

MARCO BONGIOANNI

PROSPETTIVE DEL CINEMA

1

Orientamenti per una teologia dei "segni"
della comunicazione sociale

Vorrei ridimensionare un poco l'ambito di queste conversazioni, anche per non disilludere alla fine le attese. Credo sia molto difficile e prematuro pretendere di presentare un panorama esauriente della base teologica su cui si fondano i segni di comunicazione sociale.

Il Concilio Vaticano II ha sollecitato senza dubbio una ricerca a questo proposito, ma penso che per ora occorra contentarsi di parziali tentativi di risposta. Perciò non svolgerò tutta quella che può essere la teologia sia dottrinale, sia pastorale dei segni di comunicazione sociale, che credo possa costituire un vero vasto trattato; ma offrirò solo alcuni lineamenti-base di questa teologia, come contributo a uno studio che resta da fare.

Qualcuno potrà subito avanzare riserve, alla proposta di una "teologia" (sia pure embrionale) dei segni della comunicazione sociale; ossia alla "teologia" di una realtà "temporale". La "teologia", come dice la parola stessa, è scienza di Dio, non scienza di cose e - per di più - di realtà strettamente legate alla materia, allo spazio, al tempo. Tutt'al più per questa realtà si dovrebbe parlare di un "rapporto con l'uomo in vista di Dio", rapporto che rientra nelle sfere della "morale" e della "pastorale" ma non in quelle della teologia vera e propria.

Io intendo invece muovere da precisi riferimenti teologici. Questo perchè la teologia, pur essendosi finora limitata allo studio dei sommi misteri dell'Unità e della Trinità, della Creazione e della Redenzione, in una parola alla "diretta" indagine del divino, può essere ormai allargata anche alla scienza "indiretta" di Dio stesso: per ea quae facta sunt. Non invano san Paolo ha detto che tutto è nostro, e noi di Cristo, e Cristo di Dio. Forse è venuto il tempo di incamminare la teologia anche verso trattati di antropologia, di sociolo-

gia e di cosmologia cristiana : l'uomo individuale e sociale, è pure una realtà di Grazia, vivente di vita divina, oggetto per tanto dei possibili sviluppi della teologia del Corpo mistico. E insieme all'uomo, le cose dell'uomo, il cosmo intero. Credo che dal Concilio Vaticano II siano stati stimolati sviluppi in tal senso, soprattutto nella Costituzione sulla Chiesa e il mondo contemporaneo. Evidentemente sorge il pericolo di confondere l'eterno col temporale, il santo col profano. Il pericolo suggerirà cautele e prudenze nella ricerca, ma non può escludere la ricerca stessa, che ritengo necessaria non solo per la sua intrinseca e suggestiva validità, ma perchè proprio da una teologia dottrinale (dogmatica) dei segni della comunicazione sociale, a mio modo di vedere, scaturisce la più fondata visione delle norme morali e dell'utilità pastorale (educativa, formativa) dei segni della comunicazione sociale.

I

DA DIO AL "SEGNO". LA REALTA' TEMPORALE DEL "SEGNO" DI
 COMUNICAZIONE SOCIALE E' TEOLOGICAMENTE FONDATA SULLA
 SUPREMA REALTA' DIVINA : DIO SI "ESPRIME" NELLA "IMAGO
 PATRIS INVISIBILIS" E SI FA "PAROLA" E "IMMAGINE" NEL
 "SEGNO" SENSIBILE DELLA CREAZIONE, DELLA INCARNAZIONE,
 DELLA RIVELAZIONE

Partirò da una considerazione molto semplice. Noi diciamo che la parola è "segno" di un pensiero umano, che si manifesta e si comunica ad altri. Questo è vero. Ma altrettanto vero è che la parola non è l'unico "segno" di espressione e di comunicazione. Esistono altri segni che differiscono dalla parola in quanto non sono nè articolati (discorso), nè grafici (scrittura), ma per esempio sono iconografici (immagini), o mimici (mimica e danza), o musicali e via dicendo. Questo rilievo sembra togliere un pò di eccellenza alla parola; in realtà restituisce altrettanta eccellenza ad altri "segni" che come la parola sono significativi e rispettabili. Proviamo a individuare questi "segni" nelle loro origini e nel loro schema di fondo.

L'uomo, considerato semplicemente nel suo mondo interiore, non è mai silenzio. E' pensiero. Questa "parola interiore" fu detta "logos" dai greci, "verbum" dai latini. I filosofi hanno parlato di "verbum inditum". Possiamo chiudere gli occhi e fare su tutte le cose e su noi stessi il silenzio più assoluto, ma dal profondo udremo sempre esplodere in noi il pensiero, segno dello spirito.

Riportiamo questa nostra fenomenologia umana al principio. "In principio era il Verbo". Nemmeno l'abisso infinito di Dio è silenzio. Anch'esso (soprattutto esso) è esplosione di Intelligenza: Pensiero, Parola, Logos, Verbo. Ora, qui i teologi si danno un gran da fare per dirimere il problema del Padre e del Figlio, delle Persone divine e delle loro relazioni e processioni... Ma non è un trattato di teologia che noi vogliamo approfondire.

A noi interessa rilevare che lo stesso Dio è Verbo, e in questa cornice dottrinale e, come tutte le dottrine, un po' fredda, andare a rileggere la meravigliosa, calda, poeticissima introduzione al Vangelo di Giovanni: "In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio...".

Questo Verbo è dunque immagine perfetta di Dio e Dio egli stesso: "immagine di Dio invisibile e primogenito di ogni creatura", dice san Paolo. E questa "immagine di Dio invisibile" ha una duplice eloquenza di "segno": in quanto è immagine divina e invisibile del Dio invisibile; e in quanto è immagine fatta sensibile e visibile del Dio invisibile. In questo secondo senso è anche divina Sapienza creatrice: prima ancora dell'esistenza del mondo e delle cose, essa ne è il paradigma, secondo un ideale intangibile (che sarà "colpa" sconvolgere!). "Dall'eternità fui stabilita, dalle origini, dai primordi della terra: ancora non c'erano abissi ed io ero concepita; prima delle sorgenti d'acqua, prima delle fondamenta dei monti, prima delle colline io esistevo; quando ancora non aveva plasmato nè terre, nè campi, nè i primi elementi della polvere dei mondi. Quando fissava i cieli ero là. Quando curvava una volta al disopra degli abissi, quando condensò in alto le nubi e regolò le sorgenti profonde, quando fissò al mare il suo limite perchè stessero le acque entro le spiagge, quando consolidò le fondamenta della terra, io stavo accanto a lui come architetto: danzavo di gioia, mi beavo alla sua presenza, e mi ricreavo sulla faccia della terra". E' la Sapienza, il Logos, il Verbo nell'atto di "esplosione" internamente a Dio. San Giovanni condensa questa "esplosione" così: "Tutte le cose furono fatte per mezzo di lui (il Verbo) e senza di lui non fu fatto nulla".

