

IGNAZIO SILONE O LA PASSIONE MORALE *L'AVVENTURA D'UN POVERO CRISTIANO TRA ETICA E LETTERATURA*

In ogni tempo e in qualunque società
l'atto supremo dell'anima è di darsi,
di perdersi per ritrovarsi.
Si ha solo quello che si dona
Silone, *Vino e Pane*

L'uomo può volgersi al bene
soltanto nella libertà
Gaudium et Spes, I-16

«A me interessa la sorte d'un certo tipo d'uomo, d'un certo tipo di cristiano, nell'ingranaggio del mondo, e non saprei scrivere d'altro»¹: così Ignazio Silone (1900-1978), nelle pagine introduttive al suo ultimo lavoro, il romanzo-dramma *L'avventura d'un povero cristiano* (1968), indica l'orizzonte della sua letteratura, un orizzonte che, senza quasi nessuna riserva, qualificherei come *morale*.

Scrittore a lungo ignorato in Italia e largamente apprezzato all'estero, uomo di cultura e politico costretto a scegliere la via dell'esilio negli anni della dittatura fascista, intellettuale completamente votato alla libertà e insofferente nei confronti di qualsiasi impianto ideologico al punto da arrivare a definirsi «socialista senza partito e cristiano senza chiesa», Silone ha fatto parlare ampiamente di sé, sia come uomo sia come artista. D'altro canto, non stupisce che, ai suoi occhi e alla sua coscienza, le due dimensioni risultino inscindibili².

Se *L'avventura d'un povero cristiano* è la «sintesi chiara, stimolante, sofferta» della poetica e della tematica siloniana ed è a buon titolo circoscrivibile «tra le opere più impegnative e significative non solo di Silone, ma del nostro tempo»³, mi sembra che sia possibile ammettere un lavoro di indagine sull'ispirazione morale di certa letteratura contemporanea, continuamente animata dalla ricerca e dalla richiesta del *bene*. Inoltre, credo che una simile operazione risulti verosimilmente agevolata

¹ I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, in Id., *Romanzi e saggi*, I Meridiani Mondadori, Milano 1999, vol. II 1945-1978, p. 540. Salvo ulteriori indicazioni, per le citazioni tratte dall'opera *L'avventura d'un povero cristiano*, d'ora in avanti si farà riferimento alla suddetta edizione mondadoriana dei Meridiani, abbreviata secondo la sigla APC.

² «L'esperienza esistenziale di Silone rimane importante per quando si vorrà scrivere [...] la biografia del secolo; Silone rappresenterà il viaggio verso il comunismo e ritorno, quel movimento di sistole e diastole, di attrazione e repulsione che ha interessato tanti intellettuali del Novecento»: C. Annoni, *Invito alla lettura di Silone*, Mursia, Milano 1974, p. 39. Per una biografia completa ed esauriente di Silone politico, dall'adesione al comunismo alla rottura con il partito passando per gli svizzeri dell'esilio fino al ritorno in patria, si rimanda a O. Gurgo e F. de Core, *Silone. L'avventura di un uomo libero*, Marsilio, Venezia 1998

³ F. Castelli, *Ignazio Silone. Costruire l'uomo su «certezze incorruttibili»*, in «La civiltà cattolica», 3095 (1979), p. 453

proprio a partire dalla considerazione del “capolavoro”⁴ di un autore che, come Silone, ha vissuto lo squarcio più doloroso del Novecento, secolo che l’intellettuale Thomas Mann, peraltro amico ed estimatore dello scrittore marsicano, non ha esitato ad appellare *morale*⁵.

Date queste premesse, ho tentato di attribuire alla vicenda di Celestino V, o meglio, alla vicenda della sua coscienza messa in scena da Silone, il valore di *exemplum*, nella convinzione che il racconto letterario riponga nella figura della testimonianza autentica il senso della sua vocazione profonda. A questo scopo, il modello del papa-ribelle, ultimo dei suoi uomini puri e irriducibili, «presente nell’aria della scrittura di Silone come un monito perenne» fin dalle sue prime prove⁶, viene in mio aiuto, proprio in virtù del fatto che questo « “povero cristiano”, angariato, perseguitato, inseguito, nascosto, non autore di storia ma perpetuamente espulso dagli ingranaggi della storia mossi dagli uomini del mondo, è il protagonista di tutti i libri di Silone che narrano casi attuali, il suo unico eroe che di libro in libro ritorna»⁷.

Probabilmente, che un papa assurga a personaggio-tipo può apparire stravagante. Tuttavia, Silone, pare non lasciare spazio ad alcuna perplessità: Pier Celestino è assalito dal dubbio, dal senso di colpa, sbaglia, ha paura, non può fare a meno dell’altro nonostante la sua irrefutabile vocazione eremitica. In una parola, egli è, al contempo, straordinariamente e ordinariamente *uomo*:

Mi chiedevo: dove troverò il sapere, la saggezza, l’esperienza che mi mancano? [...] Ho assoluto bisogno di voi
(APC, pp. 624-625)

Perché non mi avete lasciato in montagna, tra la mia povera gente? ... Non avrei mai immaginato di dover affrontare inganni di tale bassezza proprio qui, all’apice della vostra Chiesa
(APC, p. 639)

A cavalcioni d’un asino, col re da una parte e il principe ereditario dall’altra che reggevano le briglie, egli era confuso e timido, come lo saremmo stati io e voi al suo posto
(APC, p. 682)

Sento il bisogno di parlarvi come in confessione, spogliandomi d’ogni amor proprio. La mia anima è dilaniata dai rimorsi. Voi ne conoscete l’origine. Perché accettai quella carica? Perché consentii che venisse gonfiato oltre misura il significato della mia elezione? Perché ingannai tanti buoni cristiani, cominciando da voi, figli miei cari, lasciandovi credere che esistessero le condizioni per un rinnovamento integrale della vita della Chiesa?
(APC, pp. 689-690)

⁴ «È, secondo me, il capolavoro di Silone, il suo *opus magnum*, diciamo così. Il suo lavoro è coronato da questo libro straordinario, meritatamente letto e tradotto in tutte le lingue»: cfr. G. Herling, *L’avventura di un povero cristiano e di un povero socialista*, in I. Silone, *Romanzi e saggi*, vol. I 1927-1944, p. XXIII

⁵ In un discorso tenuto a Stoccolma nel 1939 e riportato da Silone nei suoi *Scritti autobiografici*, lo stesso Mann osserva che «è evidentemente spuntata nella vita esteriore dei popoli un’epoca di regresso della civiltà, di illegalità e di anarchia; ma appunto con ciò, per quanto suoni paradossale, lo spirito è entrato in un’epoca morale: in un’epoca di semplificazione e di umile distinzione tra bene e male» (I. Silone, *Romanzi e saggi*, vol. II, p. 1306). Sottolineo di nuovo che, di Silone, Mann aveva una considerazione altissima, come risulta dallo stralcio di questa lettera: «Vorrei dirle quanto l’apprezzo e la stimo come uomo e come artista, e con quanta profondità mi afferra e mi colpisce la serietà della sua vita [...], e come mi è caro e prezioso il conoscerla, cosa che verosimilmente non sarebbe stata possibile se entrambi i nostri destini avessero avuto un corso più piatto e comodo» (cfr. O. Gurgo e F. de Core, *Silone. L’avventura di un uomo libero*, pp. 169-170)

⁶ Cfr. E. Affinati, *Fontamara, settant’anni dopo*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà. Un intellettuale scomodo contro tutti i totalitarismi*, Guerini e Associati, Milano 2007, pp. 265-268. Per una trattazione completa e approfondita delle principali tipologie del personaggio siloniano si legga: E. Guerriero, *L’inquietudine e l’utopia. Il racconto umano e cristiano di Ignazio Silone*, Jaca Book, Milano 1979

⁷ G. Piovene, *Celestino V: Cristianesimo e utopia politica*, in «La Stampa», 21 aprile 1968

Da qui alla presa di coscienza che «papa Celestino siamo noi»⁸ il passo è breve: il suo dramma è il dramma di ogni cristiano, ma anche il dramma di ogni uomo; così, per un processo di estensione e di conseguente sovrapposizione, la ricchezza e la contraddittorietà della sua esperienza diventano storicamente emblema del dolore e del dubbio radicati nella natura di ogni individuo⁹.

