant pas la gravité de leur responsabilité.

Le frein à l’énergie nucléaire commence à se desserrer par conséquent. Les médias en témoignent et ne cachent plus leur soutien aux énergies renouvelables.

Les conditions se réunissent pour un nouveau départ pour le Japon.

Les conséquences tragiques de l’accident persistent sans qu’on ait la certitude de solution. Elles créent le monde entier et commencent à amener de profonds changements.

Une crise des civilisations

Les difficultés économiques déclenchées par la crise financière ont mis en relief les limites de la civilisation contemporaine. Un grand nombre de gens ont commencé à ressentir la nécessité de changer le système actuel pour créer une nouvelle civilisation plus libérée de la cupidité susceptible d’être exploité par la suprématie de l’homme. En 1997, la crise monétaire s’est produite en Asie. À cette époque, je disais que ce n’était pas une crise monétaire mais une crise économique mais la crise de la civilisation et qu’il était entrain d’étrangler une période longue et pénible de réajustement de la civilisation. J’ai raconté que s’il n’agissait pas au mieux, on ne pourrait éviter le pire tel que "la Grande dépression de 1929." Sur ce point de vue, j’ai publié il y a 9 ans un livre intitulé "Plaidoyer pour une nouvelle civilisation." La crise économique actuelle nous rappelle une fois de plus qu’il s’agit d’une crise de la civilisation. On est donc d’ailleurs bien content de constater qu’il est devenu plus difficile d’arrêter la modernisation, qui abuse de ressources naturelles, en raison de la détérioration de l’environnement du globe. On voit donc qu’il est urgent de s’intéresser à la création d’une nouvelle civilisation.
Quand on pense aux problèmes sérieux de l’écart grandissant entre les riches et les pauvres, on ne peut que difficilement réduire la nécessité de créer une nouvelle civilisation basée sur la culture maternelle qui se caractérise par la compassion pour les faibles. J’appellerai cela la « civilisation de l’harmonie » face à la « civilisation du pouvoir » basée sur la culture paternelle.

Pour y parvenir, l’établissement de « l’ethique globale » est incontournable. La raison profonde de la crise à laquelle l’humanité est actuellement confrontée, est liée à la disparition de tout sens moral qui a touché tous les pays.

M. Al Gore, ancien vice-président des États-Unis, a dit dans son livre que le problème du réchauffement climatique de la Terre n’était en même temps que la politique, ni de l’économie, ni de la science mais du manque d’ethique. On pourrait dire la même chose de la crise actuelle provoquée par la « corruption financière ». On ne peut plus nier que nous ayons devant nous la tâche inévitable de l’établissement de l’ethique globale. C’est pour quoi nous devons concevoir la crise actuelle comme celle de la civilisation et cette crise ne peut plus être vue comme celle de l’économie ni de la finance. C’est seulement avec cette prise de conscience que l’on peut attaquer directement le mal à la source.

La naissance d’un courant international de la culture maternelle

Lors de la cérémonie d’ouverture des Jeux Olympiques de Pékin qui a capturé le monde entier, il a été violemment impressionné par la scène des 2008 danseurs chinois dessinant le caractère chinois significatif « harmonie ». Ceci a rappelé que « la culture maternelle » qui tente de l’importance à « l’harmonie » est partagée non seulement au Japon mais aussi largement en Asie.

« La culture paternelle » des pays occidentaux s’attache de l’importance surtout à la concurrence et à la force. La culture maternelle qui est originellement celle du Japon se base sur la compassion pour les faibles ainsi que sur l’esprit de l’harmonie. L’esprit de compassion du Bushido et l’attachement à ce qui n’est pas constant en découlent aussi.

Il est essentiellement, le décalage grandissant entre le Nord et le Sud et existant aussi dans chaque pays constitue un problème mondial prédominant. Face à la suprématie de l’économie qui a engendré cette situation, la contre-attaque de la culture pour restaurer l’humanité semble nécessaire. Dans ce processus, il serait indispensable de créer un équilibre entre « la culture maternelle » et « la culture paternelle ». C’est dans cet esprit que nous nous attendons à ce que les dirigeants de l’avenir fassent preuve autant d’intelligence que de sensibilité.

La culture maternelle » du Japon, si on cherche son origine, remonte au philosophe chinois Lao Tzu, le père du Taoïsme, et au Bouddhisme Zen qui a été influencé par le chinois Taoïsme. Et, à son tour, influencé par le Zen, le Bushido se donne pour principe central la compassion pour les faibles et les vaincus et reflète « la culture maternelle ».

Dans le livre « Giving up the gun », le professeur américain Noel Pettin évoque le fait intéressant suivant : Le nombre de fusils qu’Oda Nobunaga avait fait produire en fin du 16ème siècle, dépasse tout ce qui est produit dans le monde aujourd’hui. Le contrôle sévère sur les fusils qu’avait imposé par le shogun Ieyasu Tokugawa a maintenu un précédent inégal dans le désarmement. La pourb destinee aux fusils a maintenu le droit de service de la création de la pyrotechnie. Les 250 ans de la paix et de la culture de cette époque Edo qui ont suivi, ont démontré que le désarmement et le progrès sont compatibles, témoignant d’une sagesse de l’humanité. Monsieur Pettin ne fait pas allusion à la raison pour laquelle cela a pu être possible, mais le Dr. Akira Hasegawa, lauréat des Prix Nobel et de celui de l’Académie Japonaise des Sciences, a avancé le point de vue selon lequel cela était dû à « la culture maternelle » du Japon.

La création d’une nouvelle civilisation est en train de devenir un sujet urgent du point de vue de la paix mondiale et de l’environnement du globe. Pour cela, l’équilibre entre « la culture paternelle » et « la culture maternelle » est indispensable. Même dans la culture maternelle, il y a des termes faisant référence à la compassion ou bien à l’adoration de la Vierge Marie, ce qui nous montre que l’harmonie entre les deux cultures est bien possible. Les difficultés économiques déclenchées par la crise financière ont mis en relief les limites de la civilisation contemporaine. Un grand nombre de gens ont commencé à se préoccuper de comment changer le système actuel pour créer une nouvelle civilisation plus libérée de la cupidité susceptible d’être exploitée par la suprématie de l’économie (cf. Annexe 1).

La paix et la culture maternelle

Au début de mai 2009, Jacques Attali, ancien conseiller du président François Mitterrand a insisté sur l’importance de la philosophie et de l’art, au cours d’une intervention télévisée de la chaîne japonaise NHK pour prévenir une catastrophe pour le monde dans lequel il existe plus de trois milliards de « nomades ». Il a rajouté que les entreprises devraient aussi « s’inspirent plutôt que de rechercher le profit à tout prix.

Par ailleurs, un éminent politologue japonais a écrit dans un article que la plus grande priorité pour la diplomatie japonaise devrait être de seconder un milliard de personnes qui sont dans une extrême pauvreté.

La Chine poursuit actuellement la « société de l’harmonie » et en Corée du Sud, le premier homme a avancé pour que les fonctions de ministre de la culture précède la civilisation de « janken », le jeu du papier, ciseaux, caillou qui, s’il est pratiqué en même temps par chacun des joueurs ne permet de décider ni de vainqueur ni d’un vaincu, contrairement au jeu du pile ou face.

Le Président Obama a combattu pendant les élections avec sa politique fondamentale basée non pas sur la force et la confrontation mais sur le dialogue et la coopération. Son investissement a été acclamé chaleureusement non seulement aux États-Unis mais aussi en Europe et plus largement dans le monde.

Tout cela me permet de croire que la naissance d’un courant de la culture maternelle et de la civilisation de l’harmonie.

Il est significatif que ce changement implique aussi un changement géopolitique qui se traduit par un transfert du centre de décision du G8 au G20 et qui marque la position renforcée des pays émergents tels l’Inde, le Brésil et tout particulièrement la Chine.

Ce courant est parallèle au transfert de l’importance de l’intellect à la sensibilité comme qualité requises du dirigeant. L’ordinateur qui fonctionne sur la base de l’information, l’intellect sans être soumis au contrôle de la sensibilité pourrait devenir dangereux. La sensibilité est indispensablement l’essence de la vie.

Un célèbre économiste japonais, ayant coopéré avec deux gouvernements précédents, a écrit un livre best-seller dans lequel il s’est publiquement repenti d’avoir promu la réforme structurelle qui a engendré le grand décalage entre les riches et les pauvres.

Il a ainsi prouvé la justesse du point de vue quant à la possibilité du transfert de la culture maternelle à la culture maternelle. La voile-face de cet économiste pourrait être considérée comme un précurseur d’un grand changement de la société japonaise.

Même dans la culture paternelle, il y a l’adoration de la Vierge Marie, ou bien le terme "la compassion", ce qui nous montre que l’harmonie entre les deux cultures est bien possible.

IL GIAPPONE DOPO FUKUSHIMA
La civilisation du pouvoir basée sur la culture paternelle devrait enfin céder la place à la civilisation de l'harmonie basée sur la culture maternelle. La première a atteint sa limite en entraînant deux guerres mondiales et le monde nucléaire. La culture paternelle trouve finalement par atteindre la catastrophe.

Ligne flexible adoptée par Ban Ki-moon, le secrétaire général de l'O.N.U. et le président Obama, est positivement encouragée par l'opinion publique et on serait tenté d'y voir l'influence de "la culture maternelle".

Cela n'a pas été récemment que Arnold Toynbee avait prévu l'événement de ce courant. Il suffisait de citer deux de ses pensées à cet égard que l'appréciation de beaucoup. Peu avant sa mort, il a avéré l'humanité que, si elle tue la "Mère Terre", elle ne saura survivre. Il a aussi écrit que "L'histoire se dirige vers l'égalité et l'unité".

Mon plaidoyer pour la civilisation de l'harmonie basée sur "la culture maternelle" a reçu des réactions encourageantes au cours de trois dernières années. Je suis satisfait d'avoir pu constater que ce plaidoyer qui transcende les politiques sur les religions et les civilisations peut être bien compris. Il s'agit d'une découverte bien significative.

Dans les élections du Parlement Européen qui ont eu lieu au mois de juin 2009, la droite a adopté des éléments de la politique de gauche, et ainsi dans presque tous les principaux pays européens la droite a gagné. Il serait plus juste d'emmener de parler d'opposition de politiques paternelles-maternelles plutôt que d'opposition de politiques droites-gauches.

Il est intéressant de voir que l'appartenance de ce nouveau courant se fait en même temps que la généralisation de l'Internet dans le monde. Ses fonctions relèvent de la culture maternelle qui permet de lier les citoyens du globe entre eux et ainsi de les libérer de la hiérarchie qui relève de la culture paternelle.

On pourrait ainsi caractériser la culture maternelle d'"horizontale", et la culture paternelle d'"verticalité". Un célèbre pacifiste a dit que la cause de la guerre réside dans la recherche de domination, et qu'il faut remplacer celle-ci par la solidarité.

On se rend compte ainsi de l'importance de la civilisation maternelle qui en concerne la sauvegarde de la paix. On voulait insister ici sur l'importance de la manière de penser basée sur la culture maternelle, car j'ai la ferme conviction que tous les conflits internationaux nécessitent l'esprit de la culture maternelle.

Il est donc urgent de remplacer la civilisation du pouvoir par la civilisation de l'harmonie, ce qui nous fait penser que la vision d'un monde sans armes nucléaires du Président Obama n'est pas simplement idéalisé mais amplement réaliste.

La création de cette nouvelle civilisation nécessite un préalable l'établissement de l'éthique globale comme la première étape. Comme déjà évoqué plus haut, la crise actuelle est celle de la civilisation, et non pas celle de l'économie ni celle de la finance. C'est seulement avec cette prise de conscience que l'on peut attaquer directement le mal à la racine.

Situation actuelle et avenir-plan des problèmes traités

Les sociétés dans le monde entier, sous le label de la mondialisation, utilisent pressent sans limite l'énergie et les ressources naturelles. Ces sociétés qui se mettent en compétition placent en toute première priorité la poursuite des profits et pourraient sans hésitation licencier les travailleurs.

La croissance économique qui ne devrait être qu'un moyen, se transforme en objectif lui-même, et le but essentiel de poursuivre le bonheur humain semble presque oublié. Dans le secteur industriel, l'abandon de la responsabilité sociale est justifié au nom du renforcement de la compétitivité, et le chômage croissant dû à la réstructuration des entreprises sont devenus un problème social grave.

Comme l'écrit le philosophe, Vivienne Forestier, l'acteur des êtres humains sont en train de devenir non seulement l'objet d'exploitation mais aussi d'exclusion.

A mon avis, les facteurs créant une telle situation sont (1) le manque de valeurs éthiques, (2) l'absence du "cerveau global" (de vrais dirigeants) et (3) les défauts de l'économie du PIB.

Le manque de valeurs éthiques

La société moderne laisse aux générations futures des héritages négatifs en réalisant la prospérité actuelle par l'abus des ressources naturelles qui appartiennent aux générations futures et en laissant derrière elle à la fois des résidus qui sont nuisibles de manière quasi-permanente, mais aussi des endettements colossaux. Il n'a pas d'accepté dans nos sociétés de servir en priorité ses propres intérêts. Il est essentiel de reconnaître qu'un tel système est incompatible avec la base même de l'éthique.

Le manque de valeurs éthiques a entraîné une absence de sens de la responsabilité et un sentiment d'injustice. Le manque de ces trois sens a engendré "la maladie du monde" et est devenu une cause majeure de préoccupation pour l'avenir de l'humanité.

A ce propos, les efforts se poursuivent au niveau international. Il s'agit de la Déclaration Universelle Sur Les Responsabilités Humaines préparée par l'InterAction Coalition créée sous la proposition de l'ancien premier ministre du Japon Takeo Fukuda et qui se compose d'anciens Présidents et Premiers ministres. Cette initiative rencontre l'opposition de certains dépositaires des droits humains et n'arrive pas à son adoption à l'O.N.U. Il est fort souhaitable que cette situation soit débloquée.

L'absence du "cerveau global"

Les pays industrialisés encouragent les pays en voie de développement, y compris la Chine et l'Inde, qui ensemble représentent un tiers de la population mondiale, à suivre la forme traditionnelle d'industrialisation au détriment de l'environnement et des générations futures. La vitesse avec laquelle se multiplient les voitures représente une grande menace pour l'environnement naturel. Pourtant, rares sont les dirigeants qui font de sérieux efforts pour apporter les réformes nécessaires.

Cela montre l'absence de réel dirigeant qui devraient être un "cerveau global" pour assurer la responsabilité pour l'avenir de l'humanité et du globe. Il est essentiel de former dans tous les domaines de vrais dirigeants qui soient non seulement dotés d'intelligence mais aussi de sensibilité.

Les défauts de l'économie du PIB

L'économie du PIB, qui a engendré la croissance dans le PIB et la suprématie de l'économie, a commis l'erreur majeure de considérer les ressources naturelles comme un "ressource" plutôt que comme un capital qui requiert des mesures de préservation. C'est pourquoi la croissance économique entraîne forcément la destruction de l'environnement.

L'économie du PIB, en plus, néglige toutes les valeurs importantes qui ne peuvent être mesurées numériquement ni être converties en valeur monétaire, telles que la culture, les traditions, la famille et la justice sociale.

IL GIAPPONE Dopo Fukushima
Ainsi la cupidité qui est latente dans la nature humaine, est provoquée et a pour résultat que tous les pays se consacrent à la croissance économique. Nous devrions nous rappeler des paroles sages du Mahatma Gandhi: «la terre peut satisfaire les besoins de tous, mais pas la cupidité de chacun». Un économiste japonais renommé a récemment écrit «l'économie néglige complètement les générations futures. Pour représenter les intérêts de ceux qui ne sont pas encore nés, le plus haut niveau de l'éthique est requis, mais l'éthique est la ressource qui fait le plus défaut dans le monde». Des images de la nouvelle civilisation

Afin de rectifier les abus susmentionnés, la création d'une nouvelle civilisation est indispensable. Le point de vue pourrait différer quant au contenu de la civilisation, mais au moins trois transformations devraient être nécessaires: du matérialisme au spirituel, de la cupidité au contentement et de l'égoïsme à la solidarité.

Ce document propose la création d'une nouvelle civilisation; basée sur l'éthique et la solidarité et respectueuse de l'environnement et des intérêts des générations futures.

La nouvelle civilisation nécessitera l'introduction de «l'économie de contentement» pour remplacer l'économie du PIB qui a engendré la suprématie de l'économie. Dans l'économie de contentement, le bonheur est défini par l'équation arithmétique suivante:

BONHEUR = RICHESSE / DESIR.

Les limites de la richesse montreront que le contentement est la seule voie pour accroître le bonheur. Le professeur émérite de l'Université d'Harvard, Kenneth Galbraith a aussi encouragé le Japon à montrer au monde un nouveau modèle du «bonheur» qui est une alternative à la croissance économique à tout prix.

Il est vrai que mon approche de ce que devoirait être la nouvelle ère.

**Education**

Il est nécessaire de créer un équilibre entre l'intelligence et la sensibilité, remettant à la mise en valeur excessive de l'intelligence. Certaines œuvres littéraires et certaines films ont lancé cet appel depuis longtemps. Charlie Chaplin disait dans son film «Le dictateur»: «Nous pensons trop et nous ressentons trop peu. Plus que la machine, nous avons besoin d'humanisme; plus que d'intelligence, nous avons besoin de compassion et de bonté». Saint-Exupéry écrivait: «On ne voit bien qu'avec le cœur. L'essentiel est invisible aux yeux». Ces deux appels plaident pour l'importance de la sensibilité. Les sens de la justice, de la responsabilité et de l'éthique, nécessaires pour faire face à la crise que connaît l'humanité, sont formés par la sensibilité. Nous devons cultiver la connaissance et la capacité de juger, qui sont requises pour surmonter la crise d'extension qui menace l'humanité, au moyen du développement du côté droit du cerveau qui renferme la sagesse humaine.

Il est nécessaire de recréer un équilibre entre l'intelligence et la sensibilité, remettant à la mise en valeur excessive de l'intelligence. Certaines œuvres littéraires et certaines films ont lancé cet appel depuis longtemps. Charlie Chaplin disait dans son film «Le dictateur»: «Nous pensons trop et nous ressentons trop peu. Plus que la machine, nous avons besoin d'humanisme; plus que d'intelligence, nous avons besoin de compassion et de bonté». Saint-Exupéry écrivait: «On ne voit bien qu'avec le cœur. L'essentiel est invisible aux yeux». Ces deux appels plaident pour l'importance de la sensibilité. Les sens de la justice, de la responsabilité et de l'éthique, nécessaires pour faire face à la crise que connaît l'humanité, sont formés par la sensibilité. Nous devons cultiver la connaissance et la capacité de juger, qui sont requises pour surmonter la crise d'extension qui menace l'humanité, au moyen du développement du côté droit du cerveau qui renferme la sagesse humaine.

C'est au travers de l'éducation de la sensibilité que cela peut se faire. Je voudrais plaider ardemment pour la nécessité de former dans tous les domaines, des dirigeants possédant des visions et des idées. J'appellerai ce type de dirigeant, «cerveau global», qui suppléerait dans toutes les activités professionnelles, l'élite qui n'a pas pu prévenir la chute du monde dans cette crise actuelle.

J'ai pensé depuis de longues dates que la sensibilité et la compassion sont les qualités indispensables pour les dirigeants, l'intelligence seule risquant de menacer l'égoïsme.

Réagir quand la dignité humaine est blessée est la preuve de l'indépendance de l'esprit. Il faut souligner l'importance de l'éducation liée à une sorte d'intuition. Il ne sert à rien de connaître le monde si on ne tourne pas les yeux vers ce qui est injuste dans le monde et si on ne tache pas de résoudre les problèmes en agissant.

Face à la crise actuelle qui s'aggrave, les responsabilités s'alourdissent pour les dirigeants. Je voudrais insister sur l'importance de la manière de penser basée sur la culture maternelle, car j'ai la ferme conviction que tous les conflits internationaux nécessitent l'esprit de la culture maternelle.

La sensibilité et la compassion sont bien entendu à la base de cet esprit. Ils peuvent suppléer au manque de l'imagination qui souvent donne lieu aux conflits.

**Science et Technologie**

Les limites de la science et de la technologie exclusivement dédiées au rationalisme qui à son tour, a soutenu la modernisation, se font de plus en plus sentir.

La science et la technologie qui ont produit l'arrogance des hommes et leur désir de dominer la nature au risque de perdre leur âme, nécessitent un revirement moral. Par exemple, dans la poursuite de l'efficacité, nous devrions opter pour celle qui utilise les ressources humaines et économise les ressources naturelles, se débarrassant ainsi de l'efficacité qui abuse des ressources naturelles et prive l'humanité du travail et du sens de vivre. J'admire le bon sens de François Rabelais qui disait que «Science sans conscience n'est que ruine de l'âme».

**Culture et échanges culturels**

La coexistence de différentes cultures et civilisations ainsi que celle de diverses religions, qui déterminent le caractère des cultures et des civilisations, est devenue un défi pour le monde. Cela requiert un approfondissement de la compréhension mutuelle entre les différentes cultures, civilisations et religions.

Des échanges culturels pourraient être la clé de tout cela. Le bonheur humain est inaccessible sans la culture. La culture peut élever les valeurs culturelles fondamentales et jouer un grand rôle dans la recherche d'une nouvelle civilisation. Des échanges culturels peuvent aussi produire un esprit de tolérance et sont indispensables pour créer la solidarité dont le monde a besoin. La mise en valeur de la culture et des échanges culturels pourrait devenir un contrepoids contre la suprématie de l'économie.

Dans la tendance à exclure l'humanité qui se répand dans le processus de mondialisation, la condamnation de la culture pour restaurer l'humanité pourrait commencer à un certain point. Ce qui signifie la culture ici, est celle des citoyens du monde qui pourraient remplacer la culture devenue problématique du triangle politico-bureaucratique-industriel. Cette culture soutenue par les citoyens sauvera le globe menacé par la destruction de l'environnement et l'ultime catastrophe nucléaire.

**Le statut de l'économie**

La suprématie de l'économie qui prédomine dans la mondialisation doit être rectifiée. A cause d'elle, la recherche du bonheur des hommes est oubliée, et la croissance économique qui devrait être seulement un moyen, est devenue une fin en soi.

Le développement excessif constaté dans les principales villes et le problème de
l'énergie nucléaire symbolisent ce phénomène. La situation actuelle exige un revirement fondamental. Dans les sociétés compétitives, les hommes sont considérés comme des facteurs nuisibles qui entraînent des coûts. La transformation de ces sociétés en sociétés en coopératives qui peuvent élever les capacités humaines, devoir être recherchée.

Les dirigeants dans le domaine des affaires ont la responsabilité d'accomplir un rôle à la hauteur de l'influence qu'ils possèdent. Les nouvelles activités économiques au moyen de l'internet se caractérisent par l'abondance et la gratuité des services comparé aux activités économiques traditionnelles qui se caractérisent par la rareté et des prix élevés.

Ce phénomène fait parallèle à la transition du courant social « de la culture paternelle à la culture maternelle ». Les caractéristiques de l'internet ressemblent à celles de la culture maternelle, par exemple, l'offre en abondance, la décision du bas en haut, la spontanéité, l'égalité pour ne citer qu'elles (cf. Annexe 1). Il ne faut cependant pas oublier les graves dangers que cause ce nouveau courant social. Les nouvelles activités au moyen de l'internet pourraient donner lieu à la manipulation façonnée soit par les puissants, soit par la majorité massive et anonyme.

Dans le changement social rapide, beaucoup de gens risquent de perdre la notion des valeurs. C'est ainsi que l'importance de la philosophie de la vie et de l'éthique se fait de plus en plus sentir.

L'énergie

L'énergie a une place centrale dans les problèmes environnementaux. A travers la conservation de l'énergie et la réforme dans la manière de vivre, la réduction de la consommation d'énergie devrait être recherchée et nous devons remplacer le système d'énergie des combustibles fossiles par celui qui fonctionne sur les énergies naturelles comme l'énergie solaire, éolienne, géothermique et autres. Heureusement, cette tendance se confirme de plus en plus après le désastre nucléaire de Fukushima.

La pile combustible qui unit l'hydrogène et l'oxygène pourrait devenir une des énergies ultimes rendant l'énergie nucléaire obsolete si on arrive à produire l'hydrogène avec les énergies naturelles. Ce qui compte le plus dans la protection de l'environnement du globe est l'attitude de « vivre dans les limites des apports renouvelables fournis par l'énergie solaire ».

La Providence du ciel, ou la volonté du ciel et de la terre


La conférence que j'y ai donnée a été très bien accueillie par environ 500 auditeurs, ce qui m'a beaucoup encouragé d'autant plus que dans ma conférence, j'ai fait des propositions concrètes sur des sujets plutôt délicats telles que la création de la civilisation maternelle, la solution des conflits par le mode de pensée maternelle, la création d'une Journée Internationale de l'Ethique Globale, l'établissement d'un organisme international indépendant chargé de la surveillance de la sécurité nucléaire et enfin la mobilisation de la sagesse humaine pour prévenir l'ultime catastrophe susceptible d'être imposée par la Providence.

A propos de la providence du ciel, elle se distingue de la providence de dieu qui est religieuse et de celle de la nature qui est scientifique. Elle n'est ni religieuse ni scientifique mais philosophique. Compte tenu de la nécessité de l'équilibre entre les deux cultures maternelle et maternelle, il serait approprié de le nommer "la volonté du ciel et de la terre".

Elle se fonde sur l'observation de l'histoire immémoriale qui a vu la naissance et la chute de nombreuses civilisations. Elle est ainsi philosophique. Elle est bien illustrée par les mots d'Aristote selon lesquels « on peut trouver une partie des gens éternellement et tout le monde pendant une courte durée de temps mais pas à jamais tout le monde. Le manque d'éthique qu'on déplore est dû au manque de philosophie. Platun aurait dit « Tous les noix devraient être philosophes. Sinon, les misères de l'humanité ne disparaîtront pas ».