L'uomo non è estraneo a questa divina esperienza: la ripete in se stesso, in quanto immagine di Dio, sebbene imperfetta. Il pensiero umano, il "verbum inditum" dell'uomo, ripete in se stesso il senso e la gioia di questa intuizione.

L'uomo tuttavia non è unico: è realtà sociale con tendenza a comunicare ad altri il proprio mondo interiore. Perciò tende a tradurre il proprio pensiero in segni esterni, comunicabili. Nascono così le "parole": ma non s'intende ancora, a questo pun

to, parole-parlate o parole-scritte in senso tradizionale; s'in-
tende in genere qualsiasi "segno" esteriore di un pensiero in-
teriore : ossia la espressione adatta a manifestarlo e comuni-
carlo. I filosofi hanno parlato di "verbum prolatum". Anche que-
sta realtà, se riportata al principio, profila l'uomo fatto a
immagine di Dio e del suo Verbo, che si "rivela" nel duplice
momento della Creazione (la liturgia di "Cristo Re" è eloquen-
tissima al riguardo) e della Incarnazione (la liturgia del "Na-
tale" è altrettanto eloquente). Riflettiamo per un attimo su
questo duplice aspetto del Verbo divino, come "modello del ver-
bo umano". "In principio Dio crea i cieli e la terra". La sua
Intelligenza, il suo Verbo infinito si proietta nel "segno" ma-
terializzato e finito dell'universo sensibile. Dice l'apostolo
Paolo : "In lui tutte le cose furono create: le celesti e le
terrene, le visibili e le invisibili: tutto è stato creato per
mezzo di lui e per lui, ed egli esiste avanti tutte le cose, e
tutte hanno consistenza in lui. San Giovanni condensa (anche
poeticamente) così: "Di tutto egli era la vita". Così, da para-
digma, il Verbo si fa "cosa" nel creato, che è tutto un "segno"
del suo creatore, che palpita anzi della "vita" del Verbo.

Ma bisogna aggiungere che "Verbum caro factum est" : il Ver-
bo si è fatto "carne", scendendo a partecipare visibilmente
del mondo creato. Dopo essersi espresso nel "segno" della crea-
zione, viene a esprimersi anche nel "segno" della carne, nella
incarnazione. A questo punto, quel "segno" materiale del pen-
siero divino che è il mondo verifica, proprio nel suo essere
"segno", la stessa presenza fisica del Verbo. Il mistero del
Natale! ... Ebbene, l'uomo riproduce e in minima parte realiz-
za (in un certo modo banale, tanta è la sua piccolezza, ma
anche in un modo reale, tanta è la sua grandezza) anch'egli rea-
lizza, dicevo, questo concretarsi e materializzarsi del Verbo.
Ogni volta che la nostra intuizione, il nostro pensiero, si ma-
nifesta in un segno esteriore, è un minimo di "verbum caro
factum" che si verifica. La mente dell'uomo "genera" il pensie-
ro, e questo pensiero si materializza (s'"incarna") nel segno
che lo manifesta. Nel nostro piccolo, realizziamo la grandezza
d'una "rivelazione". Può sembrare che noi, nel nostro comporta-
mento, altro non facciamo che scimmiottare ciò che Dio fa divi-
namente. "Scimmiottare" però è una parola ingiusta, perchè la

umiltà della nostra operazione è purtuttavia conforme (per analogia) a quella di Dio, tanto più se operiamo nel rispetto del suo Modello o Verbo...

Il pensiero umano ha vari modi per farsi sensibile (incarnarsi e rivelarsi). Esso può infatti esprimersi (1):

- a) attraverso la p a r o l a parlata (come nel caso della conversazione, del dialogo, del discorso, del teatro, della radio...) o scritta (come nel caso del giornale, della rivista, del libro, della letteratura...).
- b) attraverso la f i g u r a z i o n e fissa o mobile, come nel caso del disegno, delle arti figurative e plastiche, della fotografia, della televisione, del cinema, ecc.
- c) attraverso la m u s i c a nelle sue più varie forme espressive strumentali e vocali, dirette o indirette (registrazione, disco...); donde anche la danza.
- d) attraverso il c o s t u m e in senso ampio, inteso cioè come comportamento in genere sia pubblico (costume politico, sociale, civico, religioso...) sia privato (folclore, tradizioni, usanze...).

E' chiaro che tutti questi segni possono coordinarsi e mescolarsi fra loro, come nel caso della stampa illustrata, del cinema musicale, della musica folcloristica, ecc.) con complicazioni che qui non ci interessano. Ciò che ci interessa è che si tratta di "segni" atti a manifestare esteriormente il mondo interiore dell'uomo e a comunicarlo ad altri. Perciò li chiameremo "segni della comunicazione sociale".

Per "materializzare" tutti questi segni e per renderli comunicabili ad altri, l'uomo deve servirsi di "strumenti" adeguati. Ma la gamma di questi "strumenti" varia da un minimo necessario, ad esempio, per la parola-parlata, la musica-vocale, la mimica, la danza e simili (dove "strumento" è lo stesso

(1) Lo schema qui riportato è tratto da: "APPUNTI DI FILMOLOGIA, I^ COMPOSIZIONE FILMICA", di Marco Bongioanni.

so corpo umano), a un massimo per la stampa, il cinema, la televisione, ecc. (dove "strumento" è invece un'invenzione tecnica). Tra lo strumento "umano" e lo strumento "tecnico" si danno poi casi "misti" (in teatro, ad esempio, l'uomo comunica da sè con la parola e la mimica, ma anche con la strumentalità tecnica di macchinari e apparati concomitanti).

Eccoci insomma davanti alla parola e alla stampa, al teatro e alla letteratura, al cinema e alla televisione, alla radio e al disco, alla musica e alla danza, e via dicendo, come davanti ad altrettante "parole" o "verbi" dell'uomo, "segni" del suo pensiero, "rivelazioni" del suo spirito (qualcosa di molto più profondo del semplice passatempo!), analogia della esplosiva dinamica che è in Dio stesso. Non ci importa molto, qui, il modo di farsi e di comunicarsi di questi "segni": se siano "parole" dette con la bocca o con macchine o con strumenti particolari, o se siano visive più che fonetiche o uditive... A noi importa il loro essere "segno".

Osservando gli antichi popoli si trova che prima ancora di scrivere disegnarono. O anche danzarono. Danza e disegno furono un loro modo di esprimersi e di comunicare: ossia un linguaggio. Anche oggi presso alcuni popoli dell'Asia, presso tribù dell'Africa e dell'America del Sud, la danza non ha solo un compito espressivo, ma quello di comunicare costumanze civili, norme morali, principi religiosi, e via dicendo. Ciò significa che il linguaggio non è qualcosa di legato alle sole parole parlate o scritte.