A questo punto, sorgono spontanee alcune domande: chi è l'uomo di Silone? Chi è Celestino? Qual è il senso ultimo della sua, della nostra *avventura*? Se l'etica si configura come orizzonte specifico della condotta dell'uomo e forza di orientamento nelle scelte individuali, è credibile ipotizzare l'esistenza di una possibile *morale siloniana* che avrebbe fondamento in alcune figure filosofiche elementari estraibili dalla stessa pagina letteraria?

Probabilmente, la risposta è affermativa, ma la ricerca risulta tanto più ardua quanto più si considerano da un lato il serrato "anti-ideologismo" dell'autore e, dall'altro, la piena consapevolezza che la parola letteraria è di per sé stessa sciolta da ogni vincolo dottrinale e quindi libera.

1. L'AVVENTURA MORALE DELL'UOMO

È dovere in questo momento di tutti, ma specialmente degli uomini della cultura, non ingannare, più che gli altri, se stessi. Bisogna non perdere di vista il sostanziale, di fronte al quale tutto il resto è accessorio. E il sostanziale è proprio questo: la necessità di difendere l'uomo e l'umano: di ricordare che premessa di ogni ricostruzione sociale, di ogni doverosa instaurazione di giustizia sociale, di ogni inderogabile lotta contro le iniquità sociali, ed anche di ogni tentativo di aiutare in concreto il mondo della cultura, è il riconoscere che l'uomo è ragione, coscienza e libertà¹⁰

Nel marzo del '48 Ignazio Silone sottoscrive questo Manifesto, dimostrando di certo una decisa professione di fede e una forte assunzione di responsabilità nei confronti dell'*uomo* e dell'*umano*; d'altra parte, già un anno prima, lo scrittore si era risolutamente pronunciato sull'imprescindibile missione morale e civile dell'uomo di cultura:

La scelta tra la libertà e la schiavitù (che per un letterato è in modo particolare scelta tra la sincerità e il conformismo) si decide, come ogni atto di responsabilità comportante rischi e sacrifici, davanti a un'istanza dell'anima dove contano assai poco le nozioni letterarie e artistiche o la sensibilità estetica. Quello che li conta, come ognuno sa, è ben altro, con tutte le difficoltà, le mortificazioni, le limitazioni dei determinismi esteriori. Ed è per questo che gli intellettuali hanno sempre condiviso le virtù ed i difetti dei loro popoli, del loro ambiente sociale e del loro tempo

L'intelligenza, stornata dalla sua funzione naturale ch'è l'umile e coraggioso servizio della verità, viene avvilita nella permanente ricerca di successi effimeri e degli alibi per gli inevitabili tradimenti

⁸ Cfr. C. Marabini, *Introduzione*, in I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, Oscar Mondadori, Milano 2008³¹, p. XI

⁹ Cfr. G. Ferroni, *Una riflessione antipolitica sulla politica*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, pp.76-84. A proposito dell'inconciliabilità dei due modi di seguire Cristo rappresentanti da Celestino e Bonifacio (chiesa spirituale vs chiesa secolare) e dell'universalità dell'uomo-Celestino, Ernesto Caserta trova che «the desire to harmonize these two paths» è stato «the drama of Silone and of every true Christian»: cfr. E. Caserta, *The meaning of Christianity in the Novels of Silone*, riportato da M.N. Paynter, *La sua fama fu decretata all'estero*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, p. 278

¹⁰ Cfr. A. Russi, *Il Manifesto Europa Cultura e Libertà*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, p. 181

La moralità non potrà mai essere un fatto statistico ed è anche estranea ad ogni valutazione quantitativa l'esistenza innegabile di uomini del pensiero e dell'arte che, acquistando piena coscienza dell'insieme dello sviluppo storico o per una forte intuizione della sublime dignità umana, riescono a comportarsi secondo verità e giustizia, incuranti dell'impopolarità e di ogni altro pericolo, e ponendosi, se necessario, contro il proprio paese, contro la propria classe, contro il proprio partito

(I. Silone, *Sulla dignità dell'intelligenza e l'indegnità degli intellettuali*, 1947)

Ora, se a tali nette affermazioni e prese di posizione si aggiunge l'altissimo valore civile e umano dei romanzi siloniani, non stupisce che, a distanza di qualche decennio, lo scrittore sia insignito a Parigi del premio mondiale "Del Duca" per "l'*umanesimo* della sua opera letteraria" (1972)¹¹.

A proposito di centralità dell'uomo e della figura umana:

Questa che sta per cominciare [...] è una storia d'uomini
(APC, p. 570)

così inizia il dramma su Celestino, con una battuta apparentemente innocua messa sulla bocca di una popolana, Concetta, che tenta di «spiegare una confusa storia di uomini di chiesa in rissa tra di loro».

In realtà, il nucleo tematico è già incondizionatamente dato e dischiuso: senza aspettative e inutili finzioni, l'autore gioca a carte scoperte. D'altro canto, quale siano la scelta originaria di Silone e la qualità del suo impegno politico e artistico è sempre cosa chiara: a interessargli è l'uomo, o forse sarebbe opportuno precisare, *qualsiasi* uomo, quindi anche *i fellahin i coolies i peones i magic i cafoni*¹², per esempio, quindi anche un papa, in particolare un papa del XIII secolo.

Questo passaggio dalla condizione particolare alla condizione universale è reso possibile dal fatto che l'avventura umana si gioca tutta nel dubbio, nell'unione intima tra anima e corpo, nella lacerazione sofferta, nelle domande radicali, essenziali, senza soddisfazione, le cui risposte «sono ancora in viaggio», mentre anche «noi viaggiamo, viaggiamo»¹³; l'avventura umana, insomma, si gioca nello stesso modo, con gli stessi mezzi, per tutti.

Così spiegherei anche la prima parte del titolo (*L'avventura*): l'essere umano è in cammino, è alla ricerca e in viaggio, è teso e proteso, è desiderio e apertura, è pronto a conquistare il futuro e a intraprendere la quête rischiosa del domani; d'altra parte, anche il nostro romanzo-dramma inizia con una sezione saggistica¹⁴ dalla denominazione alquanto indicativa (*Inizio di una ricerca*). In particolare, ritengo che l'atteggiamento di ricerca immediatamente precisato dall'autore, il suo «lavoro di scavo», per dirla con Silone, sia sintomatico e funzionale alla comprensione delle scelte da lui operate in campo narrativo e ideologico, a partire dall'accoglienza della problematica etico-religiosa, a lungo negletta in sede letteraria, e dalla decisione di trattare, nella forma mista del romanzo-saggio-dramma, la tortuosità dei contrasti morali¹⁵. Letteratura come sublimazione dell'etica, oserei dire.