Le désastre de la fuite du pétrole dans la Baie du Mexique n'a fait penser au rôle de la Providence. Ce qui dépaiss la capacité humaine est laissé dans la main de la Providence. Cela s'applique aux causes majeures de la destruction de l'environnement du globe. Les voitures sont obligées de se tourner vers l'électrification après le choc Lehman qui a déclenché la crise économique actuelle. L'incapacité humaine face au désastre dans la Baie du Mexique a amené le monde entier à mettre en cause la dépendance du pétrole. Tout le monde se sentait horrifié à l'idée d'une catastrophe semblable dans le domaine nucléaire.

C'est pourquoi j'ai intitulé ma conférence « Pour prévenir l'ultime catastrophe ». J'y ai aussi aventuré un désastre nucléaire. Ce cœuchemar est hélas devenu réalité.

La Dénuclearisation du globe

Lors de la tenue du «InterAction Council» en juin 2005 à l'Université de Stanford, je plaidais pour la dénuclearisation du globe à la fois civile et militaire, j'ai insisté sur la nécessité de réformer radicalement le statut de l'ATLA dont les missions sont d'une part de prévenir la prolifération nucléaire et d'autre part de promouvoir l'utilisation civil de l'énergie nucléaire. Il est évident que ces deux missions sont tout à fait compatibles et contradictoires, étant donné qu'il a été clairement constaté que l'utilisation civil de l'énergie nucléaire peut mener à la prolifération nucléaire. Ce manque d'indépendance existe au sein de l'Agence japonaise de la sécurité nucléaire : Le Gouvernement japonais a admis qu'il a été une des causes majeures de l'accident de Fukushima et a décidé d'y remédier.

Le réchauffement du globe est utilisé comme prétexte pour promouvoir l'utilisation de l'énergie nucléaire sous le nom de «la rénaissance nucléaire».

La suprématie de l'économie pourrait être considérée comme une cause de « la rénaissance nucléaire » qui, au nom de l'usage pacifique de l'énergie nucléaire, répand les matières fissiles nucléaires, augmentant inégalement les risques de la prolifération et du terrorisme nucléaire. On ne peut pas nier le grand danger que l'impose cette situation. On s'étendu du manque de considération des dangers graves tels que la prolifération et le terrorisme nucléaires, les désastres radiactifs de tous genres et surtout le manque d'éthique et partant du sens de la responsabilité qui laisse s'accumuler les déchets nucléaires sans savoir comment les traiter.

Si le Japon faisait connaître au monde entier le compte rendu complet du désastre nucléaire de Fukushima dont le futur développement reste tout à fait imprévisible et extrêmement inquiétant, le courant de la rénaissance nucléaire pourrait se renverser.

Suivez les attaques terroristes du 11 septembre 2001, on a reconnu que les centrales nucléaires constituent la plus grande menace pour la sécurité du monde. Après Fukushima, la menace croissante du terrorisme nucléaire, sans merci et sans discrimination
et le risque grandissant d'accidents nucléaires catastrophiques nous obligent à avancer vers la déncléarisation du globe à la fois civile et militaire. Cet objectif devrait devenir l'idéal de la génération actuelle. Le Japon a la responsabilité et le devoir d'appeler le monde à la réalisation de cet idéal.

Dès que l'accident de Fukushima I est survenu, j'ai renouvelé et renforcé mes efforts pour faire arrêter le fonctionnement des réacteurs nucléaires de Hamaoka se situant au centre de la région où on prévoit des grands tremblements de terre. Grâce aux plus de 920 000 signatures collectées dès 2004 ; sans doute, ces efforts ont abouti. Le 7 mai 2011, le Premier Ministre Naoto Kan a demandé à la Compagnie d'électricité de Chubu d'arrêter le fonctionnement de tous les réacteurs nucléaires de Hamaoka.

La réalisation d'un monde sans armement nucléaire est indispensable pour la paix mondiale, et le sommet éthique à l'ONU sera l'occasion de manifeste à l'échelle mondiale la détermination d'atteindre cet idéal. Ce sera aussi un premier pas concret vers la civilisation maternelle qui sera une condition préalable pour la déncléarisation nucléaire. Le Sommet Ethique est ainsi profondément lié à la paix mondiale.

Je suis particulièrement heureux d'avoir reçu en janvier 2011, une lettre de l'Amibassadeur des États-Unis au Japon, Monsieur John Roos dans laquelle il m'a remercié des mes efforts pour réaliser ce Sommet, comprenant bien son rapport avec la vision du Président Obama.

Le 29 octobre 2010, j'ai été invité par l'Amibassadeur suisse au Japon, Monsieur Urs Bucher, au déjeuner de bienvenue offert en l'honneur du Président de l'Assemblée générale de l'ONU; Monsieur Joseph Deiss.

Au cours du déjeuner j'ai pu obtenir de sa part son soutien moral au projet susmentionné. Il m'a appris qu'une résolution de l'Assemblée générale serait requise et qu'il serait nécessaire que des pays membres prennent cette initiative.

La Société japonaise pour le Système global et de l'Éthique, dont je suis Directeur exécutif, a lancé un appel urgent le 11 avril 2011, appelant les Nations Unies à mettre en place le plus rapidement possible un sommet éthique international, et à créer une journée internationale de l'éthique globale. Un premier pas concret vers la déncléarisation est ainsi adéquatement attendu.

Conclusion

La réalité du monde semble s'éloigner de plus en plus de l'idéal décrit dans ce document. Mais je crois qu'une «force» qui rapproche la réalité et l'idéal, se mettra certainement en marche pour sauver l'humanité de l'extinction. Cette «force» est la volonté du ciel et de la terre dont l'existence semble être témoinne par les leçons de l'Histoire telles «l'inévitabilité doute des orgueilleux qui sont à l'apogée de leur puissance».

Cette «force» qui surpasse le pouvoir humain nous permet encore d'avoir un espoir en l'avenir du monde. En effet, le monde est au bord du gouffre des menaces nucléaires de plus en plus réelles ; tentes que la prolifération nucléaire reprend de certains pays ; les dirty bombs, le terrorisme nucléaire et le développement de petites bombes atomiques. Les quatre centaines de réacteurs nucléaires dans le monde, après Fukushima, nous donne indéniablement le cauchemar.

La survie du monde dans une telle crise ne peut pas dépendre de la réalisation des idéaux mentionnés ci-dessus. L'idéal et la réalité ne sont pas séparés que par un fil et c'est une occasion qu'il ne faut pas laisser échapper.

La volonté du ciel et la terre, qui veille à ce que l'humanité et la terre survivent, est la source de notre espoir pour l'avenir.

### Annexe 1 - Les caractéristiques comparées des deux cultures

<table>
<thead>
<tr>
<th>Par rapport à des objectifs</th>
<th>Culture paternelle</th>
<th>Culture maternelle</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Le progrès</td>
<td>L'évolution</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>La marche en avant</td>
<td>La marche en cycles</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Par rapport aux autres</th>
<th>Culture paternelle</th>
<th>Culture maternelle</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>L'égoïsme</td>
<td>La solidarité et l'altruisme</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>La compétition</td>
<td>L'harmonie</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>La confrontation</td>
<td>La coopération</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>La sévérité</td>
<td>La tolérance</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>La hiérarchie</td>
<td>L'égalitarisme</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>L'exclusivité</td>
<td>L'ouverture</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>La domination</td>
<td>La compassion pour les faibles</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Par rapport aux valeurs</th>
<th>Culture paternelle</th>
<th>Culture maternelle</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>La priorité à l'intelligence</td>
<td>L'équilibre entre</td>
<td>La sensibilité et l'intelligence</td>
</tr>
<tr>
<td>La cupidité</td>
<td>Le contentement</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Le pouvoir</td>
<td>La philosophie</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Par rapport aux moyens</th>
<th>Culture paternelle</th>
<th>Culture maternelle</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>La force</td>
<td>Le dialogue</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>D'en haut</td>
<td>D'en bas</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Par rapport à l'environnement</th>
<th>Culture paternelle</th>
<th>Culture maternelle</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>La conquête de la nature</td>
<td>La convivence avec la nature</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

### D'autres aspects

<table>
<thead>
<tr>
<th>Culture paternelle</th>
<th>Culture maternelle</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>L'absolutisme</td>
<td>Le relativisme</td>
</tr>
<tr>
<td>Le cerveau droit</td>
<td>Le cerveau gauche</td>
</tr>
<tr>
<td>Le conservatisme</td>
<td>Le réformisme</td>
</tr>
<tr>
<td>Le Dieu</td>
<td>La vie</td>
</tr>
<tr>
<td>L'énergie nucléaire</td>
<td>Les énergies naturelles</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Annexe 2 - Appel urgent de la Société japonaise pour le Système planétaire et son Ethique

Appel à l'ouverture d'un sommet éthique des Nations Unies et à la création d'une journée internationale de l'éthique mondiale
Le 11 avril 2011
La Société japonaise pour le Système planétaire et son Ethique
Président
Prof. Eiji Hattori

La crise présente à laquelle le monde est confronté n'est ni économique ni monétaire. C'est une crise des civilisations. Lui trouver une solution exige la mobilisation de la sagesse humaine à une échelle mondiale et de la manière la plus ample possible.

Le récent tremblement de terre et le tsunami sans précédent dans l'histoire du Japon, qui détruisent la vie et les moyens de subsistance de centaines de milliers de personnes, mais principalement de la tragique catastrophe de Fukushima, ne sont autres qu'un avertissement de notre «terre nourricière» annonçant à l'humanité un bouleversement de ses modes de vie, non pas seulement au Japon mais dans le monde entier.

La civilisation scientifique qui a sollicité le «conquérant et contrôlé la nature» depuis le 17ème siècle est une civilisation de la force qui conduit l'humanité vers son propre effondrement. Cette civilisation fondée sur le «principe paternel» accorde la suprématie à une seule capacité de l'homme, la raison.

Maintenant le temps est venu pour nous de la transformer en une civilisation de la vie, fondée sur le «principe maternel» qui attribue la prééminence à la perpétuation de la vie. Cette conversion de paradigme est le fondement sur lequel on pourra construire une «civilisation de l'harmonie» où tous peuples ainsi que les hommes et la nature vivront en symbiose.

Identifiant des valeurs éthiques transversales des civilisations passées d'ici solidarité entre elles, et ainsi fonder une nouvelle civilisation qui respectera le droit des générations futures de jouir d'une belle planète, est devenu essentiel.

Voilà le moment de hisser victime des deux usages du nucléaire: le militaire et le civil. Il s'est toujours battu sur la scène internationale pour la dénuclearisation militaire.

Notre Association croit fermement que le Japon a maintenant le devoir de plaider pour qu'à l'avenir soit abandonné l'emploi de l'énergie nucléaire, non seulement dans son propre pays mais aussi dans le monde entier. Assurer cette responsabilité est la seule contribution qu'enverrons notre planète pour ne pas rendre vaines les souffrances des sinistrés du 11 mars. La raison profonde de la crise à laquelle l'humanité est actuellement confrontée, est liée à disparition de toute considération morale qui a touché tous les pays.

N’en restant pas seulement à épouser les ressources naturelles des générations futures, une civilisation qui leur lègue des déchets qui resteront empêtrés jusqu’à la fin du temps ainsi que des dettes anarchiques, est en total opposition avec toutes les éthiques fondamentales. Il est de la plus grande urgence de mettre fin à cette civilisation guidée par l’avidité qui crée le fondamentalisme du marché libre.

Face à de telles circonstances, notre association appelle les Nations Unies à mettre en place le plus rapidement possible un sommet éthique international, et à créer une journée internationale de l'éthique mondiale pour rappeler chaque année au monde l'importance de celle-ci.

e-mail: nttakt@reitaku-u.ac.jp
URL: http://gsaa.jp/


FUKUSHIMA FROM A THEOLOGICAL VIEWPOINT

Andrea Bonazzi
St. Thomas University, Osaka, Japan

What should we think of the Fukushima accident? Is Fukushima a call to conversion? B. Lonergan in «Method in Theology» makes extensive use of the notion of «conversion» to interpret all aspects of human development. This notion of conversion is rooted in various aspects of Lonergan's philosophical anthropology. We are, first of all, self-transcendent creatures; called to strive always for more knowledge, better values, and deeper love. Thus, while a conversion experience may be concentrated in a clear moment of decision, it is rooted in a continuing process of growth.

Second, our existence is composed of emotional, intellectual, and religious dimensions. We can, for example, feel sad over suffering and rejoice in accomplishment; ask questions and find solutions to problems; commit sins and act virtuously; search for ultimate meaning and utter prayers of gratitude. Conversions can occur initially in any of these dimensions, as we decide against stagnation and for progress in a particular area of our lives. Since the dimensions are interrelated and ultimately united in our single consciousness, we can achieve a fully authentic life only through conversion in all dimensions.

«Besides conversions there are breakdowns. What has been built up so slowly and so laboriously by the individual, the society, the culture, can collapse. (…) Values have a certain esoteric impracticality, but can they keep outwitting carnal pleasure, wealth, power? Religion undoubtedly had its day, but is not that day over? Is it not illusory comfort for weaker souls, an opium distributed by the rich to quiet the poor, a mythical projection of man's own excellence into the sky?» (Method in Theology, 243)

Finally, according to Lonergan's understanding of human existence, we are, at the same time, unique individuals and social creatures that function in various communities and institutions. Thus conversion, which is intensely personal, is not purely private. It involves institutions, which can be communicated and commitments that demand common action. A personal moral conversion, for example, may move an individual to join with others to work for social justice. Moreover, continued growth may depend on the challenge and support provided by various communities and associations.

Lonergan is also well aware that human existence is not a one-way process of growth. In addition to conversions, there are breakdowns. Our emotions can take us in destructive directions by prompting choices of pleasure over goodness. Self-deception can cloud our intellect and reinforce irresponsible decisions. Sin can impair our loving relationships with God and other people. Conversions call for continued effort, precisely because they are fragile and can be reversed.

So, what about Nuclear Energy?

Does the Social Doctrine of the Church condemn Nuclear Energy? This was the topical question posed by the Archbishop of Trieste, Mons. G. Crepaldi, at the Symposium: "Nuclear safety: a common good", held at Trieste on Friday, 16 July 2010 (cf. vanthuanoobservatory.org). In his concluding remarks Archbishop Crepaldi, who is also
President of The Card. Van Thuan International Observatory on the Social Doctrine of the Church, responded to this portentous question, doing so in three stages. First of all recalling that «the Holy See is among the founding members of the IAEA, the UN agency for atomic energy, and the Statutes of this agency, which were accepted also by the Holy See, state that nuclear energy is an inalienable right for economic and social development». Secondly, Archbishop Crepaldi highlighted how «the Holy See has always condemned the military use of nuclear energy, and when giving its own contribution to treaties on the non-proliferation of nuclear arsenals has requested their progressive dismantling and total elimination on countless occasions, while repeatedly reiterating the need to use the energy resources stemming from the implementation of treaties on nuclear disarmament for the development of poor countries». He also said this position had been reaffirmed by Benedict XVI in his Message for the World Day of Peace in 2006. Lastly, he recalled the words of Cardinal Renato Martino, former President of the Pontifical Council for Justice and Peace: «Why preclude the peaceful application of nuclear technology? Once the safety of installations and deposits is assured, and the production, distribution and trade of nuclear energy are regulated in a strict fashion, I think we would have the premises for an “integrated” energy policy, a policy therefore contemplating the use of nuclear energy alongside forms of clean energy».

Mons Crepaldi therefore concluded: «The Social Doctrine of the Church neither absolutizes the choice for nuclear energy, espousing it always and everywhere, nor does it irrevocably condemn it as mistaken. It rather places it within the joint responsibility of humankind to construct its own future progress, respecting not only the rights of the environment, as people say, because the environment understood as nature does not have rights, but the rights of men, including those of today’s poor, tomorrow’s poor and future generations».

His statement: Mons Crepaldi also said he was rather skeptical about a widespread version of the concept of sustainability. «Today», he said, «people often use the word sustainability. In my opinion, however, it is used at times with an underlying misunderstanding. The sole sustainability ordinarily taken into consideration is that of nature, linked as it were to natural equilibriums as they stand from the viewpoint of nature considered all on its own. Not always, however, do people take into consideration human sustainability. Nature is not the independent variable, and human action the dependent variable. The failure of many Malthusian and neo-Malthusian forecasts has proven this excessively». Human behavior is not only and always damaging to nature, and when it is responsible, it can restore equilibrium to the man-nature relationship, where, in any case, centrality pertains to man, who is the sole one destined to bear the responsibility thereof in the plan of God. Nature is not an end unto itself, but man is».

Energy issues in the Social Doctrine of the Church

At the conference Mons Crepaldi mentioned “the black tide” that followed the explosion at the oil-drilling platform in the Gulf of Mexico with its serious consequences on persons, on the environment and on the economy. There is no doubt that in the face of these natural catastrophes (but when you look at it closely, no catastrophes are natural alone, because all of them also concern man, and only for this reason can be called catastrophes) all the more insistently do we pose questions about the energy future of humankind. Now circulating in this regard are various hypotheses which, however, are all too often tackled with intense ideological drive and easily elevated to extremism. People talk constantly about a “green economy”, which really doesn’t seem to be as “purely ecological” as they tend to aow. An object of heated debate is also and above all the issue of nuclear energy, in the face of which the opposing sides often stand off in such a radical manner as if an absolute battle between good and evil was being fought over this issue. This is an instance of the need for affective conversion. The main features of this radical, ideological taking of sides can usually be seen in limited attention to hard facts (a breach of Leoponard’s first precept); the exaggerated application of the principle of precaution up to the point of separating it from responsibility, the emphasis placed on induced risk, which in fact is something inevitable in modern societies and from which we cannot consider ourselves completely exempt unless we want to return to the archaic pre-industrialized societies, and lastly a certain degree of confusion between lightness and heaviness, whereby the adjective “heavy” is handed out with disparaging tones, without considering that concealed in many of the practices today considered light are forms of heaviness — for example, in terms of economic potentials — not to be overlooked.

In order to have a complete picture it would also be necessary to refer to the great problem of the planetary redistribution of energy requirements. It is true that the industrialized countries were the major consumers of energy in the past. Prospects for the future, however, are different since heavy industry in those countries is becoming increasingly less important, while evident is a trend towards the society of services and hence a shift in the direction of a lower energy cost society. The highest levels of energy consumption over the next few years will be registered in the major emerging countries. Precisely for this reason, and after an initial tumultuous and rather devastating phase of cornering non-renewable sources of energy, they are already moving in the direction of a vast range of energy sources, which obviously include harnessing wind, the sun and nuclear power. As Benedict XVI’s encyclical “Caritas in Veritate” says in paragraph 49 specifically dedicated to this issue: «There is a pressing moral need for renewed solidarity, especially in relationships between developing countries and those that are highly industrialized».

In the face of this indeterminate picture the Social Doctrine of the Church invites us above all to maintain a balanced and wise attitude (intellectual conversion), which can truly guide us towards feasible and human solutions.

It invites us first of all to reject the ideological approach to the energy issue. Nowadays it would seem that ideologies gravitate above all around ecological issues in general, and energy-related ones in particular. As stressed in the Compendium of the Social Doctrine of the Church: «A correct understanding of the environment prevents the utilitarian reduction of nature to a mere object to be manipulated and exploited. At the same time, it maintains that nature is not a mere facts but a way of being in the world of the human person himself. In this latter case, one can go so far as to divinize nature or the earth, as can readily be seen in certain ecological movements that seek to gain an international status for their beliefs» (n. 463)

Second of all it invites us to surmount the purely technical type of approach and have trust in the ability of human beings, who legitimately exercise a responsible stewardship over nature in order to protect it, to enjoy its fruits and to cultivate it in new ways, with the assistance of advanced technologies, so that it can filledly accommodate and feed the world’s population» (Caritas in Veritate, 30). Technology is must certainly the expression of the human vocation for labor, but represents the objective feature of human conduct, whose origin resides in the subjective element, in the person who works. This is why technology is never technique alone, and falls within the mandate “cultivate and take care of the earth” (cf. Gn 2:15), which God gave to man and is to be guided in order to strengthen that alliance between man and the environment that
must be the mirror of God's creative love. At times, however, we see either an exaltation of technology or its demonization, as if it was everything or nothing (again a disordered affection). Evident in both cases is a very bad anthropology, considering either that the problems stemming from technology can automatically be solved by itself, or else thinking that the only solution is to give up technology all together. Entitled "The Development of Peoples and Technology", chapter VI of "Caritas in Veritate" has clarified matters with respect to these problems.

The social doctrine of the Church also tells us to follow a dynamic process of discernment (what Lonergan in his Method calls detailed diagnosis), which, in addition to assessing and working problems as they arise in a given time and place in history, also assumes the perspective of ensuring the integration between faith and reason, not just worrying about safeguarding natural equilibriums, but also and above all considering the consequences on man and understanding the universe as "created" for man, creature par excellence.

Lastly, the social doctrine of the Church invites us to strengthen efficient instruments for the local and global governance of energy issues, also with respect to nuclear energy. By its very nature human action can give rise to potential risks, but can also assume responsibility for preventing and managing them. Don't think that risk management is merely a technical issue or a matter of economic resources. As the catastrophe in the Gulf of Mexico so clearly demonstrates, at the origin of these phenomena we have not just technical mistakes, but especially moral errors (that need moral conversion). Therefore, risk management in the ambit of nuclear power is of fundamental importance and calls for creative ability in many different fields: political, administrative, legal, insurance-related, and ethical, since nuclear fuel and nuclear power remains a form of human action. Collaboration among nations, realms of knowledge, and the diverse levels of administration and oversight will become increasingly important in this area. They will succeed in achieving their aims if all the stakeholders will be guided by "virtute e canone sensa", that is to say moral and human competence and wisdom. I do believe there is ample space for input on the part of the social doctrine of the Church.

Certainly, we can't be naive. And the social doctrine of the Church isn't so by any means. The case of Iran is so dramatically showing us just how close peaceful nuclear energy and military nuclear power can be to one another. This possible mixture imposes the need to look for and find progressive improvements regarding two delicate and crucial aspects. The first is the "transparency" people have been working on for some time within the framework of negotiations for a Treaty on the International Trade of Non Conventional Weapons. Transparency must be a high priority objective covering a broad range of ground. It concerns not only the possible continuations between civil and military nuclear use, but also the use of nuclear power for civil use. On its own... The second is the thorny issue of "dual use", that is to say collaborative efforts in technology and peaceful uses, and military use with "dual use" it is becoming increasingly difficult to identify the border between civil and military economy. Especially in the areas of technology, chemical products and nuclear power the phenomenon of "dual use" raises the issue of the distinction between civil programmes and military programmes when considering the risk that weapons of mass destruction may be produced. In addition to an international set of rules on the production and trade of goods and technologies, this issue calls for a solution on the level of personal ethics and professional deontology, especially those active in scientific research.

By way of conclusion, the Church has the greatest respect for science, technology and human progress, and at the same time invites man to assume an attitude of prudence, which doesn't mean 'wait-and-see', uncertainty, renunciation, paralysis in decision-making, nostalgia for the past, or acritical pessimism regarding the future. Prudence means forging ahead with resolve, but only after an attentive evaluation of God's original design for humankind. Included in this context as well is to be the issue of nuclear energy. These are the criteria within which it can be a "human good" (Method in Theology, chapter 2).

Mons Crepaldi's statements as well as the Social Doctrine of the Church are eminent examples of Lonergan's methodology at work. Mons Crepaldi's speech was held before the Fukushima nuclear accident that occurred. But I think his insights remain relevant all the more today. Fukushima has started a heated debate about nuclear energy around the world, it is a very charged topic and it shows, in my view, the need for all types of Lonerganian conversions to be seriously considered on the side of supporters as well as opposers. The press in Japan recently has been reporting a lot about "genpatsu-mura" (ostracism) in the academic field regarding nuclear energy. Reportedly non-conformist researchers have been excluded from funding and career opportunities. This is a breach of Lonergan's precepts which may lead to insufficient insights and therefore to bad planning and running of nuclear plants. Opposers of nuclear energy are keen to exploit the emotional tide risen from fear of nuclear radiation. But their aim is not to contribute to a constructive debate, but only to score some points at the political level.

**Bias and Destruction**

To say that human beings have an unlimited capacity to intelligently inquire into every sort of problem posed by their organized efforts does not, of course, mean that human beings actually do so. Unlike natural ecologies, innovations in human social and economic arrangements are all too frequently implemented without the fullness of intelligent self-correction. Real self-correction can occur only when the full complement of further pertinent questions and problems are taken into account and addressed by with creative solutions. The possibilities of genuine social and economic self-correction are cut short, Lonergan argues, by the forces of what he terms "bias". "[W]e no longer care to understand how things really do work, but only what kind of easy outer impression they give" (Jane Jacobs). When biases interfere with the full development of intelligence, both the well-functioning of human systems as well as their underlying natural infrastructure is imperiled.