Non voglio con ciò negare l'importanza specifica delle parole e delle lettere. Però non bisogna nemmeno considerare, come purtroppo si finisce di fare spesso, che l'ascolto di un discorso o la lettura di un libro sia l'unico modo per dare o per ricevere una comunicazione di pensiero. I circoli medioevali di san Francesco e di Giotto, per esempio, non avevano solo una funzione di preghiera, nè si esaurivano sul piano dell'arte: costituivano anche un mezzo di cultura sociale, ossia fungevano da lettura, istruzione, riflessione per un pubblico popolare dalle limitate cognizioni o dal completo analfabetismo letterario. Erano la "Bibbia degli illetterati", e - in mancanza di parole - erano parole a modo loro, "segni della comunicazione sociale", appunto.

Non è tuttavia la peculiarità e legittimità dei singoli "segni" che qui io intendo sottolineare. E' piuttosto il fatto che essi - parole e scritto, cinema e televisione, teatro e letteratura, mimica e danza, musica e disco, tutti e ognuno - come segni di un "verbo" umano che in qualche modo rispecchia la dinamica del Verbo divino, si ritrovano teologicamente fondati sugli eccelsi misteri cristiani dell'essere di Dio (la Trinità) e dell'agire di Dio (la Creazione, l'Incarnazione). E ciò anche se non fanno parte direttamente di tali misteri. Si tratta, in altre parole, di realità temporali (ma c'è poi qualcosa di puramente "temporale?") che per peculiare natura si riconnettono alla realtà divina ed eterna.

Al pensiero che il Verbo divino crea il mondo e che in questo mondo si esprime poi il verbo umano mediante i "segni" della parola, dell'immagine e di ogni arte, Dante aveva pienamente ragione di definire l'arte stessa "a Dio quasi nepote". L'espressione dantesca non va giudicata solo un'espressione poetica: è più precisamente l'affermazione di una meravigliosa discendenza teologica dei "segni della comunicazione sociale".

Questo nesso tra "verbo" umano e Verbo divino, dovuto al fatto che Dio stesso volle l'uomo "ad imaginem et similitudinem" sua, diventa ancora più stretto se si pensa che il Verbo creatore e redentore, fatto "segno" nelle cose e fatto "carne" nell'uomo, chiede poi che gli uomini in ogni loro "segno" (parlato o scritto, figurato o mimato, sonoro o musicato...) rispettino e riproducano il rapporto sia di creazione e sia di restaurazione che c'è tra lo stesso Verbo divino, le cose, lo uomo stesso. Se l'universo, se l'uomo, nel loro essere e nel loro farsi, sono i "segni" di un ordine prestabilito da Dio, espressione di un'armonia che la storia ricompone di continuo secondo una maggiore perfezione, sul modello del Verbo (in che sta la teologia del progresso, anche del progresso scientifico e tecnico!), se insomma tutto riproduce (sia pure finitamente) il modello della mente creatrice, allora v'è subito una deduzione da fare: che anche il verbo umano deve riprodurre quel modello, pena il non essere autentico, pena l'esprimersi, per conseguenza, in un segno "falsificato" e tradito. San Paolo lo ricorda ai Romani, invitandoli al rispetto delle creature e del loro ordine nel Verbo. E chiama "gloria divina" questo ri

spetto della creazione, realizzato e manifestato nei "segni" dell'uomo. "Tutte le creature - egli dice - anelano, col fiato sospeso, che si manifesti la gloria dei figli di Dio: queste creature, sottomesse al rischio dell'uomo non per propria scelta ma per scelta di colui che lo volle, e sostenute tutta via dalla speranza di essere affrancate, per partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio anzichè servire alla corruzione. Lo sappiamo: tutto il creato geme quasi soffrendo le doglie del parto, in questa grande attesa". Ecco : trattare le creature è come trattare il Verbo e "liberarlo" in esse come loro "gloria". Qui v'è una meravigliosa realtà teologica, dalla quale derivano precise conseguenze morali, fino alla morale dei segni della comunicazione sociale che - evidente - mente - non è affatto un moralismo superficiale o di imposizione, ma è attuazione dell'autentica "gloria" delle creature di cui appunto parla san Paolo.

Ma non è ancora su risvolti morali che io mi propongo di piegare il discorso, perchè ritengo vi sia qualche altro punto dottrinale da premettere. Ed è che proprio incarnandosi e facendosi "segno" nel Vangelo, il Verbo ci diede l'esempio concreto di come va usato il "segno", pronunciata la parola, e spresso il pensiero nel rispetto delle creature e dell'ordine che le regge. Basti ricordare come Gesù Cristo parlò delle cose. In lui la parola è davvero un riflesso del divino, "segno" del Verbo, e non solo per l'altezza della dottrina, ma per il riguardo con cui la riferisce alle cose più umili e quotidiane, che da lui vengono sempre rispettate nella loro significazione e bellezza, anzi, elevate a significare qualcosa oltre se stesse e, addirittura, il Vangelo. Ai tempi di Gesù non esistevano nè cinema nè televisione (Israele non aveva nemmeno teatro); non esisteva stampa o altro mezzo di diffusione del pensiero. Il Vangelo doveva esprimersi in parole; il Verbo di Dio doveva farsi verbo dell'uomo, il Figlio di Dio era costretto a esprimersi come figlio dell'uomo; come parola-parlata. Ma è chiaro, a questo punto, che la parola-parlata equivale a ogni altro "segno" e ne diventa modello e spressivo. Non cambierebbe niente se invece di parole Gesù avesse usato immagini filmiche o televisive... Egli avrebbe "in carnato" in questi "segni" lo stesso riguardo che usò, nelle

parole-parlate, verso tutte le creature e verso il loro ordine divino, riflesso del Verbo.

Rileggiamo le parabole. Che cosa sono le parabole? Sono la venerazione del cosmo. Le più umili e le più grandi cose (la pecorella, l'ovile, il cagnolino, il fico, la dramma, il giglio, il frumento, la farina, il lievito, il pesce, lo spino, il mondezzaio o "geenna", le ghiande, le stelle, il firmamento..) vengono proposte come "segni" del Verbo. E a dichiarare questa loro obiettiva significazione è il Verbo stesso. Qualcuno potrà obiettarmi, a questo punto, che Gesù non usò delle cose che per paragone. E invece lì sta l'errore: sì, egli le usò per paragone, ma perchè già avevano in se stesse la realtà di un alto significato. Ossia, egli enucleò da quelle cose il raggio del Verbo che fin dal principio della creazione egli stesso, Verbo di Dio, vi aveva racchiuso dentro. Egli conosceva le "sue" cose, i loro significati, e le rispettava, e le proponeva - nel segno della "parola" - con il riguardo dovuto al loro senso profondo, rivelatore della gloria di Dio.