¹¹ Cfr. O. Gurgo e F. de Core, *Silone. L'avventura di un uomo libero*, p. 419

¹² Cfr. I. Silone, *Fontamara*, in Id., *Romanzi e saggi*, p. 7

¹³ I. Silone, *Credere senza obbedire*, in Id., *Romanzi e saggi*, p. 1286

¹⁴ *L'avventura d'un povero cristiano* presenta una struttura eterogenea e tripartita: la prima sezione (*Quel che rimane*) e la terza (*Note*) sono di natura teorico-saggistica, mentre la sezione centrale è consacrata al dramma vero e proprio. Per una discussione sulla contaminazione e sull'uso complesso dei generi letterari in Silone si vedano, in particolare, le argomentazioni di Ferdinando Virdia e di Elio Guerriero.

¹⁵ «La problematica etico-religiosa divenne tabù [...] Abbiamo avuto il Rinascimento e poi il Concilio di Trento»; «Espongo al mio amico alcuni dubbi preliminari: romanzo, saggio, dramma? Comunque, ho l'intenzione di ridurre al minimo la scenografia storica. M'interessano soltanto i contrasti morali e di pensiero» (I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, in Id., *Romanzi e saggi*, p. 540). A proposito dell'orientamento tematico della sua ultima opera, Silone non esita ad ammettere di aver lavorato per tutta la vita ad unico libro, di aver scritto continuamente la stessa storia, la storia delle storie, cioè la storia della coscienza e delle sue continue lotte implacabili: «Tra il nuovo lavoro e i precedenti

La seconda parte del titolo, invece, si rivela più articolata e rimanda implicitamente alla concezione antropologica di Silone: chi è il *povero cristiano* se non Celestino V? Perché è *povero*? A quanti e a quali significati allude il termine *cristiano*?

Io sono un povero cristiano qualsiasi e come posso ardire di diventare il vicario di Nostro Signore tra gli uomini?
(APC, p. 624)

Non sono un angelo, ma un povero cristiano con molti pregiudizi e impacci e limiti, di cui soffro
(APC, p. 713)

Fra Pietro Angelerio (1215-1296), monaco benedettino che, dopo la consacrazione sacerdotale ha preferito ritirarsi alla vita eremitica scegliendo le pendici solitarie del monte Morrone, nei pressi di Sulmona, prima di ascendere al soglio pontificio con il nome di Celestino V (1294) fonda anche una congregazione di frati minori; passato alla storia come il papa del “gran rifiuto”¹⁶, è proclamato santo nel 1313.

Come ho precedentemente osservato, è facile scorgere dietro la tiara purpurea di Celestino la veste scarna di un uomo qualunque, di un uomo di sempre; un uomo *povero*, direi, non tanto perché vile (Silone non dà ragione a Dante), quanto piuttosto perché perseguitato dai suoi stessi fratelli (Celestino V muore rinchiuso nella rocca di Fumone, prigioniero del suo successore Bonifacio VIII) e drammaticamente avvitato nelle sovrastrutture del mondo. Celestino è *povero* perché è uomo e quindi peccatore, ma anche perché ha fatto della povertà un’esperienza elitaria di contemplazione dell’essenziale, di purificazione e di avvicinamento a Dio¹⁷.

Tutta la vicenda di Pier Celestino, ossia l’attraversamento burrascoso delle terre del dubbio, dell’inadeguatezza e del rimorso, illumina dall’alto il senso del termine *cristiano*, cui Silone sembra quasi applicare un’accezione dialettale (*cristiano* come sinonimo di *uomo*). Come è facile intuire, tuttavia, l’allusione colloquiale non esaurisce affatto la miniera dei significati racchiusi in tale parola: anzitutto, *cristiano* è l’individuo primariamente chiamato all’atto morale e alla scelta di coscienza e, se è anche ribelle, se non si lascia imbrigliare nelle catene della storia, se decide di prendere parte ad una «strana» avventura senza timore che possa tramutarsi in «triste», allora si dimostra ancora più fedele alla verità di Cristo. Celestino è un santo, ma non è un eroe e, se il conseguimento di una statura morale è possibile nonostante la sua, nonostante la nostra umanità, allora vuol dire che occorre mettersi in cammino, scomodarsi, *avventurarsi*. Secondo Silone, infatti, siamo continuamente chiamati ad una santità che prende forma dall’utopia¹⁸ e dall’assunzione della speranza e che ha tutte le caratteristiche dell’atto vocazionale; per di più, seguendo questa linea, si perviene facilmente ad ammettere che «il ricorso ai cosiddetti “eroi negativi” non è affatto il solo modo di fare opera realistica»¹⁹.

non vi sarà salto o rottura. Francamente mi sorprende che altri scrittori vantino la diversità di qualche loro opera; a me non dispiace una sostanziale coerenza. Se uno scrittore mette tutto se stesso nel lavoro (e che altro può metterci?) la sua opera non può non costituire un unico libro» (*ibidem*)

¹⁶ L’espressione è notoriamente dantesca: «Poscia ch’io v’ebbi alcun riconosciuto, vidi e conobbi l’ombra di colui che fece per viltade il gran rifiuto» (*If.*, vv. 58-60). La maggior parte dei commentatori concorda nell’identificare quest’ombra con l’anima di Celestino V, cui Dante non perdona il suo peccato d’ignavia, ossia l’aver rinunciato al pontificato dopo soli cinque mesi dall’incoronazione. Sul versante opposto a quello dell’autore della *Commedia*, invece, si pone Petrarca, che tesse un appassionato elogio di Pier Celestino nel secondo libro del *De vita solitaria*.

¹⁷ Tale concezione della povertà ha evidentemente una matrice evangelica, tuttavia le sue radici sono anche pre-cristiane. Un esempio su tutti, la citazione virgiliana di Seneca: «Sappi disprezzare le ricchezze, o ospite, e renditi degno di dio» (L.A. Seneca, *Lettere a Lucilio II-18*, in Id., *Opere morali*, BUR, Milano 2007, p. 99)

¹⁸ Sulla centralità dell’utopia in Silone si rimanda a E. Guerriero, *L’inquietudine e l’utopia*, pp. 23-124

¹⁹ Si legga la risposta siloniana ad un’inchiesta giornalistica del 1966: «Il *Diario di un parroco di campagna* del Bernanos non è certamente un libro roseo, eppure è la vita d’un santo. Insomma, anche i santi esistono; per riconoscerli non bisogna però cercare l’aureola attorno al loro capo. Ed esistono uomini oscuri, ignorati da tutti e in nulla eccezionali, non pederasti, non adulteri, non astratti o assurdi, non alla ricerca del senso della vita essendo nati con un

A proposito del tema della responsabilizzazione, il filosofo Lanfranco di Mario, tra l'altro vicepresidente della Fondazione Silone per un quindicennio, sostiene che «con il suo messaggio, Silone entra nella schiera di coloro, troppo pochi e scomodi per essere ascoltati, che hanno sentito l'esigenza di ricorrere a una "chiamata degli spiriti", di invitare a quell'esame di coscienza necessario [...] per far fronte alle novità che i pregiudizi ideologici sono costretti a ignorare per sopravvivere»²⁰. Nell'«ora dello smarrimento e della decadenza», quando «una miseria come questa, nelle nostre parti, non si è mai vista» (*Fontamara* sembra vecchia di settecento anni), «è difficile che un buon cristiano possa estraniarsi dalla sorte dei suoi simili», come è impensabile che «una cristiana rimanga indifferente alle sofferenze della Chiesa», senza raccogliere la verità come «per un obbligo di coscienza» (si noti che a parlare, questa volta, non è più il papa, ma Concetta, «donna ordinaria come me, tessitora»).