Lonergan's account of emergent probability in the human order incorporates the fact of human failure to consider questions raised by their endeavors, failures to seek answers even to all the questions they do raise, and refusals to act according to what they come to understand as the best courses of action. He identifies four fundamental forms of bias that distort human responses, the best of which are: (a) psychological aberrations ("dramatic bias"), false self-regard ("private bias"), ethnic, class and gender discrimination ("group bias"), and the narrow-minded disregard for non-immediate consequences, such as long-term environmental impacts ("general bias"). Instances of bias are legion. They all operate by ignoring the reflexive processes of asking, and answering all the questions that are raised by complex situations. According to Lonergan, biased courses of action that evade intelligent self-correction initiate downward spirals of decline, degradation and destruction, not only of natural but also of cultural environments. Biases and decline have their own "logic" - the logic of a vicious cycle that lead to great destruction, unless something acts to reverse their downward trends.
Grace and Redemption

In using the term “bias” Lonergan characterizes the accumulating devastation in terms of its relation of opposition to the self-correcting potential of intelligence, inquiry, and insight. But as a Christian theologian, Lonergan was clear that the same pattern of decline is a pattern of sin in its relation of opposition to God. Lonergan is in fundamental agreement with St. Augustine’s characterization: “evil is nothing but the removal of good until finally no good remains.” And as a Christian theologian, he affirmed that the reversal of sin and its devastating social consequences is by God’s grace. In fact his earliest research was on the development of Aquinas’s theory of grace.

What is distinctive in Lonergan’s own treatment of grace and redemption is his way of situating them in relation to emergent probability. In “Insight”, he raises the question of God’s solution to the problem of sin, evil, and social decline, and argues that the solution is the emergence of the theological virtues of “faith, hope and love”. There he reflects upon redemption as occurring within this universe of emergent probability—“When in the fullness of time” the Redeemer came, as the New Testament has put it.

Soon after Insight, however, Lonergan began to speak about the relationship between emergent world process and redemption more broadly as involving “three dynamics” of creativity and progress (intelligent self-correction), decline and degradation (bias and sin), and redemption and recovery through the healing that takes place in all religious love. The religious love, according to Lonergan’s later view, is a constant of human affairs. Love heals hatred and bias, and offsets the corrosive effects of stupidity and wickedness. There is a strain of hatred of nature to be found embedded in the seminal works of some founders of modernity like Machiavelli and Bacon. There is also misanthropic hatred to be found in certain strains of environmental activism. Religious love is love of God, and to love God unconditionally is to love everything God loves—all natural and human creation. Grace, religious love, sets about undoing hatred and making possible healing and discerning, intelligent responses to situations.

As a Christian theologian Lonergan identifies the unconditional love found in all religions with the mission of the Holy Spirit, “God’s love flooding our hearts through the Holy Spirit given to us (Rom 5, 5).” This dynamic of redemption, Lonergan claims, suffuses all human history and is present through all human affairs, just as is intelligent creativity and biased degradation. The mission of the Holy Spirit reaches full efficacy through the mission of the Son, who inaugurates in emergent probability God-authored schemes testifying to God’s undying redemptive love.

IL GIAPPONNE DOPO FUKUSHIMA

Marino Marin
Vicedirettore della Fondazione Italia-Giapponese

«A Tokyo adesso si possono vedere le stelle». Con questa frase poetica il reverendo Yoji Sugawara, titolare della cattedra di diritto canonico all’università Gregoriana, rassegna il cambiamento del Giappone dopo Fukushima. Da decenni la capitale nipponica era diventata la vera Ville Lumière del mondo. Le mille luci di Parigi e di New York non potevano competere con quelle della metropoli giapponese, dove anche i grattacieli di uffici pubblici rimanevano illuminati per tutta la notte. Non è più così. Le centrali nucleari del Giappone sono state smontate e altre centrali in revisione, il governo ha già annunciato l’abbandono graduale dell’energia atomica. E il sogno di un avvenire sempre più luminoso svarisce nelle ombre insolitamente estese delle grandi città.

Questo non vuol dire che il Giappone sia stato colpito a morte dal terremoto e dalla tsunamì nucleare dell’11 marzo 2011. Anzi, è di questi giorni la notizia che è già stato raggiunto il livello di produzione anteriore alla catastrofe di sette mesi fa. La crisi delle forniture e delle reti di distribuzione danneggiate dal sisma più violento che abbia mai colpito l’architettura industriale ha superato rapidamente con la provvedute disciplina nipponica. Ma le ferite sono altrove. Nelle zone colpite coloro che hanno perso i loro cari o le loro case hanno sentito anche la fiducia nelle istituzioni, troppo lente nell’intervenire, nell’affrontare gli enormi problemi, nel progettare soluzioni rapide e intelligenti. L’economia va meglio che nelle altre aree industriali avanzate del mondo, ma la paura non si è ancora dissolta.

Questa volta la furia degli elementi è andata oltre il segno. Non ha solo distrutto le case e ucciso le persone, ha anche colpito al cuore il paese forse più tecnologicamente avanzato, ne ha minato le certezze, ne ha umiliato l’orgoglio. Non è un caso se molti cittadini comuni come personaggi politici di primo piano – abbiamo parlato di una divisione divina della hibride della società nipponica. Tutto il paese ha capito che il percorso rettilineo e veloce compiuto finora subisce una svolta brusca, una sbandata pericolosa. La crisi sta per essere superata nei numeri e negli indici economici, ma non nella percezione della gente comune.

Quarant’anni fa apparve il libro del club di Roma su «I limiti della crescita». Allora pochi lo presero sul serio. Oggi un libro del genere sarebbe un elenco di luoghi comuni che l’uomo della strada vede e sperimenta quotidianamente. Non è più possibile immaginare una crescita esplosiva dei consumi è avvenuto in seconda parte del secolo scorso; non è più possibile immaginare che lo spazio continui a essere la caratteristica delle economie avanzate del pianeta. Questa è la lezione più importante che dobbiamo trarre dagli avvenimenti giapponesi scatenati dal terremoto del marzo 2011. Persino il Meloeh di una società dello spazio si aspetta rischio troppo grande e il mito della crescita ininterrotta minaccia di divorare “come Kronos” – i suoi stessi figli.

Da fronte a questioni così rilevanti passano in secondo piano le difficoltà create da una doppia fonte di debito, la debolezza della domanda privata, il mostruoso debito accumulato dal Giappone negli ultimi quindici anni, a confronto del quale anche il debito ita-
lano sembra modesto. Ma non possono essere trascurati altri grandi problemi aperti nella società nipponica.

Il più importante è senza dubbio la mutata situazione geopolitica dell'impero del Sole Levante. Dopo la caduta del muro di Berlino il Giappone ha perso il ruolo di portatere della Sesta flotta americana del Pacifico, così come l'Italia non è più la portatere della Sesta flotta statunitense nel Mediterraneo. L'Italia ha però imboccato da tempo la via dell'integrazione europea; al Giappone sarebbe molto difficile intraprendere il cammino dell'integrazione asiatica. Sono passati quasi settant'anni dalla seconda guerra mondiale, ma in tutti i paesi invasi dai nipponici è ancora vivo il ricordo delle atrocità commesse dagli occupanti. Il Giappone non ha ancora firmato un trattato di pace con la Russia (soprattutto a causa della disputa sulle isole Kurili), è spaventato dalla minaccia nucleare della Corea del Nord, dalle enormi spese militari della Cina, persino dai crescenti sconvolgimenti di caccia di Taiwan in acque territoriali nipponiche.

Ma non tutti i mali vengono per nuocere. La necessità di avere un'aviatrice da guerra (a Tokyo la si definisce di autodiffesa) tecnologicamente all'avanguardia impone all'impero del Sole Levante di rinnovare e potenziare la dotazione di velivoli soffisticati. E per la prima volta appare possibile che il governo nipponico possa sborsare l'abbiamo vinciolante e sfruttare android per orientarsi verso caccia e intercettori europei, in particolare verso l'aeronautica Typhoon, a cui partecipa anche l'Italia. È vero che il sorgere dell'aviatrice giapponese resta il caccia americano stealth (invisibile) F22, ma la tentazione di liberarsi dalla pesante tutela statunitense aleggia tra i governanti nipponici da lungo tempo e questa è forse l'occasione buona.

Più che difendersi dai potenziali nemici in Asia, i giapponesi devono tuttavia difendersi dalla diffidenza interne. È di questi giorni la notizia di un ulteriore incremento dei centenari giapponesi, che rappresentano una percentuale della popolazione più alta che in qualunque altra parte del mondo. L'impero del Sole Levante è un paese vecchio, pieno di dignità e di saggezza, ma privo di slancio e di freschezza. È incapace di accettare il contributo secolare del sangue giovane degli immigrati. Che tra l'altro contribuirebbe a mantenere in equilibrio il generoso sistema previdenziale dell'Arcepelego. «I miei concittadini – mi dice Masamichi Hanabusa, che è stato in passato ambasciatore a Roma – preferirebbero i robot agli immigrati. Non si tratta certo di una predilezione per l'alta tecnologia. Tra l'altro, i robot hanno un grande diletto: non pagano i contributi sociali». I giapponesi si sentono una popolazione cosa, la tribù Yamiato. Anche gli Irlandesi erano fiersi della loro coesione e della loro unicità. E sono scomparsi lasciando poche tracce.

Nella metropolitana di Tokyo si legge queste ammonimenti: don't rush, non vi affrettate, non prendete d'assalto i treni. Ma l'impressione che sia un invito inutile. I giapponesi non si affrettano più. Sono più compatti, più calmi di una volta, quando il loro paese aspirava ad essere il numero uno del mondo, esempio di disciplina, di efficienza, di alta tecnologia. La capitale ha un ritmo di vita più rilassato, più umano. Su questo atteggiamento influisce senza dubbio la conscienza che un'epoca si chiude, che la nuova richiede una riflessione ampia e profonda, che sgomberare e correggere non ha molto senso. La posta in gioco è molto più alta e ardua di un tempo.

L'Italia dovrebbe seguire con molta attenzione gli avvenimenti giapponesi perché soffre di problemi simili: una popolazione vecchio, una monetaria unica, una sindacato accentuata nel futuro, un'incapacità nell'ideare soluzioni nuove che tengano conto dei grandi cambiamenti nell'ordine mondiale. È significativo che il Giappone, che ha sem-
EQUIDAD, JUSTICIA SOCIALE Y ALGO MAS
Sergio Fernández Aguayo
Presidente «Instituto Jacques Maritain de Chile»

"Bien común" o "bienestar general", cambios en el pensamiento económico

Ha pasado ya tiempo desde los años 60 del siglo pasado, cuando el social cristianismo fue capaz de dinamizar la lucha por la justicia social, la promoción popular y los cambios sociales en Chile y en algunos otros países de América Latina. En las últimas décadas ha primado un criterio economicista, que se centra en procurar una igualdad de oportunidades, y tratar de garantizar la libertad de mercado entre desiguales.

Durante muchos años hemos sostenido que normas iguales, aplicadas a desiguales, acentúan la desigualdad. Durante muchos años sostuvimos que el objetivo de las instituciones democráticas debía ser lograr el bien común, que no es la suma de los bienes individuales sino "la buena vida humana de todos", como resultado del cuidado del uno por el otro y de la preocupación de la autoridad por los más desfavorecidos.

El término mismo de "bien común" ha desaparecido de nuestro lenguaje, que se adapta cada día más a la corporativización de la sociedad, a su espíritu utilitarista y a la consiguiente primacía del contrato con respecto a otras formas de relaciones jurídicas y sociales.

Ahora se habla más bien de "bienestar general", entendido como la suma de los bienes individuales (manteniendo por lo tanto las diferencias y desigualdades existentes). El concepto de bien común, en la visión de Tomás de Aquino y de J. Maritain, no se refiere a la persona en su individualidad aislada de su entorno social, sino en relación con otras personas, es decir, como la suma de bienes relacionados.

Creo que es equivocado tratar de explicar esta evolución —como se hace algunas veces en Chile— solamente por los 20 años de la dictadura de Pinche, coincidentes con el colapso del sistema comunista y el mundo bipolar. Se trata más bien de la hegemonía de la política económica liberal, acentuada por los fenómenos anteriores.

En los hechos se ha difundido en el mundo una doctrina económica según la cual es más fácil incluirse en la corriente de la riqueza, la que se da en su capacidad de autonomía, que la de mercados con sus sedientes de crecimiento utiliza de estratos superiores, que lo logrará mejor que el esfuerzo de los ciudadanos y el Estado (lo que no impide al mercado llamar en su auxilio al Estado en cada crisis, las que se suceden en forma cada vez más recurrente).

Claramente en los últimos 20 años se ha habido en mi país progresos evidentes en algunas materias macroeconómicas y en una disminución de la pobreza. Pero muchos pensamos que la agenda pública continúa favoreciendo los intereses de una minoría. Hay menos pobres, efectivamente, pero también una acentuación de la desigualdad, con una concentración de la riqueza, lo que plantea serios problemas a la democracia y evidencia que la sola disminución del número de pobres es el camino para corregir las iniquidades. Sin duda que resulta difícil pensar en el bien común en un contexto donde la esfera de lo político está muchas veces dominada por los poderes económico y financieros, al servicio de intereses privados.

1 Exposición en el Coloquio chileno-argentina "La economía del siglo XX", en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, el 20 de mayo de 2011, promovido por los Institutos Jacques Maritain de ambos países.

EL economista Stefano Zamagni, de visita en Santiago, en reunión con el Instituto J. Maritain, comentando afirmaciones de Benedicto XVI en Caritas in Veritate, nos señaló que la opinión el mayor problema actual no es una insuficiencia de recursos naturales ni de bienes producidos por el hombre, sino de pensamiento, porque son las ideas que dan sentido a la vida humana, y por cierto también a las políticas económicas.

Zamagni se refirió a la crisis de sentido que ha sacudido a la sociedad occidental tras la globalización, que se manifestaría en una triple separación, entre la esfera de lo económico y la esfera de lo social, entre trabajo y creación de riqueza, y entre mercado y democracia.

La política supone una concepción del ser humano

Lo que sucede es que toda política supone, consciente o inconscientemente, una cierta concepción del hombre y de la sociedad. Ya lo dijo antes Jacques Maritain, no hay verdadera política sin una filosofía política de respaldo. Especialmente en nuestro tiempo, muchos técnicos consideran la política como aplicación en prospectiva de las leyes demostrables y verificables de la economía, de la misma manera como del conocimiento biológico se sigue una terapéutica.

Maritain sostuvo que era posible y necesaria una filosofía política cristiana. A veces el absolutisimo de la fe traspuesto directamente a la política ha desembocado muy habitualmente en el autoritarismo, si no pasa antes por una filosofía que tome en cuenta la cultura, la experiencia histórica de los pueblos y la realidad social. Siempre debe existir una mediación filosófica aunque oculta, que explique por qué se escoge el camino revolucionario, la conservación o la reforma.

La idea de una filosofía cristiana de la política es considerada también como sospechosa por el pensamiento economicista, que todo lo reduce a términos materiales y cuantitativos. El pensamiento contemporáneo, en lo político y especialmente en lo económico, ha adoptado una concepción individualista y utilitarista del ser humano y de la sociedad. "Da la impresión —decía Juan Pablo II en un discurso ante las Academias Pontificias (2001)— que los complejos dinamos provocados por la globalización de la economía y de las comunicaciones, tienden a reducir progresivamente al hombre a una de las variables del mercado, a una mercancía de intercambio, a un factor totalmente irrelevante en las opciones más decisivas."

La globalización está modificando el escenario sobre todo en los aspectos económicos, financieros y jurídicos, que evolucionan cada día más hacia una transnacionalización. Podría decirse que un espectro recorre el mundo, el de la globalización de tipo liberal, que barre en su impetu con las viejas estructuras, erradicando a los seíes humanos de sus propias culturas y tradiciones.

La globalización parece ser un todo con la modernidad. Pero globalización y modernidad no son dos de una misma moneda. Se puede defender la modernidad combatiendo los efectos perversos de una globalización que nosotros conducimos a la renuncia al ejercicio crítico de la razón y a la sumisión a un modelo único.

Una pensadora contemporánea de Maritain - Hannah Arendt - nos ha puesto en guardia hace tiempo sobre la falsa identificación entre el universo de los objetos (Maritain se refería "el montón sagrado de los bienes materiales") y el mundo de las culturas, a través de las que el ser humano se relaciona con el mundo. Porque son las culturas las que estructuran el diálogo del hombre con el mundo.

Pero hay que saber distinguir entre el mundo del animal laborosus del que habla H. Arendt, el mundo de la renovación indefinida de los objetos cuya obsolescencia se pro-
La visión marxiana de la persona lleva a concluir que el hombre es más que un consumidor, más que un ciudadano de la propia ciudad o de su nación, que su grandeza está en el reconocimiento de su propia trascendencia, en la que cada ser humano está cerca de cualquier otro.

La valorización excesiva del Estado soberano contrasta con el personalismo político. Según Maritain, la idea de persona se trae en el plano político en “una sociedad de hombres libres” que define como “personalista y comunitaria”. Lo que presupone una sociedad pluralista (tanto en lo religioso como en lo social), vitalmente democrática (no meramente procedimental), respetuosa de los derechos humanos, políticos y sociales. Al centro de la teoría política marxiana está el cuerpo político (hoy diríamos la sociedad civil) y no el Estado, que tiene carácter instrumental.

La filosofía marxiana, a diferencia de la liberal individualista o del pensamiento marxista, reconoce al ser humano una dignidad que se explicita en una dimensión relacional, lo concebe como ser histórico, culturalmente situado en un contexto de reciprocidad. Los derechos del hombre constituyen el corazón de la democracia, ya que obligan a los poderes políticos a referirse al ciudadano y rendirle cuenta de sus decisiones.

En la “democracia de mercado” en que está transformándose la democracia actual, el ciudadano ya no es considerado como participante directa o indirectamente en las decisiones políticas, sino como consumidor de los bienes políticos, al igual que consumidor de los bienes económicos. No se sabe diferenciar la naturaleza de la democracia y la naturaleza del capitalismo contemporáneo. En una sociedad donde el mercado es fuente, el poder político tiende a declinar y admitiría ser delegado a los poderes económicos. Justamente lo contrario a la idea de democracia en Maritain.

Una economía basada en la persona

El problema de la economía hoy en día, es que no está basada en el concepto de persona, sino de individuo. Si se pose en el centro al individuo, se produce el fundamentalismo del mercado, que es consecuencia del individualismo. El fundamentalismo, todos los fundamentales, son destructores.

El mercado es sólo una zona de la vida social, que no puede ser moralmente neutra, que necesita elementos sociales, políticos y morales para funcionar eficazmente. Existe hoy día una gran carencia de minorías proéticas, que sepan conjugar todos los elementos necesarios para el crecimiento humano.

La idea de persona presupone la de un desarrollo económico respetuoso de los derechos humanos, lo que contrasta con el modelo actual que en la práctica se funda en el utilitarismo, el funcionalismo y el individualismo axiológico.

Desde fines del siglo XVIII las ciencias sociales y principalmente económicas, han tenido como supuesto una antropología de Homo Economicus, cuyo baseamento es el individualismo, que pretende encontrar la fuente de los valores en las preferencias individuales y el interés propio, que sostiene como única motivación del individuo la consecución de sus objetivos. El individualismo niega la sociabilidad humana porque desconoce la necesidad de reconocimiento que todos tenemos, el autoenturje rechaza la reciprocidad porque niega que las relaciones interpessoales tengan un valor en sí.

La doctrina individualista de los derechos no está en condiciones de resolver la cuestión de la distribución de los bienes producidos por el sistema económico. El solo poder adquisitivo de las personas no es criterio suficiente, porque parte de una noción de los derechos independiente de los vínculos sociales y resulta incapaz de definir correctamente el bien común.

El neocontractualismo, expresión actual del liberalismo económico, sostiene que los individuos ligados por un pacto social, persiguen su propio interés a través de la libre contratación. Pero no todos los individuos están en la misma posición de fuerza. Como nos decía el profesor Stefano Zamagni: “la interpretación del concepto de persona (en la teoría contractualista) niega precisamente lo que es esencial a la persona: la interacción con los demás y la relación con sus semejantes como un valor en sí”. El determinismo económico condiciona fuertemente la libertad política, lo que hace precaria la posibilidad de una democracia real. De donde se deduce, según el mismo Zamagni, que “la idea de la sociedad humana sin una cultura de la reciprocidad es una idea ingenua y anacrónica”.

Benedicto XVI en Caritas in Veritat ha hecho presente que no existe sólo la economía capitalista, el abanico de posibilidades de la tipología de empresas comprende también las entidades sociales y cooperativas. Como siempre afirmó Maritain, el hombre además de individuo es persona, un sujeto que anhela la felicidad, mientras que al individuo le basta la utilidad.

Diversas éticas de la justicia

Quisiendo en esta ocasión analizar ante ustedes, la forma como algunos filósofos contemporáneos, que han tenido influencia en nuestro mundo actual, han contribuido a cambiar criterios que fueron los que sustentaban la acción social cristiana en las décadas anteriores. En la teoría política contemporánea, las diversas éticas de la justicia oscilan entre el liberalismo y el comunitarismo.

El liberalismo político actual plantea la justicia como equilibrio reflexivo en unas instituciones democráticas que se rigen por dos principios, el primero, que las personas son iguales hasta el punto que exigen un esquema de derechos y libertades compatibles con esa igualdad; se deben garantizar libertades públicas iguales para todos. El segundo, se aceptan las desigualdades sociales y económicas, siempre que existan condiciones de igualdad de oportunidades para todos, y que se promuevan ciertos beneficios para los miembros menos aventajados de la sociedad.

A diferencia de las concepciones liberales, que mantienen cierta neutralidad respecto de las diversas ideas sobre lo que sería una sociedad justa, las concepciones comunitaristas dan prioridad a una concepción particular de la vida buena. Esta prioridad no supone una opción a favor o en contra de las economías de mercado. Capitalismo y economía de mercado no deben ser considerados como sinóntimos. Si bien se percibe una asociación lógica entre el liberalismo y el capitalismo, los comunitaristas parecen compatibles con algún tipo de economía de mercado, no con todos.

Para los liberales el “interés general” o el “bien común” se reducen al bien de los individuos que componen la sociedad. La gran mayoría de los liberales se sienten

2 . “En el debate actual que mantiene la teoría política contemporánea entre liberales y comunitarios, el concepto de comunidad desempeña un rol central. Pero el problema no es como entender esta “unidad” de seres humanos, sino en “cómo hacer compatible una cultura de los derechos propios de la tradición liberal, con una cultura de las responsabilidades propias de la tradición comunitaria”. Agustín Domínguez Moratalla, Calidad educativa y justicia social, PUC. Madrid 2002.
impotentes y poco ambiciosos para delimitar los rasgos de la sociedad buena en contextos pluralistas; los "comunitaristas" vinculan su teoría de la justicia con sus convicciones sobre la vida buena.

Los liberales se esfuerzan por elaborar una teoría de la justicia para la vida pública que no dependa de las convicciones privadas, los comunitaristas mantienen la continuidad entre unos ideales de vida buena y una concepción de la justicia. Pero todo el asunto está en el concepto de "justicia social".

Analizaremos brevemente el pensamiento liberal moderno, como reacción a los criterios de la filosofía personalista y comunitaria de Maritain y Mounier. Me referiré especialmente a los escritos de John Rawls y a la reacción crítica de Paul Ricoeur.

John Rawls (1921-2002), la justicia como imparcialidad

El liberalismo es una corriente de pensamiento comprensivo de una amplia gama de posiciones, entre ellas el pragmatismo y el utilitarismo. Se trata de un pensamiento fundamentalmente político, pero que permea diferentes esferas de la vida real. Por su libro sobre Teoría de la justicia John Rawls es considerado como el teórico más influyente del pensamiento filosófico-político liberal del siglo XX. Se propone ofrecer una alternativa al utilitarismo, que concibe como una grave amenaza para el liberalismo, ya que éste no se preocupa de un efectivo acceso a las libertades.

Su propuesta da el nombre "justicia como igualdad" (Justice as fairness), procura dar prioridad a los principios de libertad sobre los de justicia distributiva, pero entiende que jamás se puede prescindir de ambos. Se podría decir que es una propuesta de acodomo entre libertad y justicia, pensada para las sociedades democrático-liberales avanzadas. Su "Teoría de la justicia" comienza definiendo la justicia como imparcialidad; se trata de lo que podríamos llamar una abstracción mayor y mejor acerca del contrato social. La sociedad surge del acuerdo entre sujetos racionales y egoístas que se dan cuenta que pueden obtener mayor satisfacción y beneficios si suscriben ese convenio de cooperación. Para que tal contrato funcione es necesario que los derechos individuales y la libertad, la propiedad y la búsqueda de los propios fines no queden condicionados al bien común. Sus ideas fuerza están asentadas en un extenso esquema de libertades básicas iguales para todos; los desigualdades sociales y económicas pueden ser ventajosas si se vinculan a empleos y cargos accesibles para todos; debe procurarse una igualdad de oportunidades, de la que surgirá un beneficio para los individuos menos aventajados de la sociedad. Con estos criterios, la desigualdad se convertirá en un mecanismo de bienestar social. Cómo ha influido en nuestras sociedades.

La propuesta de John Rawls se ha denominado neocontractualista; señala como libertades básicas las de votar y desempeñar puestos públicos; la libertad de expresión y reunión, de conciencia y de pensamiento; la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y la integridad corporal; el derecho a la propiedad y la protección de las leyes. La institución básica es pues la libertad, y la justicia distributiva queda en una situación secundaria.

Con todo, para garantizar la igualdad de oportunidades, acepta la necesidad que el Estado promueva la seguridad social, garantizando así educación, regulación de las empresas, un mínimo social, salud y seguros de desempleo.

Asigna al Estado una función de asignación, mediante subsidios e impuestos; otra de transferencia para favorecer una distribución competitiva de la renta; y también una función de distribución que evitaría la concentración de la riqueza y proveería los bienes públicos. La teoría de Rawls no es una doctrina igualitarista, debe calificarse como liberal, ya que su esencia de libertades existen para otorgar legitimidad a las desigualdades resultantes del orden de la libertad.

En su último libro "Liberalismo político" (1993) Rawls reconsideró algunas de sus ideas. Aceptó que habían aspectos discutibles, que no era posible garantizar "circunstancias razonables" para todos, y que no se puede suponer o exigir que los individuos compartan una misma filosofía o racionalidad.