Perciò le parabole - che costituiscono il "corpus" narrativo e, direi, visivo del Vangelo, rispetto al "corpus" dottrinale dei discorsi (specie quello della montagna e quello sacerdotale) che integrano e illustrano - le parabole sono anche la visione del mondo da parte di Cristo: la sua "Weltanschauung" sono - ovviamente - un autentico modello di "Weltanschauung": il rilevamento della "bellezza è verità delle cose", la focalizzazione della loro connessione col divino (che perciò possono significare), il riconoscimento che lo stesso temporale, il "profano", è sempre "santo". In esse Gesù ha consegnato al mondo delle "novelle" (qualcuna è quasi un "romanzo"), dei "cortometraggi" (qualcuna è un "lungometraggio"), dei "caroselli" che non sono affatto espedienti per pubblicizzare questo o quel prodotto di consumo. Si tratta di una narrativa offerta per mediare una dottrina concettosa, attraverso riferimenti concreti e comprensibili da tutti nel loro trasparente simbolismo, ed è vero che per questo aspetto sono espedienti ad altro; ma si tratta anche di intuizioni di valori intrinseci alle cose, di riconoscimento del cosmo, e per questo aspetto ogni parabola ha un significato in se stessa: il senso dell'erba dei prati,

il senso dei gigli di campo, il senso dell'ovile, il senso del mercenario, il senso del lupo, il senso del frumento, il senso del loglio, il senso dell'aratura, il senso della mietitura, il senso del lievito, il senso della rete e della pesca, il senso del banchetto, il senso del furto, il senso di un gioco in piazza, il senso d'una attesa oziosa sulla piazza, il senso della vigna e dei vignaioli, il senso d'un seme di senape, il senso del talento, il senso della fedeltà, il senso dell'amministrazione degli affari, il senso del salario, il senso del germoglio, il senso della luce, il senso della sterilità, il senso del morire, e via di questo passo. Gesù parlava per parabole e in ognuna espresse sempre un vivissimo senso delle cose chiamate a comporre: un senso immediato e reale, prima ancora del senso ideale e simbolico che vi sottendeva. Il "realismo" di Gesù è denso e corposo: sembra di vedere e di toccare gli oggetti dei suoi discorsi. Nello stesso tempo è poetico e lirico: sembra di sognare davanti a quelle descrizioni che pure, con tutta probabilità, erano il "diario" (o il "documentario") su un uomo che proprio in quel momento e sotto gli occhi dello uditorio usciva a seminare; su un mietitore che mieteva al sole; su un pastore che cercava di radunare il suo gregge (e c'era quella pecora ribelle che se ne stava fuori); su un pescatore che gettava le reti e tirava su il buono e il cattivo... Cogliamo in questi scorci un Gesù inedito e artista (narratore, documentarista, regista...). Ma soprattutto un Gesù che con la sua viva conoscenza e il suo intenso rispetto verso le cose, si dimostra in sintonia cosmica, come certo nessun altro narratore o regista riuscì e riuscirà mai a dimostrarsi.

Il fatto è che Gesù è paradigma anche in questo. Egli è il primo ad attuare la "gloria di Dio" nelle cose, di cui parlerà san Paolo; e anche se non avesse dato a queste cose il valore di simboli, sarebbe già bastato a dimostrarci come si parla, come si "scrive", come si fa "poesia", come si "drammatizza", come si "filma": ossia come si intuiscono le cose stesse e come si traduce in "segno" questa intuizione. Mi si comprenda però bene: io non affermo affatto che Gesù sia stato materialmente e ante litteram un pioniere della stampa, del cinema e della televisione; dico però che ci ha insegnato a fare di tutto ciò dei "segni ideali della comunicazione sociale", dove ogni crea-

tura, nei suoi aspetti di bene e nei suoi aspetti di male, non perde, anzi perfeziona il senso che ha nella creazione, il riflesso cioè del Verbo divino.

Ma infine, prendiamo pure le parabole come d'altra parte vogliono essere: come immagini, simboli di altre verità in esse "velate". E' tipico del genio semita e di quello ebraico in particolare questo modo di fare: l'idea astratta è di preferenza colta e comunicata attraverso qualcosa di concreto che ne diventa simbolo. La verità è "velata" per essere "rivelata". Questo modo di svelare e di comunicare è frantumato, analitico, disperso nelle cose, "storicizzato" direi nell'esistenza quotidiana. E' un mistero il fatto che Dio abbia scelto questa strada per parlare all'uomo, anzichè scegliere la via sintetica, sistematica, filosofica, per esempio, del pensiero greco. Va comunque detto subito che ha poi chiamato immediatamente la cultura greca a "formulare" la "Parola" (il Verbo) da lui svelata, e che non è priva di significato questa duplice vocazione di popoli e questa simbiosi di culture, ebraismo ed ellenismo, dal punto di vista espressivo e "rivelatore". La pluralità dei "segni" e la loro integrazione reciproca giovano - evidentemente - alla comunicazione, se la stessa economia divina ne fa uso.

A buon conto, Gesù preferì personalmente l'immagine concreta al concetto astratto: uno stile - oggi diremmo - cinematografico, a uno stile dottrinale. Con ciò diede anche una decisiva risposta a certi "maestri" d'oggi, secondo i quali l'immagine sarebbe meno eloquente della parola nella comunicazione del pensiero. V'è gente che dimentica la possibilità dell'immagine di "parlare in codice", ossia di trasmettere attraverso il concreto, dei significati astratti e concettuali. Evidentemente l'immagine non va guardata o "letta" come una parola parlata o scritta; va guardata o "letta" come immagine e in base a un certo codice d'interpretazione. In questo caso può diventare altamente significativa. Prendiamo nel film Il silenzio di Ingmar Bergmann la scena del carro trainato da uno scheletrico cavallo: vista come immagine è solo il concreto passaggio d'un trasloco; ma "letta" in codice è un richiamo ai concetti di morte e di trapasso. Tutte le parabole evangeliche esigono questa "lettura in codice" (tant'è vero che spesse vol-

te i discepoli la chiedono al Maestro, con dibattiti corrispondenti più o meno ai nostri "cineforum"); ed è allora che il "segno" della comunicazione sociale diventa espressivo, rivelatore della verità che significa.

Ma perchè allora - diremo con gli apostoli - Gesù non ha parlato chiaro direttamente, senza fare uso di enigmi e di parabole? Io credo che ciò sia avvenuto perchè a Gesù interessava la vita dell'uomo, più che il suo intelletto: ed è chiaro che la concretezza dell'immagine ha una completezza e vitalità superiori al concetto astratto. Il concetto chiarisce e spiega, l'immagine comunica un'esperienza viva. Facendo uso dell'immagine (anche se non concretizzata su pagine o su schermi) Gesù ha collocato accanto alla parola un altro "segno" capace di rivelazione. Non resta a noi che prendere atto di questo riconoscimento divino dei "segni", la cui partecipazione all'impresa rivelatrice di Dio è dunque evidente sia come fatto storico, sia come valore teologico esplicito.