Ma a cosa chiama la coscienza? Cos'è la coscienza?

Per Silone la coscienza è l'uomo, coincide con l'anima e, per questo motivo, è il «valore supremo» di ogni cristiano. L'ubbidienza a qualsiasi autorità o istituzione, sia anche essa quella ecclesiastica, è necessariamente subordinata alla coscienza, che si configura come una sorta di *legge morale*, non solo di kantiana memoria, originariamente inscritta nel cuore di tutti gli uomini²¹.

La piena libertà della coscienza non lascia spazio al compromesso, alla finzione, al ripiego o all'eufemismo: «C'è solo il bene, puro e semplice» dice Pier Celestino «non c'è "a fin di bene"». Immane, gli *universalis*, il bene la verità la giustizia, abbandonano i salotti della filosofia per bussare alle porte dell'essere: la loro domanda non ammette risposte alternative all'infuori del momento di coscienza, della scelta dell'anima e quindi dell'azione morale, un gesto che si compie da soli, in silenzio, ma che ha risonanza e valenza universalis.

A questo punto, volendo riassumere le peculiarità dell'atto morale, risulta che esso è compiuto dal singolo pur avendo valore di testimonianza comune (perché no, di *bene comune*), essendo teleologicamente teso verso la conoscenza degli assoluti e dell'Assoluto. Così come si configura in Silone, insomma, l'atto morale, «inspiegabile e magnifico»²², è l'atto di un singolo uomo per tutti gli uomini.

Evidentemente, l'esistenza autentica è esistenza etica: non c'è vita senza valori, o meglio, qualsiasi vita scevra di valori è una sottovita, una vita monca, un'appendice o una protesi posticcia della vita vera. Come osserva Ferdinando Castelli, «per costruire una vita degna è indispensabile recuperare quei valori imperituri sui quali si fonda la civiltà e si edifica l'uomo», ossia quelle «certezze incorruttibili», quelle «certezze cristiane» che, nella coscienza dell'autore, sono «talmente murate nella realtà umana da identificarsi con essa»²³.

Si badi bene, però: Silone non è un ottimista spericolato, né tanto meno l'esaltatore nostalgico di una supposta ispirazione buona insita nel cuore dell'uomo; egli, infatti, è pienamente consapevole

certo senso della vita, - uomini semplici, alle prese con le comuni infermità e debolezze e tentazioni della vita, che, per finire, senza che qualcuno se ne accorga, senza che se ne accorga neanche la propria moglie, o che essi se ne vantino, non tradiscono. Potrebbe darsi che il mondo si regga ancora in piedi grazie a essi. È però difficile riconoscerli. Il nostro modo di vivere e di guardarci attorno, di noi scrittori, è così strano» (cfr. B. Falchetto, *Introduzione*, in I. Silone, *Romanzi e saggi*, pp. XVI-XVII)

²⁰ L. di Mario, *Quel messaggio di nuovo umanesimo che ci ha lasciato*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, pp. 248-249

²¹ È la legge inscritta da Dio nel cuore di ogni uomo: «Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire. Questa voce, che lo chiama sempre ad amare, a fare il bene e a fuggire il male, al momento opportuno risuona nell'intimo del cuore: fa questo, evita quest'altro. L'uomo ha in realtà una legge scritta da Dio dentro al cuore; obbedire è la dignità stessa dell'uomo, e secondo questa egli sarà giudicato. La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità. [...] Quanto più, dunque, prevale la coscienza retta, tanto più le persone e i gruppi si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive della moralità» (*Gaudium et Spes*, I-16). A proposito degli influssi del clima conciliare sull'opera di Silone e, in particolare, sulla stesura de *L'avventura* si veda E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, pp. 9-17

²² Cfr. E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, pp. 87-88

²³ Cfr. F. Castelli, *Costruire l'uomo su «certezze incorruttibili»*, p. 446

che «una visione pessimistica del mondo è tutt'altro che arbitraria», che «ci sono uomini che hanno perso il senso dell'esistenza» e che, «non riuscendo a trovare un senso della vita, essi ne concludono che la vita è priva di senso». A ben guardare, quindi, Silone è definibile come lo scrittore della vita che non si rassegna alla morte dell'uomo²⁴.

A questa antropologia siloniana, tuttavia, si potrebbe obiettare il fatto che a dare «l'immagine dell'uomo riposta nel fondo dell'anima» siano sempre i violentati, gli sconfitti, le vittime, uomini perseguitati, in fuga, costretti dalle forze del Potere a farsi testimoni della loro stessa persecuzione, papi rinunciatari in balia delle più laceranti contraddizioni²⁵. In realtà, questa apparente difficoltà si può facilmente superare replicando che, in Silone, oppressione e dolore sono dotati di una sorta di valore dinamico, agendo in forma di forze scatenanti il coraggio morale e divenendo tappe fondamentali e insostituibili per l'avviamento di quell'*iter di purificazione* necessario ad ogni uomo, dai cafoni agli inquieti²⁶. E forse non è un caso che a scamparla, alla fine di questa *avventura* scomoda verso la salvezza dell'anima dai tentacoli dell'ideologia e delle istituzioni, siano proprio questi due tipi di persone: da una parte i «poveri cafoni», dall'altra «i rivoluzionari usciti dal sistema», ad esempio i fraticelli, che, come Celestino, hanno scelto un «modo di vivere assieme, secondo la carità e non secondo le leggi».

In Silone, tuttavia, cafoni e rivoluzionari, non condividono soltanto le sorti: comune, infatti, è anche la loro vocazione alla rivolta.

Come per Albert Camus²⁷, anche per Silone la ribellione, suscitata e accesa dal sentimento dell'assurdo, è elemento ontologico e costitutivo dell'uomo: se per i cafoni di *Fontamara* assurda è soprattutto l'ingiustizia del loro destino e del loro perenne stato di miseria e di privazione, per Celestino V assurdo è il *modus vivendi* della curia di Roma, assurdi sono i continui sperperi del clero nonostante la realtà dei poveri, assurda è la crescente secolarizzazione della Chiesa di Cristo, assurda è la benedizione delle guerre, assurdi sono l'ingerenza del potere spirituale negli affari di politica e il dispregio delle cose dell'anima²⁸:

²⁴ «Da questa situazione disperata hanno avuto origine, nel campo delle arti e delle lettere, due opposti atteggiamenti: da una parte la rinuncia a capire, nella persuasione che non vi sia nulla da capire e nulla che valga la pena di essere capito, tutto essendo assurdo e noioso; dall'altra l'atto di fiducia e di impegno in una forza politica, accettata ed esaltata come la sola forza capace di trasformare il mondo e di impadronirsene, che sarebbe anche il solo modo di capirlo. Tanto l'una che l'altra via, quella del nichilismo e quella dell'idolatria, non erano vie nuove e inesplorate, pure se alcuni loro fautori si sono dati le arie di pionieri»: cfr. I. Silone, *Nichilisti e idolatri dopo il realismo*, in Id., *Romanzi e saggi*, pp. 1192-1206. In particolare, l'invettiva contro il nichilismo è considerabile come una costante di tutta la produzione saggistica siloniana. A titolo d'esempio, riporto una lucida definizione siloniana di *nichilismo* desunta dallo scritto *Sulla dignità dell'intelligenza e l'indegnità degli intellettuali*: «Nihilismo è simulazione di una fede nella quale non si crede; è il fumo dell'incenso davanti un tabernacolo vuoto; è l'esaltazione del sacrificio e dell'eroismo come fini a se stessi; è la libertà che non sia la servizio della vita [...]; è la verità o la giustizia subordinata ad un'utilità egoista; è il primato, in ogni forma di rapporti collettivi, della tattica e della furberia» (I. Silone, *Sulla dignità dell'intelligenza e l'indegnità degli intellettuali*, in Id., *Romanzi e saggi*, p. 1123)

²⁵ Cfr. V. Libera, *Ignazio Silone*, in I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, Mondadori, Milano 1968, p. 11

²⁶ Il critico Elio Guerriero divide l'umanità siloniana secondo queste due grandi categorie; in particolare, in base a questa classificazione, i preti, e quindi Pier Celestino, costituirebbero un sottogruppo dei personaggi inquieti (cfr. E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, pp. 55-124. In generale, per Silone vale l'assunto che *uomini* si diventa: l'*umanità*, infatti, non è una caratteristica trasmissibile ed ereditabile, bensì il faticoso esercizio quotidiano della virtù.