Es así como precisó que su teoría se refería a una justicia política y no metafísica, donde lo que prevalece no es un sentido fuerte y sólido de la justicia, sino un concepto meramente práctico, derivado de acuerdos e intereses de los ciudadanos y no de un sentido profundo de la justicia.

Paul Ricoeur (1913-2005), actualización de la ética aristotélica

Paul Ricoeur presenta un modelo de justicia social que hunde sus raíces en la tradición aristotélica y recoge toda la reflexión de la ética de la tradición personalista (Maritain, Mounier, etc.)

Ricoeur defiende la justicia como una lógica de la equivalencia, es decir se trataría de una distribución social de bienes realizada en términos de una proporcionalidad más allá de lo que en un primer momento plantea la simple lógica matemática.

Pero también pone en juego la idea de justicia desde una perspectiva radicalmente cristiana, en la que el amor como disponibilidad es el pilar fundamental. Para ello aprovecha reflexiones de Levinas, pensador judío, quien ha replantear la ética contemporánea exigiendo un nuevo humanismo.

Ricoeur se había planteado la vida institucional en términos de "socio" y "próximo". Tras la aparición de la Teoría de la justicia de John Rawls en 1971, Ricoeur ha replanteadado el dinamismo institucional en términos que llama una ética de la justicia y una ontología de la disponibilidad. A veces, más que hablar de justicia prefiere hablar de una idea de justicia. Es que esa "idea" desempeñaría una función crucial al regir el conjunto de las prácticas sociales.

La ética de la justicia funciona según una lógica de la equivalencia, mientras que la ontología de la disponibilidad se regiría por una lógica de la sobredeterminación.

En las sociedades antiguas, se lograban en el ejercicio de los cargos, había rotación para la aplicación de una especie de justicia aritmética; igualdad ante la ley, igualdad de oportunidades, es decir igualdad de posiciones de partida en el acceso a funciones de autoridad, de obediencia y de influencia. Pero ninguna sociedad puede funcionar sólo a nivel de una igualdad aritmética; es preciso distinguir entre igualdad aritmética e igualdad proporcional. Un reparto sería justo si es proporcional tanto a la aportación como a las necesidades de las partes. La igualdad proporcional definiría la justicia que antes llamábamos justicia distributiva.

Existe una estrecha relación entre justicia e igualdad. La igualdad sería a la vida de las instituciones lo que la amistad a las relaciones interpersonales. El sentido de la justicia no suprime, en absoluto, la solicitud y cuidado del prójimo; la supone en la medida que tiene a las personas como irremplazables.
Según Ricoeur, con el fin de salvar la ecuación entre justicia e igualdad en los reparos desiguales, Rawls se sirve de un artículo racional: con la ficción del "contrato" trata de pensar la lógica de la equivalencia.

Pero no le basta un principio de justicia, le son necesarios dos. La igualdad ante la ley debe ser corregida y compensada por otro principio que llama "moral mínima", cuyo alcance es que en los reparos exige que se concedan las máximas ventajas en la distribución a los menos aventajados por la naturaleza o "ototería de la vida".

Pero una ética de la justicia no puede existir únicamente en la elaboración de un principio formal de distribución social; es preciso pensar también en su aplicación práctica, y ahí entramos directamente al ámbito de la política, y más precisamente al de la política económica.

En las sociedades contemporáneas el consenso ético no es sólido: se trata de un consenso frágil, básico, y la mayoría de las veces pasiva y acríticamente aceptado. La idea de justicia no debe ser sólo "administrativa" o "procesal", sino social y política: de ahí que deba ser pensada en todo desarrollo y no sólo en el momento de su aplicación judicial. Es menester ligar la idea de justicia a la participación en las discusiones públicas con el fin de posibilitar decisiones políticas justas.

Cuando en 1990 Ricoeur recibió el premio Leopoldo Lucas, en 1989, en su discurso de recepción procuró tender un puente entre dos categorías aparentemente contradictorias, la justicia y el amor. "¿Puede tener el amor un estatuto similar al de la justicia? Si algo caracteriza la lógica del amor, bien sea como caridad o como generosidad, es precisamente el desprendimiento de toda lógica. El mandamiento del amor efectúa una transformación radical en el planteamiento ético. Se fundamenta en un concepto de la vida abierta a la transcendencia, desde dos puntos de vista, por un lado el origen y la gratuidad de una vida que nos ha sido dada; por otro, el del sentido de una vida llena de posibilidades aún desconocidas. El mandato de amor puede determinar y orientar la praxis humana, es supra ético porque su fuente de obligación está en la consideración de la vida como "don, "gratuidad" y "disponibilidad."

La economía del don establece una "lógica de la sobredisciplina" difícilmente comprensible e primera vista desde la ética del cálculo que establece una "lógica de la equivalencia".

La ética de la equivalencia estaría pensada desde la regla de oro "traten a los demás como quiera que ellos te traten a ustedes." Le 6, 31; la lógica de la sobredisciplina desde el mandamiento de amar a los enemigos, "amén a los enemigos, hágan el bien y den sin esperar algo en cambio." Le 6, 35.

No se trata aquí de generar un discurso de filosofía política que quiera pensar con radicalidad las enseñanzas de Jesús de Nazaret. Pero sin duda de que de su inspiración surge la convicción que es más importante una ética de la cooperación social que de la competencia individual.

Los cristianos deben mantenerse siempre desiertos ante la injusticia. No es el aprendizaje de muchas teorías sino la convicción ante la injusticia, la capacidad de vigilancia moral ante lo indigno, lo que mantien al horizonte de la justicia social.

Naturalmente los sentimientos de indignación momentáneos sirven para poco, generar a veces reacciones simplemente compasivas y puntuales, pero deben llegar a ser estructurales, formar el carácter de las personas, para que estén conviertan en seres plenamente solidarios con los demás.

---


"I have long been my contention that Dorothy Day is a saint - not a "gingerbread" saint or a "holy card" saint, but a modern day devoted daughter of the Church, a daughter who shunned personal..."
Questa è certamente una testimonianza molto importante poiché ci da la conferma che la libertà non è frutto di grandi e straordinarie imprese, ma è conseguenza di una paziente, umile e quotidiana applicazione del Vangelo.

Dorothy Day è stata una donna “virtuosa e saggezza” che ha creduto nell’Amore e che per questo ha donato tutta la sua vita ai poveri ed ai bisognosi, lavorando senza sosta nei bui e sporchi sobborghi di New York e di altre grandi città degli Stati Uniti. Nata nel 1897 a Brooklyn, all’ombra delle famose ponte, è la terza di cinque figli cresciuti in una famiglia che riesce a vivere digradamente, anche se a fatica, nell’America dei primi del ‘900 ove il boom del capitalismo aveva fatto scomparire il “saggo americano”, che attira tra l’Amerigo Vespucci e il primo ventennio del ‘900 migliaia di emigranti provenienti da ogni parte d’Europa. E’ proprio questo l’ambiente in cui Dorothy Day cresce plasmando il suo carattere e la sua spiritualità. Ribelle per natura, ma di una profondità d’animo straordinaria, lascia la sua casa giovanissima per andare al College e guadagnarsi da sola la vita. Questa scelta, frutto di un’indole irrepressibile e di una età altrettanto difficile, trova una sua ragione anche nel problematico rapporto col padre John – giornalista sportivo – che con i suoi ritmi di lavoro e le sue idee sulla famiglia rendeva “faticosa” la convivenza con moglie e figli.

L’esperienza del College è molto dura, ma educante: dove lavorare per guadagnarsi il voto e il reddito. Sono stati anni di stanchezza e sofferenza, ma nella bellezza e nel senso proprio dell’amore, quest’esperienza lascia una marca forte di una famiglia che è più spesso di una sua cura. Guadagnarsi la vita è una conquista che è consapevole dei primi anni del novecento. E qui la possibilità di sperimentare ciò che la vita non doveva mai offrire a nessuno: la luce del cuore, l’amore, la dedizione, a lungo. Sono cose trascurabili, ma lascia un marchio perenne. Socialista, anarchica e ribelle, vive la sua giovinezza loniana dalla fede, ma sempre intenta a cercare di risolvere le innumerevoli problematiche sociali dell’America degli anni venti con quella forza interiore che l’accompagnerà tutta la vita e che solo dopo una brutta storia d’amore – terminata con un aborto – e la “risanata” come persona grazie al suo grande amore per Forster Batterham da cui ha una figlia, Tamara Tera-se e poi all’abbandono, riconoscerà come vita “dello Spirito di Dio”.

L’Incontro con Peter Maurin e la fondazione del Catholic Worker

L’Incontro con Peter Maurin, cambia completamente la vita di Dorothy Day. Questo “omo et torquato sui cinquantacinque anni, conciso e rude”, figlio di contadini francesi ed ex religioso dei Fratelli Cristiani, aveva le idee molto chiare e principalmente una: “indicare gli altri a pensare”. Anche se il suo aspetto non era dei più accattivanti, la sua mente brillava più di qualunque altra, tanto da essere considerato da Dorothy “un pensatore senza diffetti”. Peter era un letterato insaziabile di libri di ogni tipo e la Day scrive di lui: “Egli ha voluto sapere molto, in modo da essere capace di pensare”. Due idee, legate tra loro, non allo scopo di separare il tempo e di formare la nostra memoria, ma per rinascere il nostro spirito e accendere il nostro cuore all’amore divino”. In breve tempo diventa il maestro di Dorothy Day proiettandola in un orizzonte culturale e spirituale dei più profondi ed intesi.

L’anima di Peter Maurin era stata motivata al cuore dello Spirito nel 1925 da una esperienza religiosa di cui mai ha raccontato nulla. Si sa solo che da quel momento la sua vita cambia radicalmente trasformandolo in un figlio spirituale del Poverello di Assisi. La sua spiritualità esige una adesione volontaria e totale verso la povertà, sulla scia di Leonardo Boff, uno tra i maggiore esperti del pensiero cattolico francese del ‘900 – che ne influenzò chiaramente il pensiero. Secondo Maurin la povertà, scelta sinceramente e consapevolmente, è la sola ed autentica via per arrivare alla libertà. Bisogna vivere allo stile delle prime comunità cristiane se si voleva arrivare...
alla liberazione dalla schiavitù dei beni materiali e dell’orgoglio. Dorothy Day non è esclusa dalla povertà, ma il pensiero “illuminato” ed “originale” di quell’uomo la spinse a mettersi ancora di più in discussione, tanto da arrivare a scrivere una riflessione, nel 1943, quando il Catholic Worker aveva già dieci anni di vita alle spalle e lei una lunga e pesante esperienza con i diseredati, nella quale credeva se stessa per il semplice fatto di possedere tre pia di calzini, di seconda mano, rammendati ed ereditati da povere persone morte di cancro, perché, scrive «rimane il fatto che io possiedi calzini per coprirmi quando altri hanno nudi ed inredditi».

Peter Maurin spinge Dorothy Day a riconoscere la sua visione del mondo, della povertà e della vita per poter passare dal “collectivismo al personalismo cristiano” in special modo quello di Maurice et Martinl. Ella ricorderà così i giorni passati con Peter sul personalismo: «Iniziò negli anni trenta, quando Peter era il mio spietato quotidiano e mi indovinava con Emmanuel Mounier ed il suo Manifesto personalista, mi raccontava la storia di Charles de Foucauld e la spiritualità di questo “padre del deserto”».

Ma l’adesione al personalismo le viene anche dalla lettura dei saggi di Dostoevsky: «Fu in Dostoevsky che ella vide in maniera così impressionante la didascalìa dell’amore radicale in opposizione al carattere procedurale e pragmatico della storia.»

Peter Maurin era giornalista e voleva che Dorothy Day anch’ella giornalista fosse, insieme a lui, un giornale cattolico e di impronta personalista. Le difficoltà erano tante, soprattutto economiche, ma alla fine il giornale esce il 1 maggio 1933 e viene venduto al prezzo di un penny per una manifestazione comunitaria. Dopo il piccolo "flop" del primo numero, quello di giugno trova larghi consensi. Ben presto il giornale passa da una tiratura di 2500 a 75.000 copie.

Nel 1934 viene inaugurata, direttamente in contrada di Catholic Worker ad Harlem, ma restà aperta per pochi anni. E' ancora quella di Fifth Avenue, diventa anche casa di ospitalità. Successivamente, nel mese di dicembre si apre la casa Teresa-Joseph, di circa sei stanze per accogliere soli donne. Nel 1935 visita la folla di sventurati che si accalcarevano nella sede del Catholic Worker per la distribuzione del cibo, essa venne sospinta in un posto più grande, al 144 di Charles Street nel Greenwich Village; quattro piani seminumerosi che i Workers cercano di rendere il più accogliente possibile.

Nel marzo del 1935 Dorothy Day annuncia una nuova iniziativa del Catholic Worker: l’apertura di una fattoria-scuola, dove «gli studenti possono essere lavoratori e i lavoratori studenti». Negli anni successivi si aprono altre case di accoglienza in tutto il paese, e quella di New York dà a mangiare a più di 400 persone al giorno.

Le difficoltà che Dorothy Day ed i volontari del Catholic Worker incontrano sono tante. La più grande è l’incoprensione della stessa gerarchia cattolica americana. La radicalità dell’amore predicato dai Workers – un amore senza distinzione di sesso, razza e provenienza – non era compresa dalla maggior parte dei cattolici americani, che vengono a sorgere una forte parvenza di “communismo”. Eppure la dottrina di quale Dorothy Day, Peter Maurin ed I Workers si muovevano era quella predicata da Leone XIII e dai suoi successori. Ma forse è la loro insolubilità verso il mondo, la loro diversità – fondata sulla carità con il Vangelo – che li portava ad essere criticati poiché scrive Dorothy «Noi non si schieravamo con la grande massa dei cattolici che erano soddisfatti del mondo contemporaneo [...]. La nostra insistenza sulla proprietà del lavoratore, sul diritto alla proprietà privata, sulla necessità di de-proletarizzare il lavoratore, sull’istituzione di un salario reale e giusto per tutti i lavoratori, il diritto alla libertà di pensiero e di culto, alla libertà civile e politica».

Un altro grande problema del Catholic Worker era la mancanza di soldi. Erano poveri come i poveri. Eppure la Prorivisone si è a mezzano mostrata genere con loro perché lo spirito che li animavano era il “miglior” a coloro che ogni giorno bussavano alla loro porta. La povertà si è stata difficile accettare è arduo parlare di essa e della gioia che può dare a chi accoglie di viverla volontariamente. Dorothy Day si scandalizza per certi atteggiamenti che trova nei cattolici americani e in certi parte del clero. Scrive: «Quanti accettano la visita in New York soggiornano al Waldorf-Astoria? Quanti accettano sussidi dalla ferrovie che hanno derubato i poveri? Forse le fanno con tariffe speciali, ma è uno scandalo di fronte alla povertà nel mondo.»

I Workers sono accusati di veder troppo chiarezza la miseria di questa vita, però sono davvero poche le persone che, come loro, hanno il coraggio e la vocazione di farlo. Annota la Day: «Per amare i poveri bisogna essere un tutt’uno con loro [...]. Dobbiamo dimostrare il nostro amore per Cristo attraverso il nostro amore per i poveri.»

Ma I Workers non sono ben visti anche per il loro interesse per le questioni di genere e l’accesso pacifismo, di cui Dorothy Day diventa la paladina. Durante la guerra di Spagna del 1936 negli Stati Uniti – «quasi all’unanimità» – la gerarchia e la stampa cattolica americana dietro il governo nazista dominato dai comunisti, non rappresentavano la volontà del popolo spagnolo e tendeva alla distruzione della Chiesa in Spagna. In un’ineditizia del settembre 1938 Dorothy Day spiega con coraggio la posizione del Catholic Worker – spesso frantumato dai cattolici – scrivendo un lungo articolo ove chiarisce che condannano sempre l’uso della forza come mezzo di risoluzione delle controversie, opponendo la logica dell’integrazione a quella dell’amore cristiano. L’atteggiamento è lo stesso quando scoppi la Seconda Guerra Mondiale. Nel 1940 Dorothy Day deve difendere ancora una volta la loro posizione ribadendo che i Workers sono «inseparabilmente contrari alla guerra come mezzo per salvare “cristianesimo”, “civiltà”, “democrazia”».

Alcuni dei suoi collaboratori sono chiamati alle armi, altri si dichiarano “ebboni” e vengono destinati ad altri lavori. La loro posizione di pacifista si fa con il FFI contro il governo della loro sede di Mott Street a N.Y. Ma Dorothy riceve in quella sede la visita di molti soldati che vogliono parlare con lei e conoscere le sue idee, tra questi anche Joseph e John Kennedy: «Ella ricordò che avevano parlato della guerra e della pace e dell’uomo e lo Statista [...].

Ci pare importissimamente sottolineare che il Catholic Worker nella sua attività a favore degli ultimi subisce un grosso cambiamento proprio in questo periodo e grazie alle
riflessioni di Dorothy Day. Ella si rende conto che gli usuali incontri tra i volontari, molti dei quali vivevano sotto lo stesso tetto, dovevano acquisire un volto nuovo: quello della preghiera. Inizia così questa “pratica”, che diventa “essenziale” nella vita dei Worker. Ella stessa sottolinea con enfasi la differenza tra i precedenti incontri, fatti a volte di discussioni, litigi e voglia di scappare, ed i ritiri: «Quando ci separammo, fu con dolore, detestavamo lasciarci, ma sentivamo che era necessario, che era il bisogno di compagnia, quel bisogno di solidarietà cristiana che ci avrebbe reso più forti per l’opera da compiere».

La dimensione della preghiera personale e comunitaria rafforza spiritualmente i membri del Catholic Worker, dando un nuovo impulso al loro apostolato e alla opzione per i poveri.

**Lo Chiesa sognato da Dorothy Day**

Dorothy Day ha un sogno: una Chiesa autenticamente evangelica che segua senza indugi il suo Fondatore. Al centro del suo pensiero c’è la conversione della Chiesa come “Corpo Mistico di Cristo” basata sulla unità dei suoi membri, ognuno dei quali ha una funzione ben specifica all’interno di tale Corpo. Riferendosi alla teologia paulina la Day crede fermamente che l’unità sia vivere ciò che l’apostolo scrive: «Quindi se un membro soffre, tutte le membra soffrono insieme; ed un membro è onorato, tutte le membra gioiscono con lui» (1 Cor 12,26). Dunque la Chiesa deve accogliere con compassione e carità i suoi membri e per essere “autenticamente evangelica” deve personificare pienamente la carità. Però non sempre accade così. Per quanto la Chiesa si sforzi di esercitare la carità ciò non basta a garantire in maniera evidente la qualità testimonianza della fede e a esprimere il profilo autentico della caritas stessa. Ed è stato proprio questo che Dorothy Day ha sperimentato fin dai primi anni della sua vita, quando la mancanza di una testimonianza cristiana della carità alla luce del profilo autentico della fede, ha convincente che altri “credono” avrebbero potuto rispondere alle sue attese, a quelle dei bisognosi.

Nella sua attività a favore dei poveri Dorothy Day ed il Catholic Worker non si trovano appoggiati dalla chiesa locale che, come già accennato, nella maggior parte dei casi non riesce molto “cattolico” le loro iniziative. Molti giovani sacerdoti che avevano studiato la dottrina sociale della Chiesa – arrivati piuttosto tardi con i credenti degli Stati Uniti – sentivano proprio le idee del Catholic Worker e cercavano in loro il desiderio di mettere in pratica. Ma trovavano davanti a loro il muro dell’autorità costituita. Un sacerdote confessa a Dorothy: “Che cosa leggere quelle cose, a che scopo studiare la filosofia sociale della Chiesa, il vescovo che richiamato subito non appare fai un tentativo reale di mettere in pratica quelle dannate cose”.

Bono, purtroppo, gli anni bui segnalati dalla paura del comunismo ed i sacerdoti, sospettando che Dorothy Day, per questo motivo, stesse al popolo per fare una vita di “sagrestia”, e la conseguenza di ciò è un “raffreddamento” della carità ed un sentimento di amarezza tra i giovani sacerdoti, i quali vorrebbero una Chiesa più impegnata socialmente. Molti di loro sono figli della classe lavoratrice, giovani che hanno conosciuto il peso della povertà e Dorothy è preoccupata che possano dimenticare le loro origini poiché era molto facile “uscire dall’abitudine della povertà, carità, ospitalità”.

La Chiesa di questo periodo storico attraversa un difficile momento di transizione: il passaggio da una ecclesiologia “socio-juridica”, ove si sforza con forza il primate papale su tutta la Chiesa, a quella cristocentrica e sacramentale, che troverà nel suo completamento nella Mystici Corporis di Pio XII, l’enciclica che sarà una importante anticipazione del Concilio Vaticano II. Dunque siamo di fronte ad una Chiesa che, in qualche modo, inizia ad interrogarsi sul suo ruolo nel mondo e sotolinea, fra l’altro, l’amore verso il prossimo, cioè quello stesso dell’amore che è stato la sua fondamentale caratteristica. Pio XII in questa importante enciclica sottolinea come in questa Chiesa si possano rilevare segni di debolezza dovuta alla “deplorabile tendenza dei suoi singoli membri al male”, ma ciò non deve portare il cristiano a non amarla poiché essa è lo stesso Mitico Corpo di Cristo. E Dorothy Day sa bene quanto ciò sia vero, perché accanto a sacerdoti che hanno dimenticato l’identità del loro ruolo ce ne sono altri che hanno dato e danno la vita per gli altri, “tutta una serie di preti meravigliosi che ricordo con amore, rispetto e gratitudine”.

**Sommario:** per Dorothy Day una Chiesa autenticamente evangelica è quella che si lascia trasformare senza sosta dal dinamismo dell’amore. È cosa che l’amore? Per Dorothy “l’amore è la ragione di tutto”.

**Dorothy Day, Jacques y Raisa Maritain: un’amicizia spirituale**

Sono tante le circostanze che concorrono in una persona alla sua formazione spirituale, in special modo le amicizie “spirituali”. Scrive Acréole di Rieveld:

“L’amicizia spirituale, infatti, quella che noi chiamiamo vera, è desiderata e cercata non perché si intuisce un qualche guadagno di ordine terreno, non per una causa che la rimanga esterna, ma perché ha valore in se stessa, è voluta dal sentimento del cuore umano […] L’amicizia spirituale nasce tra i buoni per una somiglianza di vita, di abitudini, di ispirazioni, ed è una sintonia nelle cose umane e divina piena di benevolenza e carità”.

Se in Dorothy Day molto ha influito la lettura di Salmo, dei classici della spiritualità e della letteratura nella formazione della sua personalità cristiana, di più hanno contato i rapporti di profonda amicizia con personaggi che hanno condiviso con lei l’ideale della carità, della fratellanza e della pace. Abbiamo citato Peter Maurin; potremmo parlare di Thomas Merton, il quale con il suo esempio ha spinto ad impegnarsi sempre di più per la pace, e di Madre Teresa di Calcutta che la ricorda membro onorario del suo Ordine. Ovviamente, non ci è possibile di elencare le personaggi che Dorothy Day ha amato e che le ha raccomandato. Ci piace però significativamente includerli su colui che ha influenzato con le sue idee personalistico Dorothy Day, ovvero Jacques Maritain ed ovviamente la sua compagna Raisa.

Maritain rappresenta in questo particolare momento storico-culturale il polo di attrazione che raccoglie attorno a sé tutti gli intellettuali che cercano di confron-
tairi sui problemi filosofici e socio-politici, specialmente quelli riguardanti la democrazia. Ma la sua riflessione si rivolge pure al mondo del lavoro anche se non più con quel spirito rivoluzionario della giovinezza, ma con quella sua ormai acquisita "maturità" intellettuale e cristiana, dunque orientato verso idee pacifiche. Per Maritain la vera rivoluzione che cambierà l'assetto della società può avvenire solo attraverso la conversione dei cuori. Niente di più cristiano. E solo così che si arriva ad amare tutti senza pregiudizi. In una sua riflessione Dorothy Day scrive: "Maritain ha detto che quando stai lavorando per la verità e la giustizia stai lavorando per Cristo, anche se lo hai rifiutato. E lei stessa dirà di Werfel, Koestler e Silone che non erano cattolici, ma sono uomini di fede.

Il personalismo che ritroviamo nel Catholic Worker e in Dorothy Day è fondamentalmente maritainiano. La prima volta che incontro i coniugi Maritain è nel novembre del 1934; Jacques e Raissa, che soggiornano nel nostro Stati Uniti tra la metà degli anni trenta e il 1960, fanno visita a Fifteen Street e rimangono molto colpiti dal lavoro dei Workers. Settimane più tardi Peter Maurin riceve una sua lettera nella quale Maritain scrive:

"Di a Dorothy Day quanto sono stato felice di visitarla, e come mi ha toccato l'accoglienza riservatamenle dal tuo amico. Vorrei aver detto tutto quanto portavo nel mio cuore - ma sono stato più infastidito dalla mia incapacità di parlare l'inglese fluentemente. Sembrava come se avessi trovato ancora nel Catholic Worker un po' di atmosfera dell'ufficchio di Peguy in Rue de la Sorbonne. E tanta buona volontà, come coraggio, come generosità..."