II

DAL "SEGNO" A DIO. LA REALTA' TEMPORALE DEL "SEGNO" DI COMUNICAZIONE SOCIALE POSSIEDE UN'ATTITUDINE INTRINSECA A ESPRIMERE LA REALTA' DIVINA E PERCIO' E' "ASSUMIBILE" (DA DIO) AL COMPITO DI RIVELARNE - ALMENO "COME IN UNO SPECCHIO" - I SOMMI MISTERI TEOLOGICI

Il discorso che ci ha portato fin qui a vedere Dio intento ad esprimersi nella "imago patris" invisibile, il Verbo, e nel "segno" sensibile e visibile della creazione, dell'incarnazione, della rivelazione, è stato per così dire un procedimento di venuta: da Dio al "segno". Possiamo ora ribaltare questo procedimento ed esaminare l'intrinseca "carica" teologica del segno stesso, la sua attitudine a esprimere il divino con un procedimento di andata: dal "segno" a Dio.

Intanto non dobbiamo perdere di vista quanto abbiamo detto fin qui, ossia la duplice appartenenza della realtà temporale - e quindi dei "segni" che la esprimono e nei quali si comunica - a Dio e al suo Verbo, in quanto tutto il temporale è realtà creata e redenta. Questo aspetto è molto caro a san Paolo, che sembra annullare il concetto di "profano", ma in realtà lo rispetta appieno nel riconoscimento di una "santità" intrinseca del profano stesso. E' stato Jacques Maritain a dimostrare come il cristianesimo, con la sua risoluta dimensione di trascendenza e in quanto fatto e messaggio essenzialmente soprannaturale, ha rispettato e potenziato l'autonomia del profano come nessun'altra religione. Questa rivalutazione cristiana del profano in quanto profano, rende possibile tanto una dimensione autenticamente laica e naturalista della cultura, come anche una pura dimensione religiosa e soprannaturalista. Per conseguenza i "segni" della realtà temporale - e diciamo pure in concreto parola e stampa, arte e teatro, cinema e televisione, musica e danza, eccetera - sono per sè cristiani fin da quando vengono proposti (autenticamente) nella loro profanità, e non solamente quando questa profanità è "strumen-

talizzata" in segno omiletico o catechetico o pastorale o simili. In quest'ultimo caso il "segno" della comunicazione sociale diventa se mai "sacro", per la sua deputazione al servizio religioso; ma già di per sè e nella sua profanità è "santo" (purchè sia autentico) in base alla "gloria di Dio", alla Grazia che l'uomo, come afferma san Paolo, dona all'attesa delle creature. Non dobbiamo quindi temere - in fondo - la "profanità" del profano, ma solo la sua "inautenticità", perchè solo questa inautenticità lo scardina da Dio e dal Verbo.

E allora i "segni" della comunicazione sociale sono cristiani (cioè hanno una loro base teologica) innanzi tutto nella loro dimensione tecnica e nella loro dimensione artistica, di poi anche nella loro partecipazione alla rivelazione. E' quanto ora cercherò subito di chiarire meglio.

1. La dimensione tecnica dei "segni" della comunicazione sociale è un loro primo cardine "teologico".

Intendiamoci su questa "dimensione tecnica". Ho già detto che per materializzare il "segno" (parola, teatro, danza, cinema, tv, ecc.) l'uomo deve servirsi di "strumenti" adeguati, che variano da un minimo identificabile nello stesso organismo umano (voce e muscoli, ad esempio, per la parola e la mimica) a un massimo dato invece da una invenzione meccanica (come avviene per la stampa, il cinema, la televisione). La "tecnica", in questo caso, è dominio, orientamento, coordinamento di questi "strumenti" in sè e in rapporto alle cose, al fine di ottenere la maggiore espressività (o "verbalità") del "segno", e renderlo quanto più possibile comunicativo. Dunque un processo di "umanizzazione" della materia. Per conseguenza, anche un processo di "spiritualizzazione" della materia, fatta parola, fatta "verbo umano"; e fatta verbo significativo, comunicabile nei suoi significati.

Questo processo attua una spinta divina ben precisa. Dice Dio agli uomini nel Genesi: "dominate la terra e sottomettete a voi tutto ciò che essa contiene". La tecnica, portata a perfezione dall'apporto progressivo della scienza, rende possibile questo alto compito. Ed ecco l'uomo "artifex" intento a i-

niettare progressivamente (ho già accennato a una teologia del processo) elementi di razionalità e di spiritualità nella materia. Teatro, stampa, cinema, televisione, in quanto fenomeni tecnico-scientifici, fanno parte di questa vasta attività razionalizzatrice e spiritualizzatrice, che obbedisce al comando divino e che rappresenta il "progresso" della materia verso quell'archetipo di perfezione che sta in mente al Creatore. Ecco perchè non è necessario che i "segni" della comunicazione sociale siano altresì sfruttati come strumenti di apostolato, per rivelarsi come realtà "teologiche e cristiane. Anche visti sotto il loro semplice (ma autentico) profilo tecnico, parlano già di Dio e riconducono a Dio.

Il Nuovo Testamento accetta e perfeziona questo concetto: "ogni cosa è vostra, voi siete di Cristo, Cristo è di Dio" secondo san Paolo. Ogni cosa come "cosa", ogni tecnica come "tecnica", è salvata e restituita al Verbo. Ciò in forza di quello che è per se stessa, purchè sia genuinamente se stessa. In questa prospettiva il "segno" della comunicazione sociale appartiene a noi, al Cristo, a Dio, per il solo fatto di essere autentico "segno": autentico cinema, autentica televisione, autentica stampa, autentica musica, autentica arte, autentica parola... Tanto meglio se questo "segno" avrà espliciti riferimenti religiosi in soprappiù; ma non gli sono necessari per essere un fatto religioso in se stesso. Esso è già tale a semplice livello tecnico, proprio perchè la tecnica è già una spiritualizzazione del cosmo.

2. La dimensione estetica dei "segni" della comunicazione sociale è un loro secondo cardine teologico.

Intendiamoci anche su questa "dimensione estetica". Non è necessario che il "segno" realizzi forme artistiche più o meno eccelse, che non sempre e non a tutti sono accessibili. Basta che si ponga in quella sincerità e purezza "linguistica", ossia in quella verità di "segno" (verità cinematografica, verità letteraria, verità televisiva, verità teatrale e via dicendo), che è già una esperienza estetica e che sta proprio al principio dell'arte. Essendo questa dimensione un perfezionamento di razionalizzazione e spiritualizzazione della materia. Il fatto

"teologico", in questo caso, è una logica conseguenza di quanto abbiamo detto prima.