²⁷ Autore di una vasta produzione romanzesca e saggistica incentrata sul tema dell'assurdo e sulla necessità ontologica dell'uomo alla rivolta, l'intellettuale francese Albert Camus è stato più volte avvicinato a Ignazio Silone per la sostanziale affinità del suo pensiero con quello dello scrittore di *Fontamara*. Il seguente passo è tratto da A. Camus, *L'homme révolté*, Gallimard, Paris 1951: «Dans l'épreuve quotidienne qui est la nôtre, la révolte joue le même rôle que le cogito dans l'ordre de la pensée : elle est la première évidence. Mais cette évidence tire l'individu de sa solitude. Elle est un lien commun qui fonde sur tous les hommes la première valeur. Je me révolte, donc nous sommes». Credo che Silone avrebbe sottoscritto ogni parola.

²⁸ Come si evince anche dai suoi interventi saggistici, per Silone la questione è di capitale importanza: «L'umanità si trova di fronte ad un pericolo così grave da giustificare l'incontro e l'intesa di uomini come noi, altrimenti assai distanti sulle questioni politiche e sociali ordinarie. In altri termini, è un nuovo appello alla resistenza che noi lanciamo. Data la natura della minaccia alla quale dobbiamo far fronte, la nostra parola d'ordine dev'essere la più universale, la più

BONIFAZIO VIII Insomma, vi ripeto, dal momento che voi non siete in grado di abolire il potere politico, lo vorreste abbandonare nelle mani dei nemici della Chiesa? Questo è il punto. Il resto è fumo.

PIER CELESTINO Le anime sono fumo?

BONIFAZIO VIII Non amo i giochi di parole.

PIER CELESTINO Anch'io li detesto. Cerchiamo dunque, se non di convincerci, almeno di capirci. Quando parliamo della realtà di cui bisogna tener conto, voi vi riferite alle istituzioni e al potere, io alle anime. Vi prego di correggermi, se mi sbaglio.

BONIFAZIO VIII Sussiste una separazione così netta? Le anime non dipendono dalle istituzioni?

PIER CELESTINO Ne possono dipendere, ma il compito del cristianesimo è di affrancarle con la verità. Dio ha creato le anime, non le istituzioni. Le anime sono immortali, non le istituzioni, non i regni, non gli eserciti, non le chiese, non le nazioni. [...] Santità, se voi vi affacciate a quella finestra, vedrete sulla scalinata della cattedrale una vecchietta cenciosa, una mendicante, un essere di nessun conto nella vita di questo mondo, che sta lì dalla mattina alla sera. Ma tra un milione di anni, o tra mille milioni di anni, la sua anima esisterà ancora, perché Dio l'ha creata immortale. Mentre il Regno di Napoli, quello di Francia, quello di Inghilterra, tutti gli altri regni, con i loro eserciti, i loro tribunali, le loro fanfare e il resto, saranno tornati nel nulla.

(APC, pp. 724-725)

Evidentemente, per Celestino l'assurdo coincide con il totale sovvertimento della lezione evangelica.

Il cristianesimo, tuttavia, che «ha avuto inizio dalla Croce», conosce anche un altro tipo di assurdità, delle assurdità positive, per così dire, delle «verità pazze» in nome delle quali l'uomo sioniano è persino pronto a dimettersi dal pontificato:

PIER CELESTINO Il cristianesimo, voi lo sapete meglio di me, è qualcosa di più della beneficenza. Esso esige l'amore della carità, l'amore dei nemici

BONIFAZIO VIII Eccetera, eccetera, cosa che ben conosciamo. Ma perché non volete ammettere che sarebbe assurdo fare, di quei comandamenti, eroici, una regola di governo?

PIER CELESTINO Ne convengo, Santità, come regola di governo sarebbe assurdo. Se però il cristianesimo viene spogliato delle sue cosiddette assurdità per renderlo gradito al mondo, così com'è, e adatto all'esercizio del potere, cosa ne rimane? Voi sapete che la ragionevolezza, il buon senso, le virtù naturali esistevano già prima di Cristo, e si trovano anche ora presso molti non cristiani. Che cosa Cristo ci ha portato in più? Appunto alcune apparenti assurdità. Ci ha detto: amate la povertà, amate gli umiliati e gli offesi, amate i vostri nemici, non preoccupatevi del potere, della carriera, degli onori, sono cose effimere, indegne di anime immortali...

(APC, pp. 725-726)

Vi sarà sempre qualche cristiano che prenderà Cristo sul serio, qualche cristiano assurdo, come ama dire Bonifazio.

(APC, p. 691)

Del resto, prima di pronunciarsi sul carattere irrazionale e perfino paradossale dei principi predicati nel Vangelo di Cristo, il "papa dimissionario" aveva già magistralmente riassunto l'apparente assurdità della retta condotta cristiana in una sorta di triplice comandamento:

Non lasciate avvelenare il vostro cuore dall'odio verso i falsi cristiani che ci perseguitano

In quanto al vostro distacco dalle cose vane del mondo [...] cercate di non soffrire della loro privazione

Siate lieti

(APC, pp. 693-694)

semplice, e nello stesso tempo la più radicale; la rivendicazione del carattere sacro e inalienabile dell'anima umana. Habeas animam: che ogni creatura, chiunque sia abbia diritto alla propria anima» (I. Silone, *Habeas animam!*, in Id., *Romanzi e saggi*, vol. II, p. 1025)

In particolare, trovo che l'esplicitazione del dovere, oltre che del diritto, alla "felicità" o alla "serenità" risulti particolarmente illuminante, tanto più oggi che appare totalmente e tristemente dimenticato, sia da chi è cristiano sia da chi non lo è.

Dalla constatazione dell'assurdo (quello negativo, camusiano, per intenderci) alla «rivolta dell'uomo contro l'assurdo, in nome di un valore fondamentale e comune a tutti» il passo è breve: necessariamente, l'uomo morale, per esempio «il politico che si tramuta in un moralista moderno», «ritrova in se stesso i temi profondi della sua fraternità verso i suoi simili vilipesi ed oppressi, e li sviluppa nel senso di una sua adesione alla rivolta». In altre parole, la ribellione dell'uomo si presenta come «una forma di rivolta esistenziale che contiene il germe di sviluppi assai diversi, politici ideologici morali estetici. Sono le circostanze della vita, e anche gli impulsi imprevedibili dello spirito, a favorire più tardi uno sviluppo piuttosto che un altro»²⁹.