La stessa Dorothy è entusiasta di lui. Dallo scarto inizia un rapporto di profonda amicizia che proseguirà nel tempo. Sia Maritain che Raissa nutrono una profonda simpatia per l'America e sono convinti che la si siano infinite possibilità di "lavorare nei confronti di uno Stato pluralista". La lettura di Freedom in the Modern World di Maritain porta Dorothy Day a convincersi della necessità di attuare, come sostenne il filosofo francese, la riforma della società attraverso "il puro mezzo dell'amore" e condividendo con lui la teoria che "il genero umano era ancora agli inizi del cristianesimo". Dal 1936 Dorothy Day pubblica sul Catholic Worker diversi estratti dei lavori di Maritain, il quale dimostra ammirazione e simpatia per il Movimento americano del lavoro. Quando scoppi la Guerra di Spagna, nel 1936, Maritain - che la condanna fermamente - si confronta con Dorothy Day su molti punti, esprimendo l'idea che l'atteggiamento di Franco sia stato in qualche modo determinante per l'antisemitismo. E su questo tema Maritain scriverebbe un libro di circa novanta pagine, A Christian Looks at the Jewish Question, che affronta la questione dell'antisemitismo con parole molte dure, considerando il razzismo stessa portando, soprattutto in Europa, ad un alto stato di degradazione «la ragione, la scienza e l'arte». Non solo: racconta di quanto in Romania il fenomeno avesse preso delle tinti fortemente anti-cattoliche e di come in Germania protestanti, cattolici ed ebrei condividessero lo stesso campo di concentramento.

Quando nel 1954 N. Darcy espone la tesi di Maritain a proposito dei diversi modi che hanno gli uomini di arrivare a Dio, il filosofo francese, che parla a credenti e non credenti, si di condividere con Dorothy Day l'importante problema dell'ecumenismo, di cui ella si farà portavoce al Vaticano II quando guiderà un gruppo di donne di ogni credo a Roma per chiedere ai Padri conciliari una dura condanna della guerra.

Sono diversi i momenti in cui Maritain e Dorothy Day si ritrovano. Ad esempio nel 1943 Dorothy Day annota nel suo diario di essere stata invitata ad un ricevimento in onore del filosofo francese e di avergli consegnato alcune copie del Catholic Worker da consegnare al papa e, nel 1966 nell'agosto Dorothy Day assiste con altri alla messa nella cappella Ruse. E un momento bellissimo e profondo. Maritain le dice: «Questo avvenimento è per me un'esperienza che non动能 forgetting. A quel tempo Raissa era già morta e Maritain viveva presso la comunità di dello dei Piccoli Fratelli di Gesù. Ma Dorothy incontrò anche Raissa. Nel 1938 partecipa ad una cena in onore della signora Maritain che si apprestava a ritornare in Francia dopo un brevissimo soggiorno negli Stati Uniti. Dorothy apprezza molto Raissa e manifesta grande entusiasmo quando ella pubblica la sua autobiografia We Have Been Friends Together: ne rimane così affascinata da portarne dietro per giorni evitando di prestare a chiunque.


Ancora tanto si potrebbe raccontare di questa amicizia, ma ci limitiamo a sottolineare che Maritain e sua moglie Raissa hanno certamente giocato un ruolo considerevole nel pensiero del Catholic Worker. E non solo. Alla morte di Vera, sorella di Raissa, nel gennaio del 1966, Dorothy Day indirizza loro queste parole: "Voi avete significato così tanto per noi, ovunque in America. La vostra dolce e grande sapienza, la luce che avete donato a molti e non posiamo pensare seceri uscenti dalla pena. Siate certi che un gran numero di persone pregheranno con profonda simpatia...".

51 Cfr. R. Elsbeg (edited by), The Duty of Delight..., cit., p. 98.
52 Cfr. W. D. Miller, Dorothy Day..., cit., p. 266. Anni più tardi in una lettera diretta a Brendan O'Grady Dorothy Day scriveva: "Non credo che Peter conosca Jacques Maritain prima che quest'ultimo venisse a facci visitata a New York", sostenendo pure di essere andata lei per prima al Catholic Center ad invitarlo a far loro visita ed a parlare per loro. Cfr. R. Elsbeg (edited by), All the Way to Heaven..., cit., p. 228.
57 Cfr. Ibid., p. 316.
58 Cfr. http://www.op-sijouf.org/blog/dorothy_days_birthday/
Conclusione

Dorothy Day è stata una donna autenticamente e profondamente toccata dalla grazia, che ha lasciato operare in lei liberamente perché potesse divenire uno strumento nelle mani di Dio. Liberamente e coscienziate ha sposato la povertà ed i poveri, tanto che alla sua morte non aveva neppure i soldi per il funerale, pagato dal comune di New York. Ma non è certamente questo ultimo dato a far ricordare all’America ed al mondo Dorothy Day. Ciò che le rende eterna memoria nel mausoleo dei santi è il suo impegno per gli altri, “gli ultimi” del Vangelo facendo in modo che nessuno si sentisse mai solo e portasse in solitudine il peso di una vita disgiunta. Dorothy Day si è donata completamente agli altri, senza risparmiare le forze, nella convinzione che quella fosse l’unica via per rendere il mondo migliore e dare un’altra possibilità a chi non aveva più nulla. Attivissima dal punto di vista sociale, ha girato in lungo ed in largo gli Stati Uniti predicando la pace, l’amore e la giustizia.

È errato pensare che Dorothy Day abbia affrontato la vita nella sola dimensione pragmatica; in lei, infatti, è molto forte anche una visione “trascendentale” dell’esistenza, nella quale si perde quotidianamente, cogliendo una forte vita di proghiera e sacrimento. La sua carità non ha lasciato indifferente nessuno di quelli che l’hanno conosciuta. Neppure la sua capacità nell’affrontare spinosi quesiti politici o quando ha criticato apertamente la Chiesa e le sue ricchezze. Così per la sua umiltà ha lasciato un segno molto profondo nella Chiesa americana. Tutto ciò che ha fatto, lo ha fatto per amore e non si è mai sentita superiore a nessun altro cattolico che, come lei, ha compiuto il proprio dovere. A chi accennava alla sua santità rispondeva: «Non mi banalizzate cercando di fare di me una santa».

**CATTOLICI E FASCISMO.**
**PER UNA LETTURA TRANSPOLITICA**
**DELLA STORIA DEL RAPPORTO**
**TRA CATTOLICI E FASCISMO**

Giancarlo Galeazzi

Direttore dell’Istituto Superiore per scienze religiose “Lumen Gentium” di Ancona, Italia

Prende a prestito l’espressione “lettura transpolitica della storia”, usata da un storico come Renzo De Felice e da un filosofo come Augusto Del Noce, non per appoggiarsi alle loro interpretazioni (da cui anzi mi dissi contro per varie ragioni), ma per dire che, al fine di comprendere il rapporto tra cattolici e fascismo, c’è bisogno non solo di una ricostruzione “evenzionale”, ma anche (e soprattutto) di una interpretazione dei fatti alla luce di categorie filosofiche, nel nostro caso di quella di “modernità”.

Vorrei quindi operare una duplice analisi: una di tipo storico, per rilevare la “complessità” di atteggiamenti del mondo cattolico nei confronti del regime fascista, nel senso che molteplici furono le posizioni assunte, molteplici furono anche le motivazioni all’intero della stessa posizione: si trattò di un rapporto niente affatto uniforme, ma la dissomogeneità fu sia di cronologia, sia di motivazioni; con l’altra lettura, quella appunto “transpolitica”, intendo fornire un’intrecciozione di questi diversi modi di rapportarsi dei cattolici al fascismo, mostrando che sono riconducibili essenzialmente alle due diverse concezioni che i cattolici avevano della “modernità”.

Però non mi sofferro proprio dalla idea di modernità, per chiarire nella prima parte le concezioni nel mondo cattolico si è dovuto del processo di secolarizzazione, e per mostrare nella seconda parte come le diverse idee di modernità abbiano condizionato gli atteggiamenti che i cattolici ebbero verso il fascismo e che coprono l’intera gamma delle loro impostazioni.

1. Di fronte alla modernità

L’atteggiamento del mondo cattolico nei confronti della modernità appare diversificato sia nel tempo: nell’800, nella prima metà del ‘900 e nel secondo ‘900, sia nelle fonti: il magistero ecclesiastico, la ricerca teologica e il pensiero cristiano.

Una concezione più o meno intransigente

Se la modernità è concepita come un processo di “secularizzazione”, la chiesa si pone conseguentemente all’insegna del paradigma antinomico, cioè dell’alternativa “chiesa o mondo” (saut sur), per cui alla rivoluzione prodotta dalla modernità oppone una “controrivoluzione” ispirata alla premodernità. Si tratta di un paradigma che risale all’800, e si configura appunto come reazione alla rivoluzione moderna, cioè come rifiuto “senza se e senza ma” del processo di secolarizzazione, che viene identificato con il “secularismo” e, pertanto, da combattere assolutamente. Nell’800 questo paradigma

* Testo della relazione tenuta il 12 maggio 2010 nella Sala consiliare di Villadose (Italia) nell’ambito del Progetto Memoria organizzato dall’Archivio di Stato di Rovigo.
aveva trovato espressione radicale in papi come Gregorio XVI nell’età della restaurazione e Pio IX nell’età del liberalismo: per esemplificare basti ricordare di Papa Masta il Sillabo, pubblicato in appendice all’enciclica Quanta cura (1864) e il Concilio Vaticano I (1870). Successivamente, a partire da Leone XIII e a seguire con Pio X e Benedetto XV e a fine con Pio XI e Pio XII, quel paradigma sarà coniugato in termini meno radicali, ma, per quanto attenuato, sarà pur sempre il modo fondamentale di impostare il rapporto chiesa-mondo. Infatti, con lo stesso Leone XIII, che pure vuole misurarsi con le realita, siamo in presenza di criteri di valutazione e di soluzione della modernità che rimangono quelli della “alternativa” (sia nella Aeterni Patris del 1878, sia nella Rerum Novarum, del 1891, per limitarci alle due encicliche più note). Ancora con Pio X e l’enciclica Pascendi (1907) si condanna il modernismo come espressione della infilata della modernità in seno alla stessa Chiesa. Ebbene, il paradigma antinomocratico condiziona anche il rapporto dei cattolici con il fascismo: infatti (eco la tesi che sosteniamo) a seconda che quel paradigma fosse accettato in maniera più o meno “intransigente”, ovvero superato in maniera più o meno “conciliatorista”, il mondo cattolico assume un diverso atteggiamento nei confronti del fascismo.

Una posizione emblematica

 Emblematica, sotto questo profilo, mi sembra la posizione di Jacques Maritain, il quale come “antimoderno” (così suona il titolo di una delle sue prime opere) simpatizza per l’Action Française (quello che è stato definito il “tre volti del fascismo”), mentre condanna il fascismo, quando modifica la considerazione in cui tenerle la modernità; infatti Maritain in Umanesimo integrale ne vuole rifiutare le “verità impazzite” e, insieme, farne propri i “guadagni storici”, per il cui suo tonismo si configura non come concezione di rifiutare la modernità in nome della premodernità, bensì come metodologia per entrare in dialogo con la modernità, al fine di individuarne valori e disvalori, e andare oltre la modernità, prospettando impostazioni inedita. In questa prospettiva Maritain configura il rapporto chiesa-mondo in termini non più alternativi, bensì conciliatori, dal “sì aut si passa all’‘e’ et; non più religione o cultura ovvero cristianesimo o democrazia, bensì (come suonano il titolo di due opere maritaine) religione e cultura e cristianesismo e democrazia.

Il personalismo comunitario, che Jacques Maritain va elaborando contemporaneamente a Emmanuel Mounier, si configura come una “terza via” (tra individualismo e colettivismo, tra capitalismo e socialismo, tra esistenzialismo e marxismo). Una terza via che (per usare la terminologia maritaineana) non è semplicemente “antimoderna” nel senso che vuole andare “oltre” in un riflesso totale della modernità che comporta un ritorno alla “premodernità” più o meno sacrale, ma vuole andare “oltre”, misurandosi con la modernità, di cui accetta i guadagni e rifiuta gli impacciati, cioè l’attraverso per andare “oltre” e operare una originale sintesi di classicità e modernità, come Maritain indica fin dal titolo di alcune sue opere fondamentali quali: Scientia e suggestione e I diritti dell’uomo e la legge naturale. L’impostazione del “secondo Maritain” rappresenta, dunque, la messa in discussione del paradigma “transinomocratico” nei confronti della modernità e l’avvio di un paradigma per così dire “conciliatorista”; ed è certamente un cambiamento di paradigma che innova in modo profondo: non è un caso che Umanesimo integrale, il libro che lo ha teorizzato, sia stato decisamente criticato da parte del mondo cattolico “antimoderno”.

Una nuova impostazione

Eppure, il rapporto chiesa-mondo doveva fare ulteriore cammino, come si renderà chiaro con il Concilio Ecumenico Vaticano II, e specificatamente con la costituzione pastorale Gaudium et spes che, infatti, configura il rapporto Chiesa-mondo nei termini di “Chiesa nel mondo” sulla base della distinzione nell’ambito del processo di secularizzazione tra legittimo riconoscimento dell’autonomia delle realtà terrene e illegittima pretesa della loro assolutizzazione; atteggiamenti che si possono denominare rispettivamente “secularità” e “secolarismo”.

La nuova concezione era stata peraltro, in qualche modo anticipata da Giovanni XXIII, con l’Enciclica Pacem in terris (significativamente rivolta “a tutti gli uomini di buona volontà”) e da Paolo VI con la sua enciclica programmatica Ecclesiae suum (sui diversi livelli del dialogo) e poi ripresa con l’enciclica sulla nuova evangelizzazione Evangelii nuntiandi, in cui si distingue tra “secularizzazione”, considerata positivamente, e “secolarismo”, giudicata negativamente. Si tratta di una distinzione che in Paolo VI ritorna con un’altra enciclica ancora, che rinviava esplicitamente all’Umanesimo integrale di Maritain, cioè la Populorum progressio; questa, che in una qualche misura si riallaccia alla Pacem in terris, sarà celebrata (con vera accattonata) dalla Rerum novarum per il ventennale da Giovanni Paolo II con la Sollicitudo rei socialis e per il quarantennale da Benedetto XVI con la Caritas in veritate.

Anche l’altro tema, quello del dialogo, centrale in Paolo VI, sarà sviluppato da Giovanni Paolo II, che lo posa al centro non solo di documenti, ma anche di iniziative, come, per esempio, quelle che hanno dato luogo al cosiddetto “spirito di Assisi”; spirito dialogico che sotto il pontificato di Giovanni Paolo II è stato sottolineato con forza tra l’altro da un documento del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso significativamente intitolato Declarationes et annotatio (1995) dove l’evangelizzazione non è identificata con il solo annuncio, ma è colta nella sua duplice valenza: dialogica e annunciante. Dunque, non più una Chiesa in opposizione alla secolarizzazione, ma con questa in interazione seconda, che Benedetto XVI configura (come afferma, anzi riafferma nella Caritas in veritate) all’insegna di una duplice purificazione: della ragione da parte della fede, e della religione da parte della ragione.

2. Un’analisi storico-geografica

Abbiamo voluto richiamare i momenti salienti dell’intero percorso della Chiesa in rapporto alla modernità, per chiarire i momenti cruciali della evoluzione di tale rapporto. Ora possiamo affrontare lo specifico rapporto tra cattolici e fascismo, e dire che esso, dal punto di vista storico-geografico, si configura in molti modi, che però a una lettura trascritta appaiono conseguenti al fatto che venga accettato o rifiutato il “paradigma antimoderno”.

Alcuni atteggiamenti

Al riguardo è da ricordare che ci fu tutto un filone antimoderno, che, muovendo dall’intransigentismo primo e dal moderatismo poi, era giunto a incontrarsi con il fascismo secondo una molteplicità di ferme quali il “clericofascismo”, il “filosofascismo”, il “fascismo cattolizzato”, il “cattolicesimo fascizzato” e perché, allora, cattolici, diversi, ma tutte accomunate dall’incontro con il fascismo come incontro con un regime (e la cosa vale anche per altri regimi autoritari di destra) che, pur diversamente valutato, puramente rappresentato quanto meno un interlocutore, se non adottava una alleanza.

Ma non ci fu solo l’accettazione del regime nelle versioni, per così dire, di “ipofascismo” e di “iperfascismo” a caratterizzare tanti esponenti delle gerarchie ecclesiastica e del cattolicesimo tradizionista; ci furono anche, e fin dall’inizio, la critica e il rifiuto del fascismo. Per esempio, “La Civiltà Cattolica” del 1922 ebbe a scrivere: “il fascismo ha lo spiri-
to di violenza del socialismo, a cui pretende di rimediare, imitando non solo ma superandone anche le proprie, le decisioni, le barbarie". Ma di antifascismo si può propriamente parlare con riferimento ai cattolici democratici (popolari, guelfi e altri) che ne subirono le conseguenze: l'esilio (don Luigi Sturzo), la morte (don Giovanni Minzoni), l'esilio (Alcide De Gasperi), il carcere (Gioacchino Malavasi, Piero Malvestiti, Armando Ridolfi), la violenza (don Primo Massazolesi), Occorre, peraltro, aggiungere che la stessa gerarchia ecclesiastica cominciò a muovere il suo atteggiamento nei confronti del fascismo, quando esso portò allo stato totalitario, formuò le leggi razziali, e rafforzò la sua affiliazione con il nazismo, nel momento che, in tal modo, venne implicitamente di confermare il diritto della persona non negare che i diritti della Chiesa: il nuovo atteggiamento, pur non potendosi definire un vero e proprio antifascismo, segnò il superamento del precedente consenso.

Infine, accanto a queste posizioni è da collocare anche un'altra, che potrebbe essere definita di afascismo, e che può essere esemplificata dall'Azione Cattolica (ma non solo da essa), per cui si evitava tanto il fascismo quanto l'antifascismo, collocandosi su un piano prepubblico o apolitico.

Alcuni soggetti

Dalla percepita risulta - dal punto di vista della rigonfiore e storico - che i cattolici assumessero nei confronti del fascismo tutte le posizioni possibili. Può allora tornare utile precisare meglio tale erogenità, e, a tal fine, si possono fare due percorsi: i dei, seppure schematicamente.

Nel primo percorso possiamo distinguere due livelli: quello teorico e quello pratica. A livello teorico, il rapporto dei cattolici con il fascismo trovò espressione nelle posizioni dell'episcopato, nei pronunciamenti della gerarchia ecclesiastica, nei documenti della Chiesa e nelle espressioni dei pensatori cristiani; e, all'interno di ciascuno di questi ambiti, si ebbe posizioni anche notevolmente diverse o addirittura antitetiche. Quindi, già sul piano teorico è ricostruibile un diversificato modo di valutare il fascismo e di reagirvi a esso. Altrettanto deve dirsi dal punto di vista prattico, dove occorre distinguere tra l'azione della Santa Sede, la presenza dei cattolici in politica e l'atteggiamento di resistenza o di abituare e di lasciare, e, ancora una volta, si tratta di imposizioni differenti o addirittura divergenti, pur con una inerente ohnimento omogenea. In tutti i casi, siamo di fronte a prese di posizione (di principio o di fatto) che rispondono a criteri diversi e prodotti risultati diversi, per cui non è in termini di possibilità ricostruire le diverse impostazioni teoriche e pratiche ad un solo modello relazionale e valutativo, così come sarebbe riduttivo identificare la posizione cattolica con quella del Magistero ecclesiastico o della Gerarchia ecclesiastica, con cui pari reale viene spesso identificato.

Anche nel secondo percorso del rapporto cattolico-fascismo si possono individuare linee di distinzione: il fascismo stesso, nonostante prevalentemente favorevole al fascismo, e l'altera minoranza, contraria al fascismo è da rilevare che costruito di queste due tendenze si specificò in una serie di diversificati atteggiamenti, assunti da rappresentativi soggetti del mondo cattolico che ora segnaliamo sinteticamente.

Nella linea favorevole al fascismo si possono individuare tre imposizioni: di consenso, di collaborazione e di comprensione. Possiamo definire di consenso l'atteggiamento prima del cardinale Ratti, che ebbe a definire Mussolini "uomo meraviglioso", poi di gran parte dei vescovi, che sembravano "sedotti dal fascismo". Di collaborazione con il fascismo si può parlare sinora sia per gli anni 1922-1927, quando Pio XI favorì lo scuolaggio del Partito Popolare, e si mostrò favorevole a Mussolini, sia specificamente nel 1929, quando con riferimento al Concordato ebbe a definire "Mussolini, l'uomo che la Provvidenza ha fatto incontrare...". Infine, si può parlare di collaborazione di valori (Dio, Patria e Famiglia), di collaborazione con il governo fascista e, a volte, di consenso con le violenze fasciste. Questa vicinanza al fascismo si realizzò in diversi modi: con integrati come Benigni, con clerico-fascisti come Carlo Santucci, Filippo Crispolti, Giovanni Grasso, Stefano Cavazzoni, Egilberto Martire, Paolo Mattei Gentili, Aristo Carapelle, Emilio De Boni e con filo-fascisti come il gesuita Tacchi Venturi e il cardinale Schuster, come Carlo Ottavio Cornaggia Medici della "Unione Nazionale" e Giuseppe Speranzoni di "Conquista Popolare".

L'altra linea è l'atteggiamento antifascista e ancora essa fu sostenuta con differenti modalità: di condanna, di cauteria e di contrarietà. Lo stesso Pio XI (che si era espresso favorevolmente al fascismo e di consenso, di conciliazione e di collaborazione) negli anni '30 entrò in rotta di collisione con il fascismo: è del 1931 l'enciclica Non abbiamo bisogno, seguita da alcune attacca al fascismo per la statalità e per le leggi razziali, fino a farne proponere la fine del regime e del fascismo (un discorso che, se era stato preparato, è però scomparso). Una testimonianza di tale insufficienza di tendenza può ricondursi nell'epistolario e nel diario del cardinale Domenico Tardini. Un secondo orientamento è quello di alcuni pensatori (tra cui Emmanuel Mounier), il che in un primo tempo ebbero ad esprimere un atteggiamento di cauteria, considerando il fascismo come una "terza via" tra individualismo borghese e collettivismo socialista, quindi simile al personalismo, che proprio come terza via si presentava. Un tale atteggiamento, però, lasciò presto il posto ad una decisa contrarietà, e l'opposizione al fascismo si tradusse sì in una critica teorica, sì in una opposizione pratica. Sul piano teorico vanno ricordati Mounier e Maritain, i quali denunciarono il fascismo come totalitarismo: con l'opera di G. F. Poulet e L. Baudet e con i teorici di scherzo e commedia, che sono essi stessi Maritain in Unissimo integrale (e successivamente in Le persone e il bene comune). Su un piano più pratico si collocarono sia partiti politici come il Partito Popolare e il Partito Quegli, sia movimenti ecclesiali intellettuali come la FUCI (Federazione Universitari Cattolici Italiani) e il MLAC (Movimento Laureati Azione Cattolica), sia singoli intellettuali, che svolsero una resistenza morale e culturale, così Igino Giordani, Giorgio La Pira e Guido Gorinna.

Alcuni problemi

Tutto questo si evidenzia in un'ottica propriamente storica, che porta alla luce anche alcuni problemi più specifici nella valutazione del rapporto tra cattolici e fascismo: una valutazione che conferma la complessità del rapporto, in quanto è una valutazione molto articolata, nel senso che la relazioni (e i relativi giudizi) variano a seconda dell'istituzione presa in considerazione (la Santa Sede, il Partito Popolare, l'Azione Cattolica...), e variano anche all'interno di ciascuno di questi punti di vista in termini di continuità o di discontinuità. Se facciamo riferimento al mondo cattolico nel suo complesso si può dire che ha un rapporto con il fascismo in tre fasi, corrispondenti a prefascismo, fascismo e postfascismo; si può parlare di continuità del clerico-fascismo con il clerico-modernismo (Candelo), e sì ne può evidenziare la diversità non solo, ovviamente, con l'antifascismo dei cattolici democratici, ma anche con l'affascismo dell'Azione Cattolica e con il filo-fascismo di altri ambienti cattolici. Se facciamo riferimento al pittore mistico di Pio XI, si può vedere il rapporto con il fascismo come caratterizzato prima da cordialità (di cordialità sostanziale di rapporti tra il regime e il clero" ha parlato Jemolo) e poi da crisi (e da cordialità sostanziale di rapporti tra il regime e il clero" ha parlato Jemolo) e poi da crisi (e da crisi, che viene definito "il distacco dal regime" ha parlato Rogati). Se facciamo riferimento all'Azione Cattolica, le si possono attribuire diverse connotazioni: si può parlare di afascismo, si può parlare di antifascismo, si può parlare di filo-fascismo. Se facciamo riferimento ai cattolici organizzati nei confronti del fascismo, si può parlare di diversi livelli di contestanze (Alessandri), di "regolare cooperazione" (Salvemini), di "altezza" (Candeloro).
3. Un'interpretazione transpolitica

Ebbene – e veniamo alla lettura transpolitica – la discriminativa tra queste due linee ci sembra data non tanto (e non solo) da particolari ragioni politiche di tipo tattico o strategico quanto (e soprattutto) dal diverso atteggiamento che caratterizza le due linee nei confronti della modernità.

Quale modernità

Se, grazie anche al processo di secolarizzazione, è stata guaragnata la laicità, si evita il clericalismo nelle sue forme intransigenti o moderate, e conseguentemente si riutilizza il fascismo, che con il clericalismo finisce per intendersi almeno in termini strumentali. Diversamente si perpetua la scelta antiamoderna e quindi si assume un atteggiamento di difesa, che porta a far del fascismo un interlocutore (magari privilegiato) della Chiesa, e c'è una reciproca strumentalizzazione. In altre parole, il fascismo connotato come una complessiva reazione contro il mondo moderno, appare convergente con le posizioni antiamoderne di tanta parte del mondo cattolico. Da qui previene il consenso di fondo della Chiesa, la quale si sentiva così preservata della modernità, riconosciuta nelle sue prerogative, e condivisa in suoi certi valori; a tuttociò si aggiunga che il fascismo sembrava poter essere usato dalla Chiesa, e che questa, in ogni caso, lo considerava il “male minore” rispetto ad altri “mali maggiori” della modernità come il comunismo.