Ma v'è di più. L'arte è attività creatrice e come tale partecipazione all'attività creatrice di Dio. Mentre con la tecnica l'uomo perfeziona la materia che preesiste, con l'arte aggiunge qualcosa. E si tratta di qualcosa di esplosivo, di un "verbo" interiore che all'istante si fa "segno" esteriore rispecchiando la matrice dello spirito creatore; sicchè l'uomo-artista è colui che con umiltà e con verità può dire: "faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram". Non è che crei un altro, ma ri-crea se stesso come altro, animando la materia di spiritualità "simile a sè": in che sta la sua potenza di artista.

Penetriamo più a fondo. L'arte è anche attività liberatrice della materia e come tale è in qualche modo partecipazione all'attività salvifica del Verbo. La materia da parte sua si oppone e "resiste" all'uomo che si accinge a spiritualizzarla nell'arte. Chiesero un giorno a Michelangelo donde mai traesse le sue sublimi forme, ed egli rispose che erano già tutte dentro il marmo: bastava "liberarle". Ma il difficile sta appunto nel liberare l'idea dal suo stesso e opaco involucro materiale. Si tratta di figure ("segni") in schiavitù materiale, di cui l'artista è affrancatore e redentore nella direzione dello spirito. Non mi si dica che questa liberazione è del tutto materiale e non ha nulla a che vedere con il processo di redenzione attuato dal Cristo. Poichè il Cristo ha dato un senso a ogni liberazione, anche quella artistica fa parte a modo suo della redenzione, tanto più se l'artista si sintonizza anche vitalmente con il Redentore...

Qualcuno potrebbe opporre una severa obiezione a queste motivazioni teologiche dell'artisticità, considerando quest'ultima come ambiguo, se non addirittura negativo, segno di infedeltà e di ribellione. Dio crea e l'uomo "falsifica": l'arte porterebbe con sè - come diceva un mio vecchio maestro - la tara dell'orgoglio umano, quindi la negazione della santità. Co sicchè l'attività dell'uomo dovrebbe consistere nel rispetto e tutt'al più nell'imitazione del creato, mentre sarebbe in certo modo blasfema ogni attività artistica creatrice.

A parte il sapore quacchero di una simile obiezione, dirò subito che essa suppone comunque il valore teologico (sia pure "blasfemo") del "segno" artistico.

Inoltre si tratta d'una obiezione facilmente smontabile. Dio non ha dato invano o a scopo di tortura una facoltà creatrice all'uomo: gliel'ha conferita perchè se ne servisse in autenticità, libertà, gioia. Se avesse voluto che l'uomo imitasse "da schiavo" la creazione non lo avrebbe fatto "sovrano" della creazione stessa. Avendolo invece costituito a presiedere intelligentemente su tutto, gli ha dato insieme la facoltà di intuire e di esprimere la creazione secondo visioni soggettive. Ciò che Dio fa "ex-nihilo" l'uomo può fare "ex-novo" .

Un'altra obiezione viene opposta in base alla cosiddetta "im-moralità" spesse volte individuabile nell'arte. Come può essere - si dice - che uno sconvolgimento dell'ordine creato possa as surgere, mediante il "segno" artistico, a partecipare della di vina attività creatrice e salvatrice? Anche questa, secondo gli obiettori, sarebbe una contraddizione blasfema, che respinge il tentativo di "teologizzare" il fenomeno artistico.

Intanto si tratta di una obiezione parziale, applicabile so lo all'arte che rappresenti il male. E poi è una obiezione che suppone sempre un valore "teologico" (sia pure "blasfemo") dell'arte stessa, considerata in prospettiva di "colpa".

Comunque, è un'obiezione che crolla, solo che si consideri "come" il male può entrare nell'arte. Certo un artista può valersi del male, del brutto, del falso, allorchè vuole esprimere una certa sua concezione. Può fare ciò senza alcuna ispirazione e senza alcun atteggiamento (esplosivo) di amore: e in tale caso non è affatto artista; il male che egli comunica nel "segno" resta male e tutta l'opera è da respingere. L'artista può al contrario valersi del male, del falso o del brutto a li vello di vera ispirazione e di esplosivo amore interiore. E' co sì che l'artista, come fa Dio con il male nel mondo, giunge ad assumere (a "redimere") in una superiore bellezza anche il fal- so il brutto il male (Bini). E' forse questo il momento in cui l'artista (se è artista e nella misura in cui è artista) è più vicino a Dio: quando è come Lui capace di inserire il male nel l'armonia superiore di un più grande bene e di un più vero bel

lo. Ciò è possibile perchè il male non è mai un assoluto e conseguentemente qualsiasi (benchè minimo) elemento positivo su cui può poggiarlo l'artista può sempre essere il punto d'appoggio per una sublimazione. Di "male" sono pieni - per esempio - i films di Bergmann, di Dreyer, di Bresson, di Kurosawa..., registi peraltro di profonda umanità e di intensa poesia: nessuno potrà mai negare a costoro la legittimità con cui ne hanno fatto uso e la superiore bontà e bellezza in cui lo hanno assunto.

Non è tuttavia un discorso (peraltro utilissimo, ma da rinviare ad altra sede) sulla moralità delle esperienze esteti - che e delle espressioni artistiche che qui voglio avviare. Voglio solo dedurre, ancora una volta, la profonda "teologicità" di questi fenomeni; teologicità che regge, come si vede, alle più agguerrite obiezioni.

3. La partecipazione alla rivelazione è un terzo cardine teologico dei "segni" della comunicazione sociale.

Proprio perchè sono il riflesso di un "verbum inditum", che diventa per essi "verbum prolatum", i "segni" della comunicazione sociale esplicano la loro capacità rivelativa della verità in genere e di quella soprannaturale in specie.

In genere sono rappresentativi della realtà e dell'uomo, ma - purchè i "segni" siano autentici - anche di Dio (il Verbo) che regge le creature e si manifesta in esse sul piano naturale. Non è però che il segno debba essere fotografia fedele della realtà, per rivelarla e rivelare il "Verbo" in cui essa "consiste". In tale caso il "segno" rappresenterebbe solo lo oggetto reale nel suo rapporto con il creatore, senza mediazione della "sovranità" umana. Invece il "segno" (e qui è chiaro il riferimento al "segno" artistico, letterario, teatrale, filmico televisivo...) il "segno" rappresenta in genere l'oggetto "ideale", cioè filtrato attraverso il verbo umano: è l'uomo che si fa un'"idea" delle cose e le rappresenta secondo una idea sua propria, che suppone scelta e interpretazione di esse. In tal senso escludo la possibilità di una pura documentazione nel "segno": nemmeno il documentario filmi-

co o televisivo è mai puro documentario; esso è sempre in qualche modo lettura e interpretazione soggettiva delle cose, fatta da un autore.