Si conclude, dunque, che per Silone la rivolta è sostanzialmente un'esigenza etica e incontrovertibile, forse addirittura redentrice. In questa maniera l'*homme révolté*, spiegato da Montale e originariamente camusiano, diventa perfettamente siloniano: «Perché che altro è quest'uomo in rivolta se non la proiezione dell'uomo che ha vissuto negli anni della vergogna europea la sua grande avventura? Dell'uomo che oggi, a poca distanza da noi ma come prigioniero in un altro pianeta, ne sta rivivendo una simile? Camus vuole credere che lo sdegno e la compassione di chi ancora non ha rinunciato a se stesso salveranno l'Europa e con essa il mondo»³⁰.

Infine, una seppur ridotta trattazione dell'uomo siloniano (o di Pier Celestino se si preferisce) non può ignorare il riferimento ad una sua importante e ulteriore dimensione costitutiva: l'utopia. A questo proposito, risultano evidenti da una parte la rilevanza filosofica del nesso inquietudine-ribellione-utopia, basamento ideologico, o forse sarebbe meglio dire pre-ideologico, di tutta l'edificio morale di Silone; dall'altra, il rapporto complesso ed enigmatico tra utopia ed *eredità cristiana*.

Perché l'uomo sia inquieto è fin troppo evidente, ma forse non sono sufficientemente dichiarate le motivazioni che lo spingono ad una fede utopica. Anzitutto, occorre domandarsi «che cosa sia questa inquietudine o, meglio, che cosa rende "anormali", inquieti, dissidenti, strani, pazzi questi uomini» e «per quale motivo essi, ad un certo punto, hanno deciso di imboccare la strada scomoda della rivolta rinunciando alla famiglia, alla carriera». E ancora: «Scegliamo o siamo scelti?». Per Silone, «è l'eredità cristiana che, a partire dalla Croce di Cristo e dall'attesa escatologica del Regno, spinge questi uomini su vie pericolose, a non farsi i fatti propri, a compromettere "in modo insensato e scandaloso" la loro carriera, come gli antichi martiri. Tutti questi uomini, difatti, sono uomini che vengono da una tradizione più antica di loro. "Sono uomini di oggi, ma vengono da lontano e vanno lontano"»³¹.

Lontano: quale migliore aggettivo per parlare di un non-luogo? E quale terra è più *lontana*, più utopica dell'Abruzzo primitivo, primordiale, ancestrale e pre-cristiano di Silone e del suo Pier Celestino?

Evidentemente, scrivendo *L'avvenura*, Silone non solo si è messo sulle tracce di Fra Pietro Angelerio, ma anche «sulle tracce di un'utopia a lui cara»:

Non è possibile vedere chiaro nella crisi spirituale di quell'epoca, e quindi del movimento celestino, senza approfondire questo tema di fondo. Che non è un tema archeologico, o di pura erudizione, almeno non da noi, dato che il mito del Regno non è mai scomparso dall'Italia meridionale, questa terra di elezione dell'utopia. Anche se nel corso della storia l'utopia si è manifestata nelle nostre regioni sotto denominazioni diverse, non può esservi dubbio sulla sua continuità.

²⁹ Cfr. F. Virdia, *Silone*, La Nuova Italia, Firenze 1972, pp. 3 e 25

³⁰ E. Montale, *L'uomo in rivolta*, in Id., *Il secondo mestiere- Prose 1920-1979*, I Meridiani Mondadori, Milano 1996, vol. I, pp. 1336-1342

³¹ Cfr. E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, pp. 84-91

La storia dell'utopia è in definitiva la contropartita della storia ufficiale della Chiesa e dei suoi compromessi col mondo. [...] Dal momento che la Chiesa presentò se stessa come il Regno, cioè da Sant'Agostino, essa ha cercato di reprimere ogni movimento con tendenza a promuovere un ritorno alla credenza primitiva. L'utopia è il suo rimorso. L'avventura di Celestino si svolse, per un lungo tratto, nell'illusione che le due diverse vie di seguire Cristo si potessero ravvicinare e unire. Ma, costretto a scegliere, non esitò.
(APC p. 555)

Ecco in quali termini Silone tratteggia l'eredità cristiana delle terre marsicane e, più in generale, meridionali, fissando nel substrato credenziale e religioso della cultura e della spiritualità del Sud Italia il senso della loro vocazione geografica e umana:

I santi patroni di questi luoghi sono in prevalenza santi martiri, obiettori di coscienza dei primi secoli dell'era cristiana

Durante tutto il medioevo e fino al secolo scorso, salvo rare eccezioni, gli spiriti eletti non vi trovavano altro scampo e non vi conoscevano altre forme di elevazione all'infuori della religione

Questa regione che, per l'asprezza dei suoi valichi d'accesso e il carattere chiuso degli abitanti, è sempre stata di difficile penetrazione a nuove credenze, fu invece tra le prime ad aprirsi al cristianesimo. Erano i tempi apostolici e il territorio si chiamava ancora provincia Valeria, quando il cristianesimo vi fu accolto. [...] Quel remoto inizio fu poi distrutto dall'estrema violenza dei Longobardi, ma la forte inclinazione ascetica degli abruzzesi non si spense

Pur evitando l'aperta eresia, quel rigoglio di vita ascetica rimase per molto tempo al di fuori della vita ufficiale della Chiesa, accogliendo assai liberamente, e spingendo talvolta agli estremi, le ispirazioni benedettine, joachimite e francescane. [...] Li univa, malgrado alcune divergenze, una comune fede nell'imminente Regno di Dio, quale era stato annunciato nel secolo precedente da Gioacchino da Fiore: l'attesa di una terza età del genere umano, l'età dello Spirito, senza Chiesa, senza Stato, senza coercizioni, in una società egualitaria, sobria, umile e benigna, affidata alla spontanea carità degli uomini
(APC pp. 553-554)

Del resto, Silone non nasconde la convinzione che per lui «al centro delle aspirazioni più profonde e radicate dei contadini meridionali, e, osservando la storia, alla sorgente dei loro fermenti, delle loro rivolte, delle loro eresie, in tutte le epoche cristiane, da Gioacchino da Fiore, Francesco d'Assisi, Pietro da Morrone, fino a Cafiero, ai “fasci” dei contadini, ai pentecostali, agli anarchici di oggi» stia proprio quel «tentativo di rappresentazione del mito popolare cristiano dell'attesa del Regno»³². In altri termini, sembrerebbe che «se l'utopia non si è spenta, né in religione, né in politica, è perché essa risponde a un bisogno profondamente radicato nell'uomo»; inoltre, essendovi «nella coscienza dell'uomo un'inquietudine che nessuna riforma e nessun benessere materiale potranno mai placare» (APC p. 556), allora l'utopia è descrivibile come un'attesa perenne dello spirito umano, un'attesa che non conosce compimento e tregue.

Nonostante tale intrinseca difficoltà, insita nella natura stessa del fenomeno utopico, l'uomo ripone nell'utopia le sue speranze e le sue possibilità di sopravvivenza, nella consapevolezza che essa sia «la risorsa vitale che salva dal nichilismo e dal moralismo astratto», arrivando a coincidere e ad identificarsi con l'eredità cristiana stessa³³.

In teoria, questa è l'utopia siloniana; in pratica, essa si concretizza nel cosiddetto *mondo liberato*, antipolitico, una società in cui le leggi per regolare i rapporti fra gli uomini siano ridotte al minimo e ci si governi con il Pater Noster, dove i rapporti con l'ambiente esterno, sia culturale sia naturale, siano di tipo francescano, essenziale, improntati alla fraternità e alla solidarietà creaturale³⁴.