Insomma, mi pare che la differente valutazione della modernità deve essere posta alla base delle due tendenze. Ne consegue che, se si vuole comprendere adeguatamente la posizione dei cattolici nei confronti del fascismo, occorre certamente descrivere in ottica storiorigrafica le molteplici posizioni che a diversi livelli e in diversi momenti essi hanno assunto (e, nell'ambito di questo pluralismo di posizioni, si può privilegiare una piuttosto che un'altra per rappresentatività e influenza), ma altrettanto certamente occorre riconoscere che tutto questo non basta: per cui le molteplici posizioni accennate vanno valutate in ottica traspolitica, che permette di ricordare l'eterogeneità delle posizioni a due impostazioni principali: quella di chiusura e quella di apertura nei confronti della modernità.

Quale antifascismo

Cioè porta a affermare che non basta una qualche critica al fascismo per definire una posizione come “antifascismo”. Questo c'è, se la critica è conseguente ad un atteggiamento di “filo-modernità”; diversamente c'è solo una qualche forma di dissenso, che però rimane all'orizzonte del sostegno più o meno condiviso al fascismo. Al riguardo si possono, per esempio, menzionare due presaghi di posizione: quella di Pio XI e quella di mons. Tardini. Pio XI in un'udienza privata a p. Tadini, Venturi gli disse: “Io mi vergogno… mi vergogno di essere italiano. E lei, padre, lo dice pure ai Mussolini! Io non sono come papa ma come italiano mi vergogno! Il popolo italiano è diventato un branco di peccore stupide. Io parlerò, non avrò paura. Mi preme il Concordato, ma più mi preme la coscienza”. Sono indubbiamente parole che modificano precocemente prese di posizione e pronunciamenti, e tuttavia è da precisare che il precedente filofascismo era legato alla difesa di prerogative, di valori, di ordine, e che le nuove espressioni di critica al fascismo sono legate al superamento di tali ragioni ideologiche pro-fascismo in nome del primato della coscienza, per cui si potrebbe anche dire che il filofascismo è frutto della “ragione di stato” e l'antifascismo della “ragione della coscienza”. In realtà, non sono solo “questioni di coscienza” ma anche “motivazioni di realismo politico” quelle che portano a prendere le distanze dal fascismo, come si può vedere nelle parole di mons. Tardini, il quale in un documento inedito del 1 dicembre 1935 si esprime in termini simili a quelli di Pio XI, quando scrive: “tanti di questi papisti sono ormai un popolo destinato alla distruzione, col pastore, col bastone, le porto…” e quando affermò che “non c'è più vita politica, non c'è più possibilità di preparare nuove energie per i bisogni inevitabili di domani”. Si tratta, dunque, di parole indubbiamente forti, ma che non possono essere considerate come espressione di un vero e proprio antifascismo, in quanto coloro che le pronunciavano non avevano rimosso ciò che li aveva portati a essere viciini al fascismo, vale a dire all'antimodernità più o meno intransigente. Ecco perché, quando il fascismo rivelerà appieno il suo volto totalitario e la Chiesa non potrà non prendere le distanze dal fascismo, non lo farà tuttavia in maniera assoluta, perché in fondo il fascismo sembrava un “male minore” rispetto ad altri “mali maggiori” partoriti dalla modernità come il comunismo, contro cui la Chiesa ebbe ad esprimersi in modo negativo esplicito e reiterato.

Se poi ci chiedessimo quanti cattolici condiversero la posizione filofasciste che trovava espressione in tanta parte della Chiesa garbarica, dovremmo rispondere che furono sicuramente molti, e non solo per passività nei confronti della garbarica, ma soprattutto per condivisione (conspierevole o meno) dell'antimodernità. Insomma, l'accettazione (in tutt'altro o in parte) del fascismo era per i cattolici conseguente alla loro antimodernità, alla loro mentalità antimoderna. Si pensi, per fare un solo esempio, alla posizione di p. Agostino Gemelli, il cui “neomedievalismo” si coniugava con il suo “filofascismo”.

Quanti invece presero veramente le distanze dal fascismo, lo fecero proprio perché in modo più o meno esplicito si erano avvicinati alla modernità e, pur rifiutandone le
“vesità impazzite”, ne assimilavano i “guadagni storici”, tra cui la rivendicazione della libertà, l’accettazione del pluralismo, l’esercizio della laicità. In questa ottica è esemplare la figura di don Luigi Sturzo, il cui popularismo aprì al liberalismo e alla democrazia secondo una concezione in cui l’autonomia della politica si coniugava con la centralità della persona: l’una e l’altra rivivente in nome di una inedita sintesi di modernità e cristianesimo. Di tale spirito si sostanzia l’antifascismo di don Sturzo, ed è questo che conta al di là delle specifiche critiche che egli rivolgeva al fascismo: è l’ossessione alla base della concezione sturziana, aperta alla modernità pur senza essere succuba, a caratterizzarla in senso proprio mente “antifascista”.

Detto questo, possiamo aggiungere che, se vogliamo segnalare una figura che esemplifica il passaggio dal rifiuto della modernità (con propensione per la dèstra) al dialogo con la modernità (con avversione per il fascismo), possiamo riferirci a Maritain. Questo (come accennavamo), quando il suo pensiero era caratterizzato dalla “antimodernità”, ebbe a simpatizzare negli anni ’20 per action française, da cui si allontanò dopo la condanna del movimento di Mussolini; quando poi instaurò un rapporto positivo con la “modernità”, Maritain a partire dagli anni ’30 avversò il fascismo; in questo senso, la distinzione tra un “primo Maritain” (Identificabile con anti-nassodi e Te riformatori) e un “secondo Maritain” (quello di Unionesimo integrale e Cristianesimo e democrazia) può essere assunta a rappresentare le due principali modalità in cui i cattolici si relazionarono al fascismo (tenendo presente – sia detto fra parentesi – che nel caso di Maritain tratta di una evoluzione che nasce non da motivazioni strumentali, bensì dalla esigenza di tradurre concretamente la fede nella storia: Maritain mostra che, fino a quando non si perviene a distinguere tra “l’agire in quanto cristiani” e “l’agire da cristiani”, cia con la modernità non possono essere fatti correttamente, e si rischia l’integralismo e l’intransigentismo, contro cui, non a caso, metterà in guardia “l’ultimo Maritain”, che quindi rappresenta non tanto un ritorno al “primo Maritain”, quanto uno sviluppo del “secondo Maritain”: ma non è questo che qui interessa).

**Conclusione**

Per conclude, possiamo allora sinteticamente dire che i cattolici nel loro rapporto con il fascismo furono condizionati dalla idea di modernità: l’atteggiamento di chiusura dei confronti della modernità favorisce un atteggiamento di apertura al fascismo, mentre l’atteggiamento di apertura alla modernità porta a un atteggiamento di chiusura nei confronti del fascismo. All’interno di queste due impostazioni fondamentali sono da collocare le tante posizioni (di fascismo, affascinismo e antifascismo) sopra accennate, le cui motivazioni sono maggiormente legate alla contingenza di specifici momenti storici. Pertanto, tornando brevemente licito affermare che l’antifascismo fu fatta favore che l’antimodernità fu fattore favore che l’antifascismo e la filodivertimento dell’antifascismo si tratta (potremmo aggiungere) di un rapporto strutturale, mentre congiunturali sono le diverse modalità in cui questi due fattori sono stati tradotti, dando luogo a una molteplicità di impostazioni e di stampe documentabili in sede storiografica e interpretabili in chiave transpolitica.
HOW MARITAIN MAY HAVE BRIDGED THE GAP BETWEEN METAPHYSICS AND ACTIVISM

Raymond Denney

University of San Francisco

In this essay, I explore the possibility that the intuition of being provided an intellectual continuity between Maritain’s lifelong dedication to both philosophical contemplation and activism.

An Improvable Alliance

Since my earliest years as a student of Maritain, I have remained fascinated with a short passage in Raissa Maritain’s memoirs. There she writes that during their student years at Sorbonne, Jacques sought to resolve his frustrations at finding truth by an unseemly coupling of the works of Spinoza and Nietzsche. Not surprisingly, he eventually tired of that cobble. For one thing, the respective philosophical contents are mutually incompatible and for another, neither is anything like the Thomism that would finally capture Maritain’s mind and heart. Yet, there are features of this curious alliance between Spinoza’s rigorous metaphysical essentialist monism and Nietzsche’s existential integrity that remained constant throughout Maritain’s life; each endures a commitment to which Maritain was drawn since his youth: the search for absolute truth and a public witness to those truths in the face of injustice.

With regard to the former, consider that when only sixteen, Maritain would come home from his philosophy course at the Lycee Henri IV and, in despair of finding answers to his philosophical questions, throw himself on the rug.2 And Spinoza’s solitary lifestyle dedicated to study and the pursuit of truth does not differ much from Maritain’s own inclination. According to those who knew him well, Maritain always preferred a life of solitude and study.3 Not only did he regard himself first and foremost as a metaphysician, but he also valued contemplation as the highest of all activities and had, in fact, pursued a life of religious contemplation so far as circumstances permitted.4 In 1961, he entered the Little

---

1 RAISKA MARITAIN, We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, Tr. by Julie Kramme 1961, p. 60.
2 RAISKA MARITAIN, We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, p. 60.
3 We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, p. 353; HELEN BURLEIGH, Light Before Dust, New York 1942, p. 150.
4 This preference comes through powerfully in the following of Maritain’s works: The Degrees of Knowledge, Tr. by Gerald B. Phelan, New York 1959, p. 172; Existence and the Existents Tr. by Lewis Galantiere and Gerald B. Phelan, New York 1959, p. 31; The Person and the Common Good Tr. by John J. Fitzgerald, Notre Dame, Indiana 1966, p. 14.
6 For evidence of Maritain’s early attraction to religious contemplation see RAISKA MARITAIN, We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, p. 179.

---

1 RAISKA MARITAIN, We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, Tr. by Julie Kramme 1961, p. 60.
2 RAISKA MARITAIN, We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, p. 60.
3 We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, p. 353; HELEN BURLEIGH, Light Before Dust, New York 1942, p. 150.
4 This preference comes through powerfully in the following of Maritain’s works: The Degrees of Knowledge, Tr. by Gerald B. Phelan, New York 1959, p. 172; Existence and the Existents Tr. by Lewis Galantiere and Gerald B. Phelan, New York 1959, p. 31; The Person and the Common Good Tr. by John J. Fitzgerald, Notre Dame, Indiana 1966, p. 14.
6 For evidence of Maritain’s early attraction to religious contemplation see RAISKA MARITAIN, We Have Been Friends Together and Adventures in Grace, p. 179.
Brothers of Jesus, a religious order in Toulouse, for a life of study and contemplation.

In regard to any affinity Maritain may have had for Nietzsche's existential integrity, consider two early examples of his activism. The first is Raissa Maritain's account of how she and Jacques first met at the Sorbonne: "He introduced himself and said he was forming a committee of students to start a movement of protest among French writers and university people against the ill-treatment to which Russian Socialist students had been subject in their own country....And he asked me to join this committee. Such was my first meeting with Jacques Maritain." The second example is more dramatic. Having abandoned his commitment to the philosophies of Spinoza and Nietzsche and despairing of ever finding truth, Jacques and Raissa entered into a suicide pact; if they could not find meaning in the world within one year, they would kill themselves. Fortunately, they discovered the lectures of Henri Bergson before the year ended.

On the face of things, it admittedly seems implausible that Maritain could have been drawn to both philosophers because he believed he saw some doctrinal unity between their philosophies. What is plausible is that each one spoke to him about things that were important to the already disheartened student - transcendental truth and the call of the concrete, here and now, world. I will go even further and suggest that the young Maritain's passion for each plausiblely generated a logic that unified them, each to the other: one without the other is impossible; therefore somehow the transcendent realm of unchanging universal truth and the worldly realm of concrete, changing particular things are kindred. By this kind of unity I do not mean the obvious ontological relation between universals and particulars exemplified in the syllogism, "Every deliberate killing of an innocent human being is immoral. Socrates is an innocent human being, therefore the deliberate killing of Socrates is immoral" or as exemplified in moderate realism's account of the same essence existing in things as concrete and particular and in the intellect as abstract and universal. If not these, one might ask, "What's left but Maritain's satisfaction with the two philosophical theories as the most defensible ones he knew at that early stage of his career?" But that would mean that the glue joining the philosophies of Spinoza and Nietzsche was merely a psychological unification of the two. The trouble with this is that it would suspend the unity of the transcendent truth sense of unity for an objective unification that leads to a philosophical account that integrates one's metaphysics and behavior in the concrete situation. Instead, what I have in mind is the possibility that all along Maritain experienced intuitive moments of the continuity of the transcendent and the concrete. But how?

I do not think that what may seem to be the answer to that question, to wit, Maritain's theory of comnatical knowledge, is the correct answer, at least not in the way that he himself suggests. Although we might suggest that Henri Bergson was more concerned with conveying a meaning of consciousness, perhaps his critique of intuition would have been quite different from what it was - an act of the will bending back on itself rather than an intellectual operation, he himself describes comnatical knowledge as operating through human conduct and striving. It is knowledge that is not conceptual and originates on the preconscious level where the intellect functions together with the will and affects inclinations and, in fact, derives its direction from them. It is conrared with the individual human being's actions, manifesting itself in primal human...
inseparable; and the action of a philosopher, which is to say, the judgment that he makes about events, is only the concrete realization of his thought, and a way to give witness to truth." These words are emblematic of his lifetime view of the relation between philosophy and activism.

But what kind of behavior by a philosopher counts as philosophical activism? The agitator is by definition an activist, but the activist is not necessarily an agitator. Yet both share a passion for the world of real people and events. Does writing articles and books (the so-called "social and political philosophy") and social and political activism in a strictly conceptual way, such as the condemnation of slavery or the analysis of just and unjust homicide, count as activism? These would be contributions on the level of practical philosophy, and, as such are applications of speculative philosophy to human affairs. Unlike the dichotomy that separates the two levels in Kantian philosophy, Therism acknowledges a continuity between them since they belong to that category of practical philosophy that Maritain calls "speculatively practical science." As important as such writings are, it is hard to see how they could count as examples of activism. Philosophical activism implies the philosopher's confrontation with a contemporary, moral or socio-political evil in the world against which he publicly identifies himself as an agent of specific action, such as initiating or at least signing a petition of complaint against a person, institution, or practice. Because a speculatively practical science, like ethics, operates, in contrast, entirely on the conceptual level, it requires no immediate actual evil to confront.

What about speculatively practical examples that, while not directly addressing existing injustices, do nevertheless pertain to them and move readers to act for their abolition? Perhaps writings and lectures in this second category can qualify as applications of philosophical activism and their authors' as philosophical activists. If so, we might characterize them as examples of activism in the thin sense and say that Maritain compiled an impressive record as a philosophical activist in that sense. For despite his preference for the solitary life of study and contemplation, Maritain had, over the years, consistently attempted to relate his philosophy to the problems of human affairs. Few have written more searchingly and persistently on the relation of the person to political society, the basis of human rights, individualism, and the nature and goals of democratic society, pluralism and freedom of conscience, Church and State, and the role of the Christian in modern society.

These writings have had enormous influence in Europe and in North and South America. Not only have they provided ideological sustenance for social action and workers' groups, they have also inspired the formation of at least one major political party. Edwardo Frei's "democracy of the left" party, and contributed to far-reaching social and economic changes, such as the land and industrial reforms initiated by Frei while President of Chile, and by Rafael Caldera during his presidency of Venezuela.

But when practical philosophy delves more deeply into the realm of applied philosophy, it enters the category of "practically practical science," and it is here that one can appreciate the young Maritain's affinity for Nietzsche's existentially integral living according to one's principles—we see him as a philosophical activist. Nietzsche was right. "The only true critique of philosophy is this, whether one can live according to it." Taken by itself, this statement is broad, for it can just as easily refer to one who simply lives his daily life according to his principles. But it would be a clarion call for one with Maritain's passion for justice. His immense record of speaking out against specific instances of what he regarded as injustice and error in the world introduces us to Maritain as philosophical activist in the thick sense of the term. Not that he involved himself in partisan politics. On the contrary, he stated more than once that in order to preserve his intellectual independence, the philosopher must stay clear of such involvement and offer no philosophical support for any political party. The philosopher as philosopher has, in Maritain's judgment, no special commitment to the left or the right. But to the extent that these parties adopt platforms that imply judgments on such things as freedom, rights, justice, and the nature and destiny of man, they are fair game for the philosopher's critique, regardless of their political stripe.

Consider the following examples. During the Spanish Civil War, Maritain refused to take sides. He wrote a criticism of both the Loyalists and the Communists for their excesses. In 1940, he wrote an essay in which he maintained that "today's" claim that he wanted a "human rights" campaign against the Communists. In the same essay, he laid much of the blame for the war itself on the materialism and greed of the Spanish privileged classes and on the traditional identification of the hierarchy of the Spanish clergy with the aristocracy rather than with the poor. Maritain also signed a manifesto condemning the destruction of Guernica by German bombers in 1937. In 1938, Maritain delivered a public lecture in Paris in which he vigorously denounced the persecution of the Jews in Germany and expressed the falsification of the Jew and the stereotype of the Jew. And he publicly criticized Marshall Pétain and the Vichy regime for its anti-Semitism, its betrayal of the French people, and for its slavish obedience to the Nazis.

Is there by any chance a continuity between Maritain's metaphysics and his philosophical activism? Experience offers an abundance of intellectuals and scholars who are vigorous social activists, but their activism doesn't necessarily flow from an articulated intellectual justification. Instead it's just temperament. They're simply confrontational: "You push me, I push you back." Other cases of activism by intellectuals indicate a continuity between the conclusions of speculative intellect and the justification for the

20 My translation. "... la pense, et l'action ne sont pas séparables; et l'action d'un philosophe, c'est-à-dire l'action d'un philosophe qui intervient dans les événements, c'est une manifestation concrète de sa pensée, et une manière pour lui de rendre témoignage à la vérité." Jacques Maritain, Lettre sur l'idéalisme, Paris 1936, pp. 7-8.
21 Degrees of Knowledge, p. 346.
22 See, e.g., The Person and the Common Good and Man and the State, Chicago 1956.
25 Jacques Maritain, Christianity and Democracy, Tr. by Doris C. Arneson, New York 1944.
28 Jacques Maritain, Scholasticism and Politics, Tr. and edited by Mortimer Adler, New York 1960, Ch. VIII.
30 Light Before Dark, pp. 104-117.
33 Degrees of Knowledge, p. 246.
36 Maritain's criticism appeared in his introduction to Alfredo Mendiola's The Martyrdom of Spain Tr. by Charles Hope Lumsley, New York 1936.
37 HELEN SAVAGE-LUCAS, Light Before Dark, p. 195.
activism. But here is where the difficulties begin. Applying an ethical or political theory to a concrete situation is, as noted earlier, to enter a realm of increasing variables and ambiguous. The question asked of Maritain is different, as different as ethical theory relates to the abstract class of behavior, such as stealing and homicide and is from questions of whether a continuity exists between Maritain's metaphysics and signing a document criticizing Franco. Thisreturns me to the question I raised above: What kind of unity could join Maritain's speculative philosophy with his activism? Objectivity? Pragmatic? Or merely subjective?

Closing the Gap Between Metaphysics and Activism

As noted, what saved Jacques and Raissa from executing the terms of their suicide pact was their introduction to Henri Bergson's philosophy at the Collège de France. Bergson showed them that it was possible for the human mind to transcend matter not only in knowledge but also in freedom. Eventually, Jacques' Bergsonian discipleship failed to hold his allegiance, as he went from the status of Bergson's protégé pupil to stern critic. What was at stake was the status of the concept. For Bergson, concepts distorted reality by reducing what was always in flux to a series of frozen depictions as in the frames of a motion picture. A true-to-life knowledge of reality was achieved not by the analytic procedure of conceptual thinking but by intuition, which Bergson continued as a suprarational faculty whereby the will turns in on itself to create a "symphony" that opens oneself to a knowledge of the real.

Maritain's discovery of Bergson's philosophy unfolded, his writings reveal a growing emphasis on being as diverse and multiple. This represents a significant change from his Bergsonian Philosophy and Thomism where the emphasis was on being as "the most common and most abstract concept" and an important departure from his friend and teacher, Carriou-Lagarthe, who very clearly conceived of being as a general concept, in effect an essence. "This first knowledge is truly an apprehension, a mental perception, an imperfect intuition, associated with abstraction. The intellect considers in sensible things, intelligible being and its most general aspects, without actually considering the sensible qualities." Maritain uses the term, "trans-objective being" to refer, in the case of being, to both a unity and a multiplicity; i.e., although the concept of being contains what is common to all beings, v.d. that they exist, it nevertheless also contains being, not as known, not as an object of thought, but as existing in diversity and multiplicity outside the mind. In other words, our knowledge of a thing's being never exhausts its being.

Another important aspect of this new emphasis is that it brings Maritain closer to Bergson than when he wrote Bergsonian Philosophy and Thomism. Not only is there an emphasis placed on multiplicity and diversity but also on the energy and dynamism of being. Being is not, as Maritain presented it in Bergsonian Philosophy and Thomism, a concept, but it is now an act exercised by a subject. And as the emphasis on the act of existence grows in Maritain's thought, so does the emphasis on the role of intuition grow. For even though existence is grasped at as a point of view through the conceptual functions of judgment, it remains that the concept—and as it grasps the essence of things—cannot grasp being as multiple, diverse, and dynamic.

It is plausible that within Maritain's Thomism one can look for an understanding of the intuition of being that could serve as an integrating principle in the sense of deepening the philosopher's apprehension of his or her obligation to give public witness? One cannot be a philosopher without being a metaphysician, but one cannot be a metaphysician without the intuition of being. Without it, one will have only a "sterile" and "purposive" "knowledge about" things. One will go round and round the flame without ever passing through it.

This is reminiscent of Bergson's criticism of what he viewed as the rationalist model of knowledge that dominated modern European thought and imposed on the human mind with concepts. Truly, the investigation of being could not stand as a science (scientia) if it were not the investigation of being as such. But without the intuition of being, that investigation would, insofar as it studies only the concept of being, restrict the study to possible being. That is, of course, inevitable because what seems as real is real as it is, being as it actually exists, but, as Gilson writes, "in a certain sense, it must be said that being is always concerned by us apart from existence, for the very simple reason that existence itself cannot possibly be considered." Without the intuition of being, the study of being as such as being reduces being to a mere concept, thereby leading the student into rationalism and pedantry. That is why Maritain insists that one cannot be a philosopher without being a metaphysician and that one cannot be a metaphysician without having the intuition of being.

There is an incalculable difference between an existent being and a merely conceptual being, but the liability of the pedant is the tendency to lose sight of real things in favor of a fascination with the neat and tidy world of concepts and abstractions. There is a sense in which human beings have been denied the reality of oppressed human beings. The danger for the pedant, the one who conceive of the world is derived from books alone, is that the difference between the thing and the idea of the thing gradually fades. Maritain's temperament seems to have protected him from pedantic liabilities, for he did not associate as much with professors and students as with artists — usually of the vanguard sort, e.g., Rouault, Cocteau, Satie, and Stravinsky; with philosophers, such as Berdiaeff and Marcel, writers like Francois Mauriac, those interested in mysticism, and with missionaries. He was an early defender of Satie's music and of Rouault's painting. It is a question of thought, and thus a question of being. Art and Scholarship are popular in defense of the latter's radical change of painting style which offended the sensibilities of the academy artists.

When we are told that we cannot be metaphysicians unless we have the intuition of being we surely are entitled to know what that intuition is like. Maritain obliges us with a description. Always ready to defend the integrity of rational knowledge, he insists, contrary to Bergson, that the intuition expresses itself within the conceptual...
functions of judgment. Yet, his description of the experience borders on the mystical: “I have often experienced in a sudden intuition the reality of my being, the profound first principle which makes me exist outside nonentity. It is a powerful intuition whose violence has sometimes frightened me and which first revealed to me a metaphysical absolute.” Although satisfied with the term being as the correct expression of what the intuition beholds, Maritain reminds us of the term’s poverty insofar as it cannot reveal all the riches banked in the intuition. It would, he avers, demand all the metaphysical elaborations, past and future, to know all the treasures contained in the concept of being. By conjointly a mental word with reality, the intellect forges the concept of being as such, the formal object of metaphysics.

Our senses deliver up to us diverse realities that, at a given moment, unlock the “intelligible mystery” that was hitherto concealed in them. In the introductory chapter of A Preface to Metaphysics, Maritain explains what he means by “intelligible mystery.” The term is not self-contradictory. Mystery and understanding are not mutually incompatible terms; to think so is to fall victim to the Cartesian legacy of uncompromising rationalism. To the extent that the full meaning of “being” is not a problem to be solved, it is a mystery. But it is an intelligible mystery, the contemplation of which provides an ever-deeper understanding of being and its riches. This is a crucial point in the assessment of the intuition of being. An intelligible mystery, just because its ontological depth can never be plumbed, is food for contemplation and thus wisdom. What the contemplative learns about the object of his contemplation will never be falsified or revised by the discovery of new data, for there are no new data, only the reality of the object, whether it be being, beauty, truth, love, or personhood. Unlike objects of contemplation, objects of discursive reasoning are held hostage by the empirical data that constitute evidence. The discovery of new data can cause a revision of a scientific theory, say, or even lead to its falsification. For example, until recently, it was supposed that all dinosaurs were reptiles, but today there is mounting support for the claim that at least some dinosaurs were warm-blooded.