Questo "umanesimo" del "segno", a buon conto, non lo limita all'umano e non ne esclude il senso teologico; anzi lo accentua: perchè mentre resta vero che ogni "segno" della comunicazione sociale esprime la realtà secondo il "creator spiritus" o il Verbo-Amore divino, diventa anche chiaro che questo stesso "segno" esprime contemporaneamente la realtà secondo il "re-creator spiritus" o il verbo-amore umano, che lo stesso Dio ha posto a "presiedere" sul creato come "dominatore". Certo l'uomo, "re-creator spiritus" anzichè idealizzare e interpretare le creature può deformarle e sconvolgerne il senso, tradendo la loro "attesa" di gloria. Spesse volte l'uomo tradisce così il Verbo per un po' di denaro o di senso e fa del cinema un mercato, del teatro un equivoco, della stampa un'esca, della musica o della danza un'occasione abnorme... Ma come ho già detto si tratta di un comportamento che è fuori dall'amore e dall'ispirazione, non autentico, contraddittorio. Il giornalista, lo scrittore, il cineasta, il teatrante, il regista che così ai limiti e oltre ai limiti abusa delle creature e del Verbo in esse riflesso, non dovrebbe ignorare il lamento rivolto a Giuda: "Amico, con un bacio tradisci il Verbo?".

Come si vede, i "segni" della comunicazione sociale diventano "immorali" soprattutto perchè tradiscono il Verbo con una "apostasia", più ancora di essere tali perchè offendono la sensibilità, il costume, il pudore dell'uomo....

Ma torniamo alla rappresentazione della realtà "in verità" (una verità, dicevo non pedissequa ma "interpretata" dall'uomo). I "segni" della comunicazione sociale, a questo proposito, hanno una eccezionale carica rappresentativa, che per sensibilità teologica chiamerò rivelativa. Questa carica si manifesta in tre componenti che gli studiosi hanno colto e illustrato soprattutto nel cinema (Baragli) ma che si possono ritrovare in tutti i "segni" della comunicazione sociale.

Prima componente: la capacità di comunicare. Con un procedimento che varia dalla parola al cinema alla musica e al resto (non mi occuperò qui di queste differenze), tutti i "segni" del

la comunicazione sociale hanno la capacità di comunicare dei concetti e, sotto questo aspetto, un "logos" o verbo, sia a livello naturale, sia a livello soprannaturale. Sotto entrambi gli aspetti, naturale e soprannaturale, sono dunque cosmologia, antropologia, teologia. "Logia", ossia capacità di comunicare un logos a livello di cosmo, di uomo, di Dio.

Seconda componente: la estensione della comunicazione. Tre uomini salpano verso la luna e simultaneamente tutto il mondo assiste alla loro impresa. Nei cieli recitano la Bibbia: "in principio creò Dio..." e tutto il mondo li ode. Il "segno" in questo caso è una immagine televisiva, fedele e realistica, quindi in certo modo elementare del fatto, e non pone problemi d'interpretazione. Tutto il mondo capisce ("legge") quel "segno". La cosa non è sempre così semplice; la parola ad esempio è un "segno" che si esprime in molte lingue parlate e scritte, in svariati codici grafici, e senza la simultaneità filmica o televisiva: tuttavia ha anch'essa un'ampia area di rivelazione e di comprensione, largamente potenziata dopo la scoperta della stampa. Potremmo parlare della estensione di comunicazione propria di ciascun "segno", e ogni "segno" ci presenterebbe una sua disponibilità per la "rivelazione". In particolare, tutti i "segni" fondati sull'immagine sono di per sé "leggibili" universalmente: come le trombe di Gerico le immagini annientano ogni barriera linguistica e riescono a farsi intendere dovunque e da tutti. Colmano persino i dislivelli culturali, riuscendo a parlare al colto e all'incolto, sebbene il grado di cultura condizioni molto la capacità recettiva perchè anche la immagine suppone a volte la conoscenza di certi "codici" d'interpretazione.

Insomma, attraverso i "segni" della comunicazione sociale l'intero universo è comunicabile, e - specie attraverso l'immagine - è comunicabile a tutti universalmente. Pensiamo alla trasmissione in "mondovisione" irradiata nel 1967 da tutta la terra e per tutta la terra: basterà riferirla al Vangelo - la espressione più alta di verità, per chi crede - per capire subito quale disponibilità di "rivelazione" abbia oggi il Verbo. Siamo all'attuazione del comando di Gesù: "Andate in tutto il mondo e annunciate il Vangelo a tutte le genti". Che questa "rivelazione" abbia raggiunto la possibilità di essere univer-

sale e simultanea, è un valore teologico non indifferente, che è giusto sottolineare.

Terza componente: la potenza di comunicazione. Non mi dilungherò a parlare dell'efficacia peculiare dei singoli "segni" e in particolare della suggestione dell'immagine. Se guardiamo al cinema o alla televisione sarà facile capire che cosa intendendo. Nel "segno" dell'immagine, oggi, l'uomo è in grado di colpire altri uomini mediante la peculiarità (suggestiva) della concretezza sensibile. Per di più, è in grado di stimolare in loro un eccezionale rapporto con l'immagine sensibile, mediante peculiari (suggestivi) accorgimenti tecnici. Per esempio (in cinema o in tv), con una zuppa, una carrellata avanti, un gioco di campi e piani, immergere lo spettatore dentro al "segno" perchè lo riviva, identificandovisi e appassionandovisi con eccezionale intensità. Tutto questo può costituire un pericolo, in mano all'uomo esposto alla tentazione dell'abuso (si pensi ai cosiddetti "persuasori occulti" pubblicitari), ma in sè e per sè è capacità di individuare, con fine logica creatrice, certi filoni di potenza nel creato, aspetti - potrei dire - eccezionali dello splendore del Verbo: individuarli, selezionarli (opera del "montaggio") potenziarli, e così evidenziati comunicarli ad altri perchè ne sperimentino e ne vivano tutta la forza. Oserai affermare che l'uomo porta così altri uomini a conoscere e "vivere" determinati valori della creazione.

Per venire ora al particolare, la capacità rivelativa dei "segni" della comunicazione sociale va vista anche a quel livello soprannaturale che è il più propriamente teologico, in senso cristiano. Ora, qui la considerazione di fondo è molto semplice: partecipando questi "segni" della rivelazione naturale (cosmica di Dio e del suo Verbo), potevano da Dio stesso e dal Verbo essere chiamati (si tratta di una meravigliosa "vocazione" della realtà temporale!) a partecipare della sua rivelazione soprannaturale. Di fatto la parola parlata ha assolto a questo compito per bocca del Cristo, e nella parola le cose colte secondo una particolare composizione di immagine, come abbiamo rilevato parlando delle parabole. Parola e immagine, dunque hanno di fatto svolto, per iniziativa del Redentore stesso, un compito di rivelazione soprannaturale.