Silone sembra suggerire che a tenere uniti gli uomini basta poco e che a volte è sufficiente il suono remoto, arcano e mitico di una tromba come quella di Lazzaro (*Una manciata di more*, 1952): «una

³² Cfr. I. Silone, *La narrativa e il “sottosuolo” meridionale*, in Id., *Romazi e saggi*, pp. 1369-1380

³³ Cfr. E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, p. 197

³⁴ Cfr. C. Annoni, *Invito alla lettura di Silone*, p. 95

trovata celestiniana», c'è chi ebbe a chiamarla, peraltro senza torto. Una tromba mitica, o piuttosto, biblica, carica di valori di giustizia e di speranza, rappresentazione e oggettivazione della tradizione cristiana, dell'eredità cristiana, della comunione delle anime, del sodalizio tra gli uomini, una tromba che in queste vesti diventa forse il simbolo più completo e potente di tutta l'opera siloniana³⁵.

Come si legge nei capitoli introduttivi al dramma di papa Celestino, per l'autore la tromba è la possibilità di stare assieme o la cosiddetta unione dei poveri che, in determinate situazioni di spazio e di tempo, è in grado di creare una vera e propria carica escatologica:

Finché essa sarebbe rimasta nascosta, la forza della dittatura era precaria. Infatti, essa riapparve al momento della liberazione
(APC, p. 551)

2. PER UN'ETICA DELLA PAROLA

A questo punto, dopo aver analizzato alcune possibili figure dell'etica siloniana presenti ne *L'avventura d'un povero cristiano*, mi sembra doveroso compiere una seppur piccola riflessione circa l'ispirazione spiccatamente morale della parola letteraria di Ignazio Silone.

In realtà, sullo stile siloniano la critica ha dibattuto a lungo, ponendo generalmente rilievo sulla presunta problematicità della sua scrittura non canonica, scarna e poco fluente oppure insistendo sul carattere frammentario, contaminato o discontinuo dei suoi romanzi.

In questa sede, invece, interesserebbe sottolineare come in Silone «la parola narrativa, ma anche la parola saggistica, quella più scopertamente autobiografica, vuole avere valore di testimonianza- di sé, dell'universo dei cafoni, della sua terra e degli uomini che la popolano, così intrisi di dignità e di aspirazione alla giustizia, di sofferenze e di sogni, di necessitati egoismi e di slanci solidaristici- e per ciò stesso, porsi come mezzo per un itinerario di verità»³⁶.

Eppure, personalmente, azzarderei di più, concordando perfettamente con il giudizio del critico americano Irving Howe, peraltro profondo conoscitore di Silone, allorché afferma che nella sua opera «la parola sembra avere una qualità speciale, un'impronta di fraterna, disincantata umanità»³⁷. Parafrasando, la parola non è fine a se stessa, ma piuttosto esiste come veicolo di fraternità, di solidarietà, di umanità e di vita.

Per diventare indice etico, questa parola si sgancia dalle idee e dai fatti, per nutrirsi esclusivamente di valori; in questo modo, essa può consapevolmente avvicinarsi agli uomini e alle cose, illuminando la verità dal di dentro e rinunciando definitivamente alla retorica e al decorativismo³⁸.

Di una simile parola, Silone sembra non poter più fare a meno per esistere:

³⁵ Così in E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, p. 151. Per Petrocchi, invece, la tromba sta a significare «una “attesa” come è sentita dai contadini abruzzesi, l'insostituibilità di una “speranza” cristiana in un mondo migliore, e ad esprimere la profonda adesione della vita di tutti i contadini al richiamo affascinante di un annuncio che non può mancare» (G. Petrocchi, *Il romanzo italiano di Silone*, in Id., *Poesia e tecnica narrativa*, Mursia, Milano 1965, pp. 106-109).

³⁶ L.M. Lombardi Satriani, *Le antiche storie del tessuto narrativo*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, p. 175

³⁷ Cfr. I. Howe, *The most reflective of radical democrats*, in «The New York Times Book Review», 29 dicembre 1969

³⁸ Si veda B. Falcetto, *Introduzione*, in I. Silone, *Romanzi e saggi*, p. LXI

Il mio modo di scrivere diventò il mio modo di vivere e di lottare

I miei libri sono il resoconto dell'incertezza, delle difficoltà, dei successi, della vittoria della mia anima [...]. Il valore dei miei libri è essenzialmente quello di una testimonianza umana; vi sono delle pagine...che sono state scritte col sangue

(I. Silone, *Memoriale dal carcere svizzero*, 1979)

Evidentemente, una parola di tal fatta non si pronuncia una volta per tutte, né è emessa dal singolo, nella fattispecie dallo scrittore, in maniera definitiva, ma piuttosto vive della possibilità del dialogo e dell'apertura all'*altro* (o alle parole dell'altro), come se avesse la facoltà di tenere insieme tutti gli uomini e di raccontare continuamente, attraverso lo spazio e attraverso i secoli, la storia più bella e più lunga, proprio quella storia che Silone non ha mai voluto smettere di raccontare³⁹.

Si può osservare, quindi, come lo scrittore punti ad un *linguaggio interpersonale*, una lingua, cioè, che «non si esaurisce in semplice informazione diretta alla razionalità del lettore, ma si rivolge a tutto l'uomo investendolo nella totalità della sua persona e quasi costringendolo a prendere una posizione»⁴⁰.

A proposito di "interpersonalità", mi pare che Silone non sia lontano da certe posizioni del personalismo filosofico a lui contemporaneo⁴¹:

CELESTINO V forse susciterò la vostra compassione se vi dirò che, perfino in questioni come queste, io sono rimasto al Pater Noster e al Vangelo. Nelle parabole del Vangelo, voi lo sapete come me, le relazioni tra gli uomini sono sempre personali e dirette. Vi è sempre il padre con i figli e i servi; il padrone della vigna con i vignaioli; il pastore con le pecore e gli agnelli, e così via; non vi sono mai relazioni indirette e anonime, o finte, oppure come voi dite, convenzionali. Perciò vi chiedo scusa se io non so concepire relazioni cristiane che non siano relazioni personali; voglio dire, non relazioni di cose, ma di anime.

(APC, pp. 648-649)

GIOACCHINO Che destino beffardo. Il cristiano che ha deposto la tiara per non servirsi degli altri come oggetti, ora è lui trattato come un oggetto.

(APC, p. 699)

In questo senso ogni arte comprensibile è cristiana, cioè tesse il dialogo tra l'io e gli altri. La regola cristiana di riconoscersi nell'altro è certo uno dei valori fondamentali della vita, forse non il solo né l'estremo, ma è uno di quei valori visibili: insomma, è già una risposta, non è solo una domanda. Mi attengo a quel valore; già per mia natura io non odiai mai nessun, non odiai Mussolini pur combattendolo e non odiai Togliatti che mi combatté. Ma ora, con l'età avanzata, vado sempre più avvicinandomi a una comprensione per tutti, e forse è già un approccio all'amore e alla morte.