Contrast someone whose knowledge of Mahler’s Third Symphony is limited to an occasional listening over the years with one who regularly listens to it, contemplates it, focusing his attention on this or that chord or rhythm. On a given evening, both are present at the performance of the symphony; each hears the same notes; and yet, the lover of Mahler grasps its treasures in a way that the dilettante cannot. Granted, Intuition has levels of penetration and the higher the object of intuition, the greater, more profound, are its ontological treasures. But even humbler objects will evade our desire for complete and final knowledge. As Maritain, paraphrasing Aquinas, observed, “We shall never know everything there is to know about the tiniest blade of grass or the least ripple in a stream.” Because everything is reducible to being, it follows that being is the profoundest, and most dazzling of all the intelligible mysteries. Being is the highest of the transcendentals; beauty, goodness, and truth are simply manifestations of being. This revelation is an intellectual shock, but it is not the sole preserve of the metaphysician, for one’s soul may experience a flash intuition of her own existence. Sometimes this intellectual perception is like a “mystical grace.” If the intuition of being is not always a kind of mystical grace, it is, at all events, “a gift bestowed on the intellect.” Not everyone, including philosophers, receives it.

We must attain a certain level of intellectual spirituality, such that the impact of reality upon the intellect — or to use a crude metaphor, the active attentive silence of the intellect, its meeting with the real — gives the objects received through our senses (whose species impressus is buried in the depths of the intellect) a new kind of presence in us; they are present in a mental word, another life, a living content which is a world of trans-objective presence and intelligibility. Then we are confronted with ourselves with the object of this intuition, as an object of knowledge, living with an immortal life, with that burning transcendence of intellectual nature in act.

The intuition of being can be attained, not only by means of confronting the things in the world but also by the experience of duration (Bergson), anguish (Heidegger), and fidelity (Marcel). But no matter which path one chooses, one must cross the threshold, take the decisive step. Maritain tells us that this is achieved by letting go of the concrete psychological and ethical facts whose immersion in matter renders opaque our vision of the “strictly metaphysical values” concealed by them. Then we behold the reality of things, which reality can only be called “being.” What makes the experience of the intuition of being intelligible is that it is primordial and simple, and thus at the root of our intellectual life.

Images of “crossing the threshold” and taking the “decisive step” echo the words of Plato where, in the Republic, the young men and women who were to become the philosopher kings must make the leap to behold the one thing that their teachers were unable to communicate to them, the Absolute Good. The vision of this, the ultimate reality, allowed them to see all things in their proper light and nature: goodness, the virtues, preeminently justice, how to deduce from it the best laws for the city-state, etc. Did the intuition of being allow Maritain to see and understand the world, its people and their actions in a truer light, the light of being? As shown above, his own words raise the question.

Conclusion

What does it mean to say that the philosopher seeks the truth? If he is in the tradition of Aristotle and Thomas Aquinas, as Maritain was, he would be a moderate realist, one whose philosophizing rests, to borrow from John Wild, on three principles: (1) Things exist in the world independently of our knowledge of them; (2) we can know these things, not perfectly, but truly; (3) from this knowledge we can derive objective principles of ethical conduct And as such, he would seek to know the truth about existence, real things, not simply the truth about mere propositions and theories. So the integrating principle between Maritain’s metaphysics and his activism can arguably be the intuition of being. Earlier it was observed that the attempt to unify two philosophies so disparate...
as those of Spinoza and Nietzsche respectively could at best result in a subjective unification, a psychological cobbled, organized by dual affinities, the former for the absolute truths of metaphysics and the other a passion for the embodiment of truth and justice in the world. It was also noted earlier that a considerable difference separates practical philosophy (speculatively practical science) from philosophical activism (practically practical science). The former addresses concepts of human nature and dignity, justice, freedom, human rights, and political society, etc., not their actually existing counterparts. The latter addresses existing situations, but not as the result of a metaphysical deduction, and surely not as a deduction from Spinoza's essentialist metaphysics to Nietzsche's anti-system pro-vitalism! Still, at that stage of his bedeviling philosophical career, these were the only two philosophies that Maritain found acceptable.

But perhaps the intuition of being is by its very nature a bridge between the highest metaphysical principles and existing finite individuals: being is an analogous concept. Maritain attests to the connection between his sudden knowledge of the metaphysical absolute and of knowledge of his own self “existing outside nonentity” when experiencing the intuition of being. Now given the reasonable belief that his search for truth embraced real things and given that the intuition of being powerfully confronted him with a knowledge of his own existence “outside nonentity,” is it not plausible that the intuition also confronted him with the existence “outside nonentity” of people and events in the world? And not only their existence but the reality (existence “outside nonentity”) of the dignity of human beings, and that the reality (“existence outside nonentity”) of injustice also confronted him with the power of the intuition of being? Maritain writes that the local object of metaphysics flows from an “eidetic visualization” of a transcendent dental being that floods everything with an intelligibility that involves “irreducible proportionality or analogy”: “it is to its own act of existing (esse) as it is to its own act of existing (esse). In the operation of judgment (ut exerci) we discover “the actuation of a being by the act of existing, grasped as extending beyond the limits and conditions of empirical existence, grasped, therefore, in the limitless amplitude of its intelligibility”

Existence (esse) adds nothing constituent to a being's essence, but it makes it real. And Maritain adds that an existing donkey is a present that we cannot know from our individual experiences that when we need a dollar to buy a ticket for the bus ride, a real dollar is more valuable than the mere idea of a dollar and even the idea of a million dollars simply because it is real and the ideas are not. If the intuition of being shows us the reality of ourselves and others more profoundly and richly than it could otherwise be known, then is it not worth our time to wonder if Maritain's long and impressive record of activism was fueled by his intuitive vision of the reality of things? And maybe all this was prefigured when as a young student at the Sorbonne and a disciple of Bergson, Maritain "...rose above the class spirit of the classicists, the revolutionary spirit of the 19th century and the logic of his activism or the philosophy of intuitiveness". If so, that would still not necessarily establish a conceptual continuity between his metaphysics and his activism, but it could arguably establish an intuitive continuity between them. This would provide a sturdier connection that is that of a subjective or psychological continuity at what could be, at best, no better than a merely diplomatic alliance between the philosophies of Spinoza and Nietzsche. And it would have concerned an inherent logic between his metaphysics and activism to replace his admiration for the integrity of two men whose philosophies could not be farther apart.

---

58 We Have Been Friends: Together and Adventures in Co-existence, p. 80.
culturale complexe, nous trouvons bien entendu les correspondances avec d'autres philosophes tels qu'Yves Simon et Étienne Gilson.

C'est dans cet ensemble qu'il faut placer la correspondance avec Gino Severini, afin de constater les influences réciproques entre le monde de la réflexion philosophique et le monde de la création artistique. L'écrivain américain Caroline Gordon déclare qu'elle a trouvé, dans la philosophie maritainienne, «la plus profonde et la plus complète esthétique de l'art», et ajoute-t-elle, «Ce qui n'a le plus frappé chez Maritain, c'est qu'il ait suivi un chemin comme aux romanciers, livre la poésie comme un poète, et regarder un tableau comme un peintre».

Dans les six leçons qu'il a prononcées à Harvard en 1939, Igor Strawinski montre qu'il a la Maritain, et non seulement parce qu'il le cite il en a assimilé la leçon, et considère que l'œuvre d'art produite par une émotion créatrice doit être canalisée dans le travail productif - c'est la seule manière pour que la poésie se tasse art, et pour que l'intuition poétique se réalise dans l'œuvre. Emotion musicale, intuition poétique, création artistique sont des univers qui se pénétrèrent les uns les autres, quel que soit le signe ou la figure utilisé - le geste dans le danse, le son dans la musique, le modèle dans les arts figuratifs, le mètre dans les œuvres littéraires. Pour Maritain, les langages non verbaux n'existent pas parce que les signes, produits par l'homme, quels qu'ils soient, sont toujours signifiés intellectuellement. L'art informel a lui aussi sa forme intelligible, sinon ce ne serait pas de l'art.

Maritain part de sa thèse qu'Aquin pour identifier la nature du beau, mais il se rapproche des artistes pour étudier la gestation du beau. Thomas d'Aquin définit la beauté ainsi : 'quod visum placit', et Maritain commente : 'Ce quatre fois disent tout le même, c'est-à-dire une connaissance intuitive, et une joie. La beauté est ce qui donne la joie, non pas toute joie, mais la joie dans le connaître; non pas la joie propre de l'acte de connaître, mais une joie qui surabonde et déborde de cet acte à cause de l'objet connus'. La beauté, faite d'intelligence et de sensibilité, se caractérise par trois qualités: l'intégrité, parce que l'intelligence aime l'être, la proportion, parce que l'intelligence aime l'ordre et l'unité, et le resplendissement, parce que l'intelligence aime la lumière. Il s'agit d'une connaissance non pas faite pour connaître mais pour faire, pour accomplir une œuvre, parce qu'elle est ordonnée de son cœur et de ses couleurs, de formes et de motifs. Il s'agit d'une connaissance poétique, qui se met entre la beauté et la mystique, qu'elle tombe dans la magie et dans l'évasion orphique avec les artistes qui s'abandonnent aux automatismes instinctuels; elle aborde la mystique avec les artistes qui élevent l'esprit vers l'Absolu, mais elle ne se résout pas en mystique, parce que la connaissance poétique est d'essence naturelle alors que la connaissance mystique est d'essence surnaturelle.

Dans la préface à l'exposition milanaise de Garbati, on peut trouver ce témoignage: «Il pense et, avec raison, que la sens de la réalité ne peut être enfermé dans aucun dogme - ou idéologie ou attitude - intellectuel; ce sens de la réalité se trouve dans chaque artiste, mystique et réaliste à sa manière. C'est le principe aristoteïen et thomiste selon lequel la sensation est le point de départ de toute science avec lequel l'intelligence, aussi loin et haut qu'elle puisse monter, doit toujours rester en contact. C'est ce principe auquel notre ami fut toujours fidèle; ainsi, mystique et réaliste à sa manière, il peut créer lui aussi son propre monde surréaliste, merveilleux et magique, qui nous enseigne à voir dans la lumière des dieux et non pas des ténèbres des âmes. Son ciel fut un ciel chérubin; et si quelqu'un voulait parler, à propos du mysticisme de ses œuvres de peintre, de primitivisme ou d'infantilisme, nous lui opposerions le réalisme transcendantal, qui n'exclut pas une vision du monde poétique et, dans le sens religieux, mystique».

Enfin, relevons une dernière connotation: il s'agit d'une correspondance où les épouses des protagonistes, Raïssa Maritain et Jeanne Severini, sont présentes. Pour les Maritain, la mise en valeur de la famille est un style de vie. Il en est ainsi depuis longtemps; chez Léon Bloy, le critique belge Léopold Levaux et sa femme Flore, l'écivain Pierre van der Meer et sa femme Christine, grâce à qui ils se lient d'amitié avec le peintre hollandais Otto Van Rees, qui fait un beau portrait de Raïsa, et avec sa femme Adya, qui dessine des tapisseries abstraites. A Meudon, ils font la connaissance de couples tels qu'Aniouta et Stanislas Fumet, qui animent un groupe d'intellectuels à Paris; Charles Duras, dont la monumentale œuvre de critique littéraire a été terminée par sa femme Henriette. Les Severini fréquentent Meudon, et quand les Maritain s'établissent en Amérique, ceux-ci laissent leur maison à disposition.


De ces fréquentations, il ressort que l'esthétique maritainienne n'est pas liée à une orientation particulière d'expression artistique, ni qu'elle entende promouvoir une école, bien qu'elle trouve chez certains artistes tels que Gino Severini et Tullio Garbari une réalisation cohérente dans les positions maritain.

Il me semble juste de conclure cette Préface en rappelant que Severini est entré en relation avec Maritain à l'Initiative de l'abbé Gabriel Sarraute (1893-1991). Je rapporte donc, tiré de son Journal, un portrait comparant les deux protagonistes de cette correspondance:

Certes, ils étaient différents de bien des manières. Et d'abord par leurs origines. Maritain venait d'un milieu "grand bourgeois". Son aïeul, Jules Favre, était un célèbre avocat, académicien, ministre, un des fondateurs de la Troisième République, sénateur.
teur de la Paix de Francfort. Le grand-père de Severini était maître-maçon, son père mourut employé de mairie, sa mère était couturière. Mais il me semble que dans tout l'Italien, et surtout chez un Toscan, il y a un côté paysan et un côté princier. Severini a eu ces deux aspects.

La famille de Maritain était protestante13, celle de Severini catholique. J'ignore ce que Maritain fut dans sa jeunesse; le petit Gino, au témoignage de sa mère, fut très fervent. Tous deux furent des convertis.

Tous deux eurent dans leur vie une période anarchique. Maritain et sa fiancée passèrent par toutes sortes d'épreuves intellectuelles allant jusqu'à envisager le suicide. Severini fut à un moment séduit par Nietzsche et Renan et se dit «réaliste et irréligieux».

Si Severini était peintre avant tout, il n'a jamais perdu contact avec toute la culture de son temps. Maritain avait toujours eu un goût profond pour la peinture et avait goûté et adopté la peinture moderne14.

---

13. Notation inexacte: la famille Maritain était catholique non pratiquante, mais peu avant la naissance de Jacques elle rompit avec l'Église catholique et fit baptiser Jacques par un pasteur.
Il tentativo di crociata contro il comunismo bolscevico si è svolto durante la guerra civile spagnola (1936-1939), sia durante la seconda guerra mondiale.

Nella seconda parte, La Croix durante la guerra fredda, il periodo temporale presso in esame dall'A. va dal 1945 al 1958 e comprende tre capitoli: Roma e Mosca; Le crisi del pro- 
gressismo cristiano; La Crisi del 1958 e la sua morte. Questi sono gli anni in cui il comunismo è stato confrontato con la chiesa cattolica in Occidente, soprattutto in Italia e in Francia, e con la Romanizzazione delle persecuzioni nel Paese dell'Europa dell'Est.

Nella terza ed ultima parte, si concentra sulle resurrezioni quattro capitoli: Dall'anatema al dialogo; L'Episcopado di Vaticano II; Crisi di farrellismo e marziano; e La Chiesa del terzo millennio. L'analisi dell'A. si svolge principalmente nel 1958, quando l'appello del Papa papa Pio XII alla Chiesa di pietà del secondo Concilio Vaticano II, ma non è stato di conseguenza alla chiesa cattolica in Occidente, soprattutto in Italia e in Francia, e con la Romanizzazione delle persecuzioni nel Paese dell'Europa dell'Est.

Nella prima parte, il tentativo di crociata contro il comunismo bolscevico si è svolso durante la guerra civile spagnola (1936-1939), sia durante la seconda guerra mondiale.


Redatto a parte da documentazione in gran parte inedita, rinnovata prevalentemente negli Archivi Vaticani (Archivio Segreto Vaticano, Archivio della Congregazione della dottrina della fede, Archivio della Congregazione degli affari ecclesiastici straordinari) ma non solo, il volume presenta undici capitoli, divisi in tre parti, nei quali l'A. ripercorre a partire dalla rivoluzione di Ottobre del 1917, passando per il Concilio Vaticano II, fino alla caduta del muro di Berlino (1989), tutti i principali avvenimenti che hanno segnato il mondo e il male dell'intero XX secolo.

I numerosi spunti di riflessione che in questa sede è possibile solo sommarmente presentare, sia pure attraverso la schematica segnalazione degli avvenimenti, lasciano da desiderare il futuro ritrovamento di un panorama storico-teologico storico-eutettico del secolo appena trascorso.
sent, future: a Jewish perspective (pp. 117-132) — la Dichiarazione conciliare "rivoluzione"; perché il sentimento espresso in questo documento è un momento estremo nella storia del rapporto tra la Chiesa e gli Ebrei. Si tratta di un documento che illustra il particolare stato di tensione e disperazione che è inscrito nel rapporto tra la Chiesa e l'Ebraismo.

Nell'ultimo articolo di Marimare Molvaert e Didier Pollefeys (Faculty of Theology, Catholic University, Leuven-Belgium), intitolato "Israel and the Church: fulfillment beyond superevolutionism" (pp. 159-183), si proponga di interpretare il testo attraverso il concetto di "superevolutionism". Questa interpretazione è basata sulla tesi che la Chiesa e l'ebraismo sono in una situazione di conflitto e che la soluzione alla questione degli Ebrei viene cercata attraverso un processo di "superevolutionism".

Secondo Pollefeys, "Nostra Aetate" è un documento che illustra le tensioni e le sfide che si presentano alla Chiesa nel rapporto con gli Ebrei.


Ya en 1971 la revista "Política y Espiritu", que expresó el pensamiento humanista cristiano en Chile durante más de 30 años, se quejaba que los latinoamericanos de ese entonces era difícil conocer la obra de Maritain, "porque sus libros han desaparecido desde hace tiempo de las librerías. Las nuevas generaciones que descubren el cristianismo y se sientan impulsadas a realizar su fe en la acción política, no conocen del viejo maestro más que los deméritos de sus adversarios y el respeto impuesto de quienes, en algún momento, se inspiraron en su obra".

Esta afirmación de hace años sigue siendo en parte exacta, a pesar del esfuerzo de divulgación que realizan diversos Institutos de inspiración maritainiana, en América Latina. Impresiones pues que un aboga-do chileno, residente en EE.UU., nos entregó en nuestra obra tan completa sobre el filósofo francés, en la que se hace un repaso profuso, bien documentado, entusiasta pero riguroso, de la vida y pensamiento maritainiano. Viene a satisfacer una gran necesidad.

Angelo Corea nos recuerda que Maritain fue sopesado por los teólogos, por ser filósofo, y para los filósofos, porque su filosofía tiene en cuenta las cosas de la fe. Pero nos presenta un Maritain plenamente vigente, recordándonos como el filósofo dejó una impronta en su tiempo y un legado que facilitó el diálogo de teólogos y filósofos, abriéndose paso de la filosofía personalista y permitió la reconciliación entre cristianismo y democracia.

Ciertamente la inteligencia católica post conciliar no se llenó solo con Maritain, muchos otros pensadores han trabajado en ese mismo suelo, abriendo nuevas sendas en la búsqueda de la verdad... pero sin duda la obra de Maritain tiene un sentido fundamental.

El autor aceptó el complejo desafío de no quedarse en alguno de los aspectos del pensamiento del filósofo sino intentar difícil tarea de dar una visión completa de su obra, presentándonos una rica biográfica y un buen retrato de quienes más influyeron en sus pensamientos, a saber: naturalmente a Raúl, sin cuya compañía no es posible explicar la aventura espiritual e intelectual de ambos.

Luego nos presenta su obra, previa una acuciosa clasificación, que se basa en las opiniones del propio Maritain. Siguiendo un criterio cronológico, se refiere a sus primeros trabajos intelectuales, (Análisis de Digital a número reformador et al), pero produce una continuidad que es difícil seguir a raíz de la obra del filósofo, separándola en filosofía especulativa, ética, espiritual, filosofía y obras de testimonio. Su método es un análisis históricos y conceptuales de sus escritos, pero aprovecha también opiniones y testimonios de otros autores.

Presenta a Maritain ante todo como un filósofo intenso, minuciosamente "el tomismo es la antítesis misma de todos los fundamentales". No queda pues explicar algunos conceptos básicos del tomismo -muy olvidados en el mundo actual- y aborda también las cuestiones acerca de la ciencia, el arte y la filosofía.

Explica con precisión la forma como Maritain enfrentó la conocida controversia sobre la idea de la filosofía maritainiana y su permanente inquietud sobre la carencia de una filosofía "vitalmente cristiana."

Rechina también los escritos y el rol del filósofo durante la guerra, naturalmente se explica sobre el concepto de "se" secular democrático, y en general sobre la filosofía política de Maritain. Precisa, con razón, que "Humanismo Integral", su texto más famoso, nunca estuvo dirigido a enfrentar la corriente inmediata, como si fuera una ideología de acción política en lucha con otras corrientes vigentes, en este determinado momento histórico, sino que se ocupa de la posibilidad de una nueva cristianidad, "a título de un ideal histórico de largo plazo, dentro de un porvenir todavía indefinido (y sin duda bastante lejano)".

"En "El hombre y el Estado" Maritain precisó su aspiración a una nueva democracia, ya no bajo sello individualista."

---


2. J. Maritain, "Problemas Espirituales y Temporales de una Nueva Cristianidad..."
liberal de tipo rousseauiano - un mero sistema di governo - sino anche un ideale di vita costruito, basato in valori di origine cristiano.

El libro che concezioni se riferiscono anche alla filosofia marxiana della storia e alla visione del tema educazionale. Non recadera asimismo i due titoli del libro, la filosofia di uno dei più influenti filosofi, sulla sua influenza nel Concilio Vaticano II e i suoi scritti post concilio - che furono molti disertati - e su più importanti "inversioni" in teologia.

Questa apertura sintesi di più di 400 pagine del libro, molto utile ed educativo - permettono di presentarlo come un lavoro serio, ben documentato, che augura a formarsi una visione di concetto del pensiero di Maritain, a quanto non ha tenuto un omonimio o di lezione ordinata e sistematicamente. E naturalmente per chiunque conosce i suoi principali aspetti della filosofia, sarà un libro di studio della materia utilità.

Quizás se pueda reproducir al autor un arco algo unic, A. Correa no ha pretendido hacer un estudio intenso, no oculta su fervor por la persona del filósofo y desea dar a conocer y explicar su pensamiento. Quienes lo conocemos hace ya tiempo sabemos que adhirió a su juventud a esa filosofía, la que inspiró su acción política-social, pero que ha convivido con los años en un gran y riguroso diel de estas ideas.

Hacemos un voto porque este libro, sea en su primera edición como libro, sea a través de medios digitales, supone las dificultades para lograr una buena distribución, y pueda llegar al amplio público de la lengua que nació en Castilla, pero hoy se habla en tantos países y continentes.

Sergio Fernández de Aguayo

---


---

BIBLIOGRAFÍA
ché entrambe ignorano la dignità umana e
la vera natura e il fine della società politica
(p. 185), che invece vengono riconosciuti e
promossi dalla "nuova democrazia". Questa
non è semplicemente un regime o un certo
tipo di governo: è una filosofia della vita
socio-politica in funzione della dignità
umana, favorita dall'ispirazione cristiana
che anima la vita sociale, pur senza determi-
nare un obbligo religioso (pp. 181-182; 187).
La nuova democrazia non mira al successo
tecnico-materiale, ma all'emanzipazione
delle persone e dei popoli (p. 189). In oppo-
sizione all'"assolutismo" e al "relativismo",
essa promuove il "pluralismo" che solo con-
sente una giusta comprensione dell'"uguaglianza" necessaria per la realizzazione
della giustizia (pp. 207-215; 224).
Infine, nel cap. IV, si esamina il rapporto
che, secondo Maritain, deve esistere tra
Chiesa e Stato: muovendo dal principio
"distinguer e unire", egli rileva che così
non sono in contrapposizione, ma in "trans-
spernzazioni": risulta perciò necessario
distinguer l'ordine temporale da quello
spirituale e riconoscere il primato di que-
s'ultimo, da intendersi come supremazia
del Cristianesimo sulla politica, dei fatti spiri-
tualit su quelli temporali e dello spirituale
nella vita personale. Il compito essenziale
dello spirituale è anzitutto quello di dare
ispirazione all'azione e poi di contribuire
all'educazione ed al rinnovamento culturale
(pp. 256-257). Il progresso della storia e
della società politica, guidato dalla Provvi-
denza divina, si realizzerà nella misura in
cui gli uomini delle diverse religioni parteci-
peranno attivamente al raggiungimento del
due terreno e ultraterreno della storia e del-
l'umanesimo integrale (pp. 267-271). In
modo specifico, l'attività politica dei cristia-
ni sarà seconda solo se riuscirà a armoniz-
zare i fatti spirituali con quelli temporali,
all'interno di una prospettiva orientata
verso un fine eterno (pp. 273-276). Nel far
testo essi non egiziano semplicemente per
il popolo ma esisteranno con il popolo, ren-
dando così possibile una politica di ispira-
zione cristiana capace di unificare le esigen-
ze più profonde di tutti gli uomini.

Al termine della lettura del bel volume
di Larios si resta soddisfatti per l'ottima
opera di divulgazione ed interpretazione
del pensiero maritainiano. Si tratta indubbi-
amente di un pensiero interessante e per-
chini entusiasmante. Resta però un interro-
gativo: nel contesto attuale così ostile, è con-
cretamente realizzabile una "nuova cristia-
unità", uno Stato laico in cui la fonte ispirati-
ci sia manifestamente il cristianesimo?

Angela Monachese
C'est cette même doctrine que le Groupe PPE défend avec force et conviction auprès d'un Conseil qui, au moins pour l'instant, ne l'entend pas de la même manière.

Avec le Président de la commission des Budgets Alain Lamassoure, avec nos amis Garriga, Surjak et Boge, notamment, nous voulons faire comprendre aux États Membres que le budget européen doit être repensé dans un sens éminemment politique.

De quelle Europe aurons-nous besoin dans la globalisation?

Nos priorités sont-elles exactement les mêmes que celles des années 50/60, ou ont-elles évolué ?

Et si tel est le cas, comment faire en sorte que les finances européennes accompagnent et servent nos nouveaux besoins, nos nouvelles ambitions politiques ?

Voilà, Cher Collègue, Cher Ami, la problématique qui, dès 1980, et ceci vingt ans avant le Traité de Lisbonne, vous aviez déjà identifiée en qualité de rapporteur du Parlement européen en demandant avec force et conviction, « quel rôle politique et juridique veut-on attribuer au budget ? »

C'est donc un visionnaire, un précurseur de l'idéal politique européen et de sa réalisation dans les faits que nous saluons en vous, M. Adonnino.

C'est le digne héritier des Pères de l'Europe, De Gasperi, Schuman ou Adenauer que nous honorons ce soir, vous qui, comme eux, avez toujours accompagné votre vision européenne de son indispensable concrétisation.

Notre Groupe, aujourd'hui encore, avec modestie mais en même temps avec beaucoup de volonté politique, suit vos traces et poursuit votre œuvre politique.