(*Crede senza obbedire*, 1972)

³⁹ Sul concetto di opera letteraria come continuum narrativo si veda la nota 15. Per una discussione approfondita del tema, invece, si rimanda a B. Falcetto, *La scrittura, un libro interminabile*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, pp. 43-68

⁴⁰ Cfr. E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, pp. 166-167

⁴¹ Sviluppatisi in area francese intorno al 1930 soprattutto per opera del filosofo Emmanuel Mounier, il personalismo è una corrente filosofica che tratta la persona come valore assoluto. Nel pensiero moderno il termine *persona* «viene assimilato alla nozione di *io* e di autocoscienza, ed è inteso, in particolare, come consapevolezza dell'identità del soggetto con se stesso nel perdurare del tempo. Opponendosi alla riduzione della persona a semplice coscienza, Scheler ha caratterizzato la persona come rapporto con il mondo e la capacità di agire su di esso, per cui a ogni persona corrisponde un mondo che le è proprio. In questo senso la persona è irriducibile ad altro, è dotata di valore ed è oggetto di amore da parte dell'altro: Dio stesso è concepito come persona dotata del massimo valore. Questi presupposti sono alla base della concezione filosofica detta personalismo» (G. Cambiano e M. Mori, *Storia e antologia della filosofia*, Laterza, Bologna 2002, vol. III, p. 968)

Inevitabilmente, una scrittura intrisa di valenze morali non può prescindere né dalla questione dell'inter-relazionalità, né dal bisogno tipicamente umano dell'*altro*, ossia da quell'innegabile esigenza dell'uomo di riconoscersi negli altri uomini; pertanto, anche in virtù di questa dimensione, la parola può dirsi etica.

Inoltre, la parola siloniana non può restare un semplice segno ben collocato sul foglio anche perché è disposta a diventare le stesse *cose* e gli stessi *valori* cui rimanda; così, la parola si fa giustizia, verità, speranza, coscienza, anima, uomo, avverando l'eterno miracolo della letteratura, il miracolo per cui non può esistere discontinuità tra il significante e il suo senso. D'altra parte, solo così la scrittura può inverare la vita di chi scrive e la pagina letteraria può inverare la vita di chi legge.

Come scrive il critico Bruno Falchetto, inoltre, per Silone «scrivere è una forma del capire», anche se «qualcosa sfugge sempre alla comprensione. Nel cammino degli uomini», nel mezzo della loro *avventura*, «come nella loro interiorità, rimane un residuo opaco. Il bisogno di raccontare scaturisce da qui: dall'esigenza di fare la maggiore chiarezza possibile e di imparare ad accettare quella opacità. La narrativa riesce a rappresentare anche quello che non si può spiegare sino in fondo, non lo analizza ma lo indica: "le storie più belle sono incomprensibili" », come direbbe Silone⁴².

Sulla scorta di questa ultima riflessione, è possibile intuire il valore pressoché messianico riferibile al concetto di *storia*; semplificando, sarei quasi portata a dire che raccontare sia l'atto morale della speranza. A questo proposito, Elio Guerriero osserva che «Silone, legato alla sua terra e alla sua gente, conserva anche egli questa speranza nella venuta del Regno quando l'angelo "toglierà la tromba dal suo nascondiglio e la suonerà a pieni polmoni e sveglierà anche i morti". Nel frattempo abbiamo il compito di tenere viva la speranza, raccontandoci le nostre storie per cercare di comprendere, nascondendo il fuoco sotto la brace perché esso non si spenga»⁴³.

In altre parole, quindi, anche la *storia* è una sorta di utopia in cui non si può fare a meno di credere per vivere. Per questo motivo, l'atto del raccontare si impone come eticamente possibile e umanamente ineliminabile e interminabile.

Le *storie*, infatti, non finiscono mai, come l'anima dell'uomo, come la speranza.

Per concludere, in una simile prospettiva, la *parola* letteraria non può essere diversa dall'essere e la *storia* che eternamente si racconta altro non può rivelarsi se non il dono lasciato da un uomo a tutti gli uomini.

BIBLIOGRAFIA

Opere narrative e saggistiche di Ignazio Silone

Da SILONE I., *Romanzi e saggi*, I Meridiani Mondadori, Milano 1999:

L'avventura d'un povero cristiano, vol. II, pp. 533-745

Fontamara, vol. I, pp. 7-196

Credere senza obbedire, vol. II, pp. 1285-1290

Nichilisti e idolatri, vol. II, pp. 1192- 1206

Sulla dignità dell'intelligenza e l'indegnità degli intellettuali, vol. II, pp. 1117- 1125

Habeas animam!, vol. II, pp. 1021-1025

La narrativa e il "sottosuolo" meridionale, vol. II, pp. 1369- 1380

⁴² B. Falchetto, *La scrittura, un libro interminabile*, in A. Forbice (a cura di), *Silone la libertà*, p. 60

⁴³ E. Guerriero, *L'inquietudine e l'utopia*, p. 229

Altre opere narrative:

CAMUS A., *L'homme révolté*, Gallimard, Paris, 1951

SENECA L.A., *Lettere a Lucilio II-18*, in Id., *Opere morali*, BUR, Milano 2007

Saggi e interventi critici

ANNONI C., *Invito alla lettura di Silone*, Mursia, Milano 1974

CASERTA E., *The meaning of Christianity in the Novels of Silone*, in «Italian Quaterly», 16 (1973)

CASTELLI F., *Ignazio Silone. Costruire l'uomo su «certezze incorruttibili»*, in «La civiltà cattolica», 3095 (1979)

FALCETTO B., *Introduzione*, in I. Silone, *Romanzi e saggi*, I Meridiani Mondadori, Milano 1999, voll. I e II

GUERRIERO E., *L'inquietudine e l'utopia. Il racconto umano e cristiano di Ignazio Silone*, Jaka Book, Milano 1979

GURGO O. e de CORE F., *Silone. L'avventura di un uomo libero*, Marsilio, Venezia 1998

HERLING G., *L'avventura di un povero cristiano e di un povero socialista*, in I. Silone, *Romanzi e saggi*, I Meridiani Mondadori, Milano 1999, vol. I

HOWE I., *The most reflective of radical democrats*, in «The New York Times Book Review», 29 dicembre 1969

LIBERA V., *Ignazio Silone*, in I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, Mondadori, Milano 1968

MARABINI C., *Introduzione*, in I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, Oscar Mondadori, Milano 2008³¹

MONTALE E., *L'uomo in rivolta*, in Id., *Il secondo mestiere- Prose 1920-1979*, I Meridiani Mondadori, Milano 1996, vol. I

PETROCCHI G., *Il romanzo italiano di Ignazio Silone*, in Id., *Poesia e tecnica narrativa*, Mursia, Milano 1965

PIOVENE G., *Celestino V: Cristianesimo e utopia politica*, in «La Stampa», 21 aprile 1968

VIRDIA F., *Silone*, La Nuova Italia, Firenze 1972

In particolare, da FORBICE A. (a cura di), *Silone la libertà. Un intellettuale scomodo contro tutti i totalitarismi*, Guerini e associati, Milano 2007:

AFFINATI E., *Fontamara, settant'anni dopo*, pp. 265- 268

DI MARIO L., *Quel messaggio di nuovo umanesimo che ci ha lasciato*, pp. 245- 252

FALCETTO B., *La scrittura, un libro interminabile*, pp. 43-68

FERRONI G., *Una riflessione antipolitica sulla politica*, pp. 75-84

LOMBARDI SATRIANI L.M., *Le antiche storie del tessuto narrativo*, pp. 147-178

PAYNTER M.N., *La sua fama fu decretata all'estero*, pp. 269-281

RUSSI A., *Il Manifesto Europa Cultura e Libertà*, pp. 179- 209

Per il testo dell'enciclica *Gaudium et spes* si è fatto riferimento alla versione riportata sul sito www.vatic.va

Per i riferimenti filosofici il manuale di riferimento è G. CAMBIANO e M. MORI, *Storia e antologia della filosofia*, Laterza, Bologna 2002, vol. III