Nous sommes convaincus de pouvoir mener à bien cette tâche, et nous sommes conscients de la responsabilité qui est la nôtre, nous qui au PPE disponons de presque tous les leviers d'action en Europe, de ne pas manquer le rendez-vous de l'Europe avec l'histoire.

Je me suis permis jusqu'à présent sur votre rôle de premier plan dans le domaine politique et financier.

Mais vous avez également marqué de votre empreinte une autre dimension, peut-être plus importante encore que la construction européenne, je veux parler de l'Europe des citoyens.

Car si vous avez inventé la « doctrine » qui porte votre nom, vous êtes également un acteur pour votre travail sur ce sujet comme Président du Comité, mis en place par le Conseil européen de Fontainebleau de 1984.

Sous votre responsabilité, ce Comité s'est attaché à la tâche gigantesque, et en réalité encore en chantier, de renforcer l'identité et l'image de l'Europe auprès de ses citoyens et dans le monde.

Vous avez, dans le Rapport qui porte, là encore, votre nom, et qui a été présenté au Conseil européen de Milan en 1985, fait une série de propositions importantes concernant les droits des citoyens, la communication, l'information, la jeunesse, l'enseignement, mais aussi le sport, la santé, la sécurité sociale, les jumelages etc...

Je dois vous avouer que les idées, les suggestions, les innovations contenues dans votre rapport ne sont pas encore toutes réalisées, et je le regrette.

Nous le savons, nos concitoyens n'ont pas toujours une bonne image de l'Europe.
Il y connaît le mal, ils la caricature souvent, et la vision qui en est présentée bien souvent par les médias ne contribue pas à la rendre plus compréhensible et plus lisible.

Je crois que notre Groupe a le devoir de suivre davantage vos pas dans le domaine de l'Europe des citoyens, et faire progresser la réalité européenne dans la vie concrète des 500 millions d'Européens.

Car nous en sommes tous convaincus, nos pays, dans l'ère de la mondialisation, ont besoin du niveau européen pour faire valoir leurs idéaux, leurs valeurs et leur conception humaniste de la société.

Il ne s'agit pas de renier nos patriotismes nationaux, mais de comprendre qu'ensemble, nous sommes plus forts et plus influents que si nous sommes divisés, face aux États-Unis, à la Chine, à l'Inde, au Brésil etc...

Voilà, cher Pietro Adomino, cher Ami, l'ensemble des raisons pour lesquelles notre Groupe est fier de vous décerner ce soir la Médaille Schuman du Groupe PPE.

La construction européenne est un processus qui demande à la fois de l'ambition, de la patience, de la ténacité, et la capacité visionnaire qu'avaient nos Pères de l'Europe.

Grâce à vous, cher Pietro, l'Europe a fait quelque effort supplémentaire. Il nous appartient, à nous tous ici, de suivre votre exemple et votre engagement.

Je vous demande d'applaudir M. Adomino.

Joseph Daule
Président du Groupe du Parti populaire européen

In visita da Raïssa e Jacques Maritain

A conclusione del primo anno il «Petit Cercle Maritain», costituito all'interno dell'Istituto internazionale, ha pensato di compiere una visita alla spoglia mortale di Jacques e Raïssa custodite nel piccolo cimitero di Kolbsheim, allo scopo di rendere viva la memoria del nostro filosofo e favorire così un'esperienza di incontro non solo intelectuale ma integralmente umano, coinvolgendo i testimoni. Il “tour” ha compreso infatti la visita del Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain, dentro il castello che ospitò più volte i due quando, di ritorno dall'America, desideravano respirare l'aria di Francia; e dove Jacques, definitivamente rientrato in Francia nel 1960, trascorse i periodi estivi fino al 1973. Meudon non c'era più da tempo e Jacques era felice di accogliere l'invito della famiglia Grunelius a trascorrere momenti di riposo e contemplazione nel castello di loro proprietà.

Ospitati a Milano da Eleonora Mauri, vera anima del pellegrinaggio, siamo partiti verso Plateau d'Assy, a poche distanze dal tratto del Bianco, dove visitiamo la chiesa di Sainte Marie de Tôste Grise e Pierre Vittio ha definito «La Sistina delle Alpi».

È il 29 di agosto, festa di San Giovanni Battista. Don Gennaro Curcio celebra a lato della croce bronze di Germaine Richier.

Visitiamo la chiesa leggendo per intero il commento di Piero Viotti.

Padre Alain Couturier, buon amico del Maritain, prestò la sua collaborazione al cappellano dei sanitari di questa zona, ritenuta fra le più salubri di Francia, chiamando all'opera i più significativi artisti contemporanei. E così, le opere di Chagall, Braque, Matisse, Rouault, Léger, Luciat, Strawinsky. Bonnard si iscrivono nelle altre facciate di questo monumento di pietra un piccolo gioiello. Conclusa la visita, ripartiamo diretti verso l'Alsazia passando a nord del lago di Ginevra attraverso paesaggi incantevoli che fanno da sfondo a tutto il nostro viaggio. Giunti a destinazione ci riposiamo in albergo fino all'indomani per essere puntuali all'appuntamento delle ore 10.

René e Dominique Mougel, che hanno la cura del suddetto Cercle d'Études, ci accolgono con grande gioialità al castello dei Grunelius. Prendiamo posto nella biblioteca, intorno ad un grande tavolo davanti agli scaffali allineati che ospitano le opere di Maritain in ogni loro edizione.


Nel '48 nasce l'idea di rifare a Kolbsheim le riunioni di Meudon; (gli scritti
di Jacques fino al '39 sono stati abbandonati per la repentina partenza per gli Stati Uniti: Raissa scrisse I grandi amici in America senza nessun appuntito) - fra gli amici che le frequentano ci sono Jourj, Cottier, Lacombre e molti dominicani. Ma le riunioni si diradano e Maritain fonda in America il «Maritain Center» per rinsaldare il lavoro della vita.

Ma accade l'imprevisto.

Vera morte di cancro il 31 dicembre 1959 a Princeton e lì viene sepolta. Raissa la segue l'anno successivo a Parigi, e chiede di essere sepolta a Kolbsheim.

Maritain decide di rimanere in Francia tra Tolosa e Kolbsheim, iniziando quella seconfa stagione durata fino al termine della vita attraverso cui completatì la sua opera. Gli ultimi tre volumi dell'Opera Omnia, sottolinea Mougel, sono stati scritti in questo periodo! Nel 1962 Jacques fonda il Cercle d'Études allo scopo di riordinare i suoi scritti, fra i quali le 42.000 lettere ricevute. La quantità di opere scritte, l'insegnamento, la nutrita corrispondenza ci danno l'impressione che Jacques abbia vissuto almeno tre vite. Sbarordisce apprendere che fu Vera a dattiloscrittore tutte le opere!

Il primo incarico che Jacques ha dato al Cercle è stata la redazione dell'Opera Omnia con l'aiuto dei Piccoli Fratelli ed in particolare di fratel Heinz Smith.

Fuori è, a 89 anni, Maritain entra in noviziato dai piccoli Fratelli di Padre de Foucauld. Suo padre Maestro sarà il trentacinquenne Heinz Smith.

Di tanto in tanto Mougel ci mostra dei manoscritti. Sono pagine ordinatissime, scritte come fossero poesie.

Siamo raggiunti dal Sindaco di Kolbsheim il quale ci fa un discorso semplice e toccante. Ci racconta che alla morte di Maritain lui aveva solo 17 anni e nulla sapeva del filosofo. Ora conosce qualcosa di più perché l'amico René Mougel l'ha iniziato ad alcune opere importanti, ma non altrettanto è avvenuto per i suoi concittadini. Il suo è un bel paese, ma la gente è semplice. Quando la televisione e le giornali volevano tanti risalito alla morte di Maritain, la gente si diceva: «Ce monsieur dont on parle ressemble beaucoup au petit homme qui habite le château!». Ci commuove la semplicità di questa ammissione, ma in fondo, ci spiega la ragione per cui Jacques amava soggiornare qui, frequentato dai suoi amici, ma libero di godere di tanto spazio per la contemplazione.

Visitiamo tutti insieme il giardino. Percorriamo i viali che percorre Jacques, fra arneschi di martello all'italiana guarniti da "oreilles de lapin" con cui formano un contrasto delicato di colori. Ci perdiamo in quello spazio curato e famigliare, aperto e raccolto insieme. Scendendo la scala di pietra troviamo il muro della Via Crucis che ispirò Le chemin de croix di Jacques.

Visitiamo la sala che accolse i ritiri e poi una stanza dedicata a Raissa che Jacques volle ordinare per raccogliervi tutti i suoi ricordi. Apprendiamo visivamente che senza Raissa non sarebbe esistito Jacques!

Una pausa per il pranzo e poi ci dirigiamo presso la chiesa parrocchiale intitolata ad Edith Stein, che la comunità protestante condivide in pace con quella cattolica. Alla s. Messa partecipa anche R. Mougel. Don Gennaro celebra. Amedeo serve messa.

La celebrazione è tutta per noi, intima e sentita. Il calice che don Gennaro eleva fu regalato da Jacques a questa chiesa. La simbologia è folgorante: don Gennaro, guida spirituale della nostra piccola comunità itinerante, eleva il calice del nostro filosofo che contiene il sangue di Cristo! Come a dire che la comunità che formiamo si sorregge nell'andare verso chi ci insegna a vivere con ragione la fede. Comunità, ragione, fede sono le tre realtà che definiscono il nostro tour.

Arriva il momento di recarsi sulla tomba di Raissa e Jacques. È un grande giardino ai bordi del villaggio, molto verde. Due viali principali lo sezionano a croce. I nostri amici stanno tutti insieme nel quarto di destra in fondo: Jacques e Raissa, dietro a loro Antoinette e Alexander Grunelius, a lato Nicolai Nekhodov, separato da una piccola siepe di martello, e dietro a lui Heinz Smith.

Accanto alla tomba c'è ancora la panchina su cui sedeva Jacques. Il Conclave Noguère guida il rosario, mentre la maggior parte di noi si accovaccia sul prato. Giancarlo ha la dilettanza di portare un mazzo di fiori raccolti nel giardino del castello che depone fra i gerani rossi della sepoltura, mentre Federico lì innaffia in un gesto altamente simbolico; studiosi che umilmente coltivano un pensiero per farlo crescere oggi nel segno della croce cristiana.

Il tardo pomeriggio è dedicato alla città di Strasburgo con la sua bellissima cattedrale che domina la parte antica della città.

È l'imbriunire. Torniamo in albergo per festeggiare il compleanno di Giancarlo.

Riserviamo l'indomani per una breve visita al Parlamento europeo, e per una passeggiate alla città di Obernai, ai piedi di Mont-Saint Odile.

È l'ora di rientra re, un negli occhi, e nel cuore ciò che abbiamo vissuto: pronti a rendere ragione di un pensiero, pronti a rendere testimonianza di un grande uomo.

Un partecipante
Gino Severini e Jacques Maritain: una grande amicizia


Severini fa parte, infatti, di quelle centinaia e centinaia di persone che nell’incontro e nell’amicizia con Maritain ne sono uscite rinati. Egli stesso descrisse in questi termini il suo primo incontro con Maritain nell’agosto 1923: «Conoscevo appena di nome questo filosofo, e non avevo mai pensato di conoscerlo personalmente un giorno. Non sono note le vie per le quali la Provvidenza ci conduce dove si deve arrivare; è però certo che al momento opportuno io ho sempre trovato la persona che le circostanze esigevano. Il mio incontro con Maritain segna un punto importante della mia vita. Andai subito a Meudon e fui ricevuto con cordialità e con semplicità in un salotto che mi rammentava certi interni di Degas. Vi erano molte persone, tra cui lo scrittore Henri Gheon, e poi la moglie del filosofo, una piccola signora bruna con due immensi occhi da cui si spingeva una vita di una intensità formidabile».

Qualche anno dopo nel 1934 quella stessa «piccola signora bruna» scriverà L’Ange de l’école, una biografia su san Tommaso per i bambini illustrata dai disegni di Gino Severini.

Severini ebbe il merito di far conoscere Maritain a scrittori, artisti, poeti italiani; cosa che, come disse Carlo Bo, aiutò a superare il dualismo fra natura e grazia tipico degli artisti del tempo. Pur partendo da un campo teorico l’uno, e da un campo pratico l’altro, «Severini – scrive Viotti nella prefazione al volume – partecipa e condivide le posizioni di Maritain, tanto che in Italia diventa, insieme con il critico d’arte Edoardo Pensico, il suo ambasciatore e fa conoscere le sue opere a numerosi artisti e scrittori come Tullio Garbari e Carlo Carli, come Adriano Soffici e Giuseppe Ungaretti».

Maritain impegnato in quanto filosofo a spiegare la bellezza è stato una fonte d’ispirazione artistica per Severini, che dal canto suo in quanto artista impegnato a fare la bellezza è stato un grande aiuto allo sviluppo del pensiero critico di Maritain. Quando Severini invitò ad Ardengo Soffici la nuova edizione di Art et Scolastique il 16 luglio 1927, gli confidò: «La mia evoluzione di pensiero la devo molto al lavoro, perché come tu sai, per noi pittrici fare e pensare sono inseparabili, ma anche molto all’amicizia e alla frequentazione di un uomo che ho sempre desiderato di farti conoscere che è Jacques Maritain. Forse avrai sentito parlare di lui, perché in questi ultimi tempi la sua notorietà si è molto estesa, e la sua influenza negli ambienti artistici moderni, anzi modernissimi, è sempre più profonda. Maritain è un filosofo, e si definisce lui stesso filosofo tomista, non si occupa dunque dell’arte come potrebbe farlo un critico. La definizione della sua filosofia ti dice già qual è la sua linea, quanto alla gratuità dell’arte, le sue idee coincidono spesso con quelle di Croce, ma allorché Croce si appoggia a Hegel [sic], Maritain è per così dire un continuatore di St. Thomas e di Aristotle. Come, secondo il modo degli scolastici, egli cerca di stabilire una metafisica delle poesia e dell’arte moderna, lo vedrai da te nel libro che ti mando, Art et Scolastique, che è una riedizione; la prima volta uscì in forma modestissima nel 1923; ebbe un successo “en profondeur”, gli artisti se ne accorse poco, ma da allora le cose sono cambiate, la conversione di Jean Cocteau ed altre hanno molto impressionato, e venivano già in un momento di grandi e serie aspirazioni verso la spiritualità [...]. A me sembra il libro più completo e più vero che si possa scrivere su tale materia restando nei limiti dei puri principi, in accordo, inoltre, con le nostre aspirazioni».

Una grande amicizia dunque tra i due, al punto che Maritain gli lascerà la casa di Meudon abitata fino al 1939 e che Severini utilizzerà fino al 1952.

Insieae alla corrispondenza, infine, il Mart ha presentato anche l’inventario del «Fondo Severini», volume curato da Gabriella De Marco e Paola Pucinelli, con lettere, disegni, fotografie, documenti che integrano la corrispondenza e rilevano la grandezza di un artista che ha segnato il Novecento, inserendosi a pieno titolo nella storia dell’arte contemporanea italiana ed europea. Amedeo Costabile
Simposio internazionale dei docenti universitari
dal 23 al 25 giugno si è svolto a Roma l’ottavo Simposio internazionale dei docenti universitari organizzato dall’Ufficio per la pastorale universitaria del Vicariato di Roma con il ministero della Pubblica Istruzione, dell’Università e della Ricerca.
Come oramai buona consuetudine, gli eventi organizzati dal Vicariato di Roma rispondono all’agenda simultanea del nostro tempo, e da questo punto di vista quest’ultimo Simposio non ha fatto eccezione, interrogaendosi con rigore sul tema «L’università e le sfide dei saperi. Quale futuro?», fornendoci una risposta adeguata.
Non v’è dubbio che la settorializzazione dei saperi è una (se non la) grande sfida che l’università oggi ha da affrontare, e che richiede per essere adeguatamente compresa, quindi superata, l’analisi di un lungo processo storico nel cui esito non poteva che terminare con la crisi dell’umanità, allargarmondata come impegno serio e riguroso della ragion, secondo metodologie e approcci distinti, verso la verità.
Il peccato originale può essere fatto rinascere storicamente alle origini della modernità, a Cartesio che separando la filosofia dalla teologia, al fine di affermare la ragione misurata di tutte le cose, ha diviso il sapere e spostato quell’unità che il medioevo aveva faticosamente conquistato e che sia pur con le deficiture sue proprie ha permesso la nascita dell’università. Da questo stato di frammentarietà, che nel corso della modernità è andato via via aggravandosi, non siamo ancora usciti e per questo non ci si può sorprendere se questo indebolimento progressivo della ragione di fatto ha creato un vuoto che il nizzianismo vuole oggi riempire. Proprio Nietzsche non trovando risposta alla sua sete di verità (nel 1870, a soli 25 anni, in una lettera a Rohde scriveva che «l’università è un ostacolo alla ricerca della verità») ha abbandonato la ricerca della verità per affermare il superuomo e protettivarne il rinascimento.
Sono queste le problematiche sollevate e discussi dall’eminenti personalità accademiche, laiche ed ecclesiastiche, che si sono contrapposte durante il Simposio, tra cui Eric McLaughlin, professore emerito dell’Università di Toronto, Jakob Rhyner, vice rettore per l’Europa di «United Nations University» e numerosi altri docenti di fama internazionale. Una menzione particolare merita la presenza di S.E. il card. Angelo Scola, nuovo arcivescovo di Milano e già rettore della Pontificia Università Lateranense, che ha tenuto la lezione magistrale con la quale si sono aperti i lavori.
Il card. Scola ha cercato di formare un tentativo di soluzione teorica alla frammentazione del sapere, ripartendo dall’unità del soggetto, dalla sua esigenza di integralità. Se la modernità ha rinunciato la ragione in se stessa separandola dal reale, riducendo il sapere alla sola scienza fisica e matematica, la soluzione a suo avviso può consistere nel ripartire dall’unità del soggetto inseparabilmente teso alla realtà globale in tutti i suoi aspetti. E in questa esigenza un valore del fatto che l’uomo si appo alla totalità dell’essere in diversi gradi ontologici analizzati dei rispettivi campi del sapere. L’ordine epistemologico e l’ordine dello spirito tendono infatti a coincidere.
Questa esigenza di unità propria del soggetto costituisce la grandezza propria della natura razionale dell’uomo; essa è la fonte principale della conoscenza, a modo con cui la natura spinge l’uomo verso il senso totale delle cose e nel paragone egli prende conoscenza della sua consapevolezza, della sua irriducibile unità e di conseguenza della realtà intera. Con una bella immagine Jacques Maritain ha sostenuto che la realtà è un click che comprende il fenomeno. In ciò si esprime l’esigenza rispettativa della ragione, la sua disponibilità a sottomettersi all’esperienza, ad accogliere l’esigenza del “rituale” dell’atto conoscitivo. E dunque a partire dalla relazione tra l’io e la realtà, a partire dall’unità del soggetto aperto come tale alla totalità dell’essere che è possibile una nuova sinapsi epistemologica da cui l’università può attingere per una vera riforma, affinché cioè essa ritrovi la sua forma unitaria sotto l’autorità della verità.
Occorre dunque che l’uomo moderno costruisca la verità nella ragione esulante non indebolita dell’incontro con l’esperienza. Occorre che egli si appia all’esperienza come epifania del logos e quindi vi necessaria verso la verità, fino all’incontro con la Verità stessa in quanto esigenza inseparabile dell’universalità. E questa è la dignità dell’umanità.
Non si tratta però di negare il progresso che la modernità ha fatto compiere alle scienze in termini di autonomia e di metodo; si tratta anzi di fondare questo stesso sviluppo in verità cioè in una metafisica dell’essere e dell’esistente, il cui maestro non può esser che san Tommaso, distinguendo e unendo la scienza e la saggezza, la ragione e la fede, la teologia e la filosofia, come anelli di un’unicata catena che conducono alla Verità. Come ha affermato il Papa nel Discorso (1), pronunciato a La Sapienza, nel corso del Simposio ampliamente ripreso: «Il mondo di San Tommaso cerca il rapporto tra filosofia e teologia potrebbe essere espresso nella formula trovata dal Concilio di Calcedonia per la cristologia: filosofia e teologia devono rapportarsi tra loro “senza confusione e senza separazione”. “Senza confusione” vuol dire che ognuno delle due deve conservare la propria identità. La filosofia deve rimanere unicamente una ricerca della ragione nella propria libertà e nella propria responsabilità; deve vedere i suoi limiti e proprio così anche la sua grandezza e validità. La teologia deve continuare ad attingere ad un tesoro di conoscenza che non ha inventato essa stessa, che sempre la supera e che, non essendo mai totalmente esauribile mediante la riflesione, proprio per questo avvia sempre di nuovo il pensiero. Insieme al “senza confusione” vige anche il “senza separazione”: la filosofia non ricomincia ogni volta dal punto zero del soggetto pensante in modo isolato, ma sta nel grande dialogo della sapienza storica, che essa criticamente e insieme docilmente sempre di nuovo accoglie e sviluppa; ma non deve neppure chiudersi davanti a ciò che sono le religioni ed in particolare la fede cristiana che ha ricevuto e donato all’umanità come indicazione del cammino».
E questo il cammino che lo stesso Dante ha compiuto nella Divina Commedia. Mettendo in risalto l’opera di Dante, il Simposio ha voluto infatti porre in evidenza il realismo del suo viaggio nella profondità dell’essere che solo la grazia (Beatrice) gli ha permesso di penetrare interamente fino alla Visione della Verità in Persio:

non voglia negare l’esperienza di retro al sole,
da mondo senza gente.
Considerate la vostra sensgunta
fatti non foste a viver come brutti,
ma per seguire cortese e conoscenza.

Il Simposio ha in definitiva accolto positivamente la sfida dei saperi, indicando la via per restituire all’Università la sua vera identità, superando l’atomizzazione intellettuale in una nuova unità che non può essere trovata a livello delle scienze sole ma richiede necessariamente un allargamento della ragione verso la sapienza, conquistando nuovi spazi del male che la ragione stessa riesce di impadronirsi per non essere amputata e ridicolata. I mali di cui soffre la civiltà hanno infatti radici profonde e origini lontane che si può sperare di estirpare solo se la ragione riesce alla sua grandezza, al suo anelito all’unità, alla verità, alla bontà, alla bellezza, che solo l’incontro con la realtà può suscitare e a cui è in grado di rispondere. E questa in realtà la sola strada percorribile per vincere quel nichilismo verso cui l’uomo moderno è altrimenti fatalmente destinato.

1 Discorso di Benedetto XVI, Università La Sapienza 17 gennaio 2008.
2 Dante, Inferno, Canto XXVI vv. 116-120.

INFORMATIONS

100 mai - agosto 2011 / NOTES ET DOCUMENTS

101
Giancarlo Zizola, un vaticanista illuminato

Il 14 settembre è scomparso a Monaco di Baviera Giancarlo Zizola, al termine di un incontro interreligioso organizzato dalla Comunità di Sant’Egidio. Decano dei vaticanisti italiani, è stato anche un grande scrittore e saggista, testimone vivente della speranza di una Chiesa più libera inaugurata dal Concilio Vaticano II.

Nato a Montebelluna, in provincia di Treviso, fu chiamato nel 1961 da Papa Giovanni XXIII a Roma dove lavorò i primi tempi all’“Osservatore Romano”, per poi approdare ad altri quotidiani - in particolare al “Giorno” nella sua stagione migliore - al “Messaggero”, al “Sole 24 Ore” e infine a “Repubblica”. In realtà molte delle sue piccole scritture per la “Cittadella” di Assisi. Si distinse per l’approccio con cui raccontò le vicende del Concilio e del post Concilio, unendo l’attenzione per la comunicazione con il rigore della storia, del quale aveva la visione e il passo.

Uomo di grande cultura e giornalista rigoroso, considerato eccessivamente di sinistra in certi ambienti ecclesiastici, ha sempre cercato di andare a fondo dei problemi, e di raccontarli come lui li vedeva, superando scattati diplomatici o accademici (anche se negli ultimi anni insegnavi Etica della comunicazione all’università di Padova). L’attenzione era simile a quella di altri intellettuali cattolici (come Ernesto Balducci, Giorgio La Pira, padre David Maria Turroldo e mons. Tonino Bello) impegnati a promuovere lo spirito conciliare e a segnalare le derivate, così numeroso soprattutto dopo il pontificato di Paolo VI. In spirito laicale, ha tentato senza sosta di conciliare cristianesimo e modernità. Cattolico democratico, non ha esitato a criticare gli aspetti più retrogradi di una Chiesa che ancora fatica a diventare più comunitaria, culturalmente più pluralista e più democratica nelle sue strutture. È stato un convincente sostenitore della laicità, nella politica come nell’azione ecclesiale: è stato proprio la fedeltà alla fede cristiana e insieme al mondo moderno a consentirgli di individuare lucidamente i problemi più gravi della Chiesa dei nostri tempi.

Zizola va ricordato anche come saggista: dalla sua ricerca approfondita su padre Riccardo Lombardi, il “microfono di Dio” di cui rivaluta la figura (volutamente appannata da alcuni ambienti dopo la sua morte), all’importante libro Sanità e potere (Sperling & Kupfer, 2009), e soprattutto al volume L’utopia di Papa Giovanni (Cittadella, 1973) che ha avuto i migliori riconoscimenti dagli esperti di quel periodo. La Chiesa a cui Zizola si è sempre ispirato è stata appunto quella di Papa Giovanni, una Chiesa umile, attenta ai più poveri e ai problemi del mondo contemporaneo. Una Chiesa permeata dallo “spirito di Assisi”, dal dialogo tra le grandi fedi religiose e umaniste della nostra epoca.

Roberto Popini
Notes et documents
Pour une recherche personnaliste • For a personalist approach
Mai • Août 2011