Ma quand'anche non possedessimo questa prova storica della vocazione soprannaturale dei "segni" di comunicazione sociale, la loro disponibilità a tale compito emergerebbe comunque dalla loro stessa natura. Ho detto più volte, nel corso di queste considerazioni, che essi svolgono un ruolo di razionalizzazione e spiritualizzazione della materia, di cui sono "segni umanizzati". Dunque si trovano in una linea spirituale per la loro stessa natura; e la linea spirituale è sempre la linea di Dio. Non dimentichiamo una lapalissima verità: Dio è unico e non si divide in "naturale" e "soprannaturale"; se il "segno" è capace di rivelare Dio a livello naturale, sarà anche assumibile alla capacità di rivelarlo sul piano soprannaturale. Purchè Dio lo assuma di fatto a questo compito. La verità è che il divino è sempre trasparente nei "segni" della comunicazione sociale, essendo essi manifestazioni del Verbo, prima divino che umano. Può darsi che gli autori del "segno" (scrittori, cineasti, registi, ecc.) non intendano questa trasparenza e magari la rifiutino e la neghino: ma se il "segno" è autentico e sincero, il divino palpita in esso e a chi l'intende parla, a prescindere dal fatto che verta su un soggetto sacro o su un soggetto profano.

L'opposizione alla "rivelazione" divina può derivare, se mai, dal pericolo di eccessiva "personalizzazione" umana, dato che del "segno" di cui parliamo è autore l'uomo. In tal caso, anzichè rivelare il Verbo, il "segno" tende a rivelare l'uomo: il fenomeno del "divismo", ad esempio, prima ancora di porsi come culto di attori, è una soffocazione di sommi valori che la personalità del "divo" schiaccia sotto il peso della propria strapotenza: ossia, è una negazione di verità, un rifiuto di rivelazione autentica. Sotto questo aspetto certo cinema religioso, certa letteratura agiografica, certe trasmissioni radiotelevisive, per quanto vertano su argomenti "cristiani", sono un patente rifiuto di cristianesimo, perchè puntano sul culto del fenomeno spettacolare o divistico più che sulla rivelazione del Verbo.

Non è di per sè l'argomento religioso del "segno" che conferisce un valore teologico al "segno" stesso, rendendolo particolarmente "rivelatore" di valori cristiani. Vedere sullo schermo un biblico Sansone, non molto dissimile - nelle avven

ture e negli amori - da un mitico Enea, è un'ambiguità, perchè invece di essere "rivelazione" del vero e del Verbo (in questo caso "biblico"), è solo culto del mito umano, mascherato per giunta di pretese "rivelative", di agganci al divino. Nel migliore dei casi io riconoscerò a "segni" siffatti (film o drammi o altro che siano) un valore propedeutico alla rivelazione, che però non aiutano e non realizzano in se stessi. Esempi tipici sono film come L'arca di Noè e La più grande storia mai raccontata...

Altro discorso merita il "segno" quando è in se stesso autentico. Ed è naturale che il riferimento vada in questo momento soprattutto al cinema: sia esso religioso come Il Vangelo secondo Matteo, La valle dell'Eden, Dies irae, e L'arpa birmana; o sia profano come La corazzata Potiomkin; Intolerance, Il monello, Il Barbarossa, Ladri di biciclette, Luci della città, e Ombre rosse (tanto per citare alcune opere "autentiche"). È l'autenticità del "segno" che rende autentica la "rivelazione" che da esso traspare. E dico "rivelazione" anche in senso soprannaturale, perchè dopo la venuta del Cristo, come disse Bernanos, "tutto è Grazia" e ogni rivelazione - per chi sa coglierla - è sempre rivelazione e dono di Grazia. Ancora una volta insomma il problema è quello dell'autenticità dei "segni"; siano stampa, o letteratura, o teatro, o arte, o cinema, o televisione, o radio, o musica, o danza, o folclore, o altro. Qualcuno è solito parlare delle paganità di questi fenomeni del mondo moderno; e tali sono, nella misura in cui non sono genuini. Ma nella misura in cui tendono alla loro autenticità sono invece cristiani, rivelatori di quel Verbo che non solo è la naturale "consistenza" di ciò che essi - i "segni" - dicono e mostrano, ma ne è anche il "soprannaturalizzatore", che ha ricapitolato in se stesso ogni cosa, ogni "segno", ogni comunicazione, facendone pedana di salvezza. Ecco: i "segni" della comunicazione sociale - nella misura in cui sono autentici - sono "messaggio" cristiano e fanno parte della Storia della Salvezza.

III

NELLA CHIESA IERI. I "SEGNI" DELLA COMUNICAZIONE SOCIALE, DISPONIBILI NELL'ORDINE DELLA SALVEZZA, SONO DALLA CHIESA GIUSTAMENTE RICONOSCIUTI QUALI "DONI DI DIO" E PERCIO' USATI ANCHE COME MEZZI ATTRAVERSO I QUALI E' ATTUABILE NELLA STORIA IL DIVINO MANDATO DELL'INSEGNAMENTO E DELL'APOSTOLATO

Si spiega che i "segni" della comunicazione sociale siano anche entrati nella storia della Chiesa. Compito della Chiesa è il grande incontro dell'uomo con Dio, nel tempo e nell'eternità, per opera del Cristo e dello Spirito Santo. Poichè i "segni" della comunicazione sociale - come abbiamo visto - sono disponibili in quest'ordine, e anzi, sono entrati per iniziativa del Cristo stesso in quest'ordine, eccoli in azione lungo tutta la storia della Chiesa, appunto, a vantaggio del cristiano e dell'uomo. E' chiaro che ormai stiamo uscendo dal campo della teologia dogmatica per entrare in quello della teologia pastorale. Tuttavia non si attenderà da me un excursus sulla metodologia pastorale dei "segni" della comunicazione sociale: questo sarebbe già un discorso di "applicazione", con esigenze sue proprie, da affrontare in un ciclo a sè, tanta sarebbe la materia da svolgere. A me invece preme stare al tema degli "orientamenti teologici" e individuare quali fondamenti abbia nella storia della Chiesa (ossia nell'azione della Chiesa, e quindi nella realtà della Chiesa stessa) una pastorale dei "segni" della comunicazione sociale. In altre parole noi ci domandiamo se il giornale e il libro, la tv e la musica, la pittura e il film, la drammaturgia e il resto, possano entrare nella pastorale e quali credenziali (storiche, dato che la tradizione è verifica di verità a questo proposito) possano addurre a loro favore.

Cominciamo da una constatazione. Tutta la costruzione dottrinale compiuta dalla Chiesa per inquadrare cristianamente i

"segni" della comunicazione sociale e particolarmente le tecniche audiovisive, poggia sul concetto di comunicazione come "dono di Dio". "Desideroso di ritrovare nell'uomo il riflesso della sua propria perfezione Dio ha voluto farlo partecipe di questa divina liberalità e lo ha associato alla propria opera facendolo messaggero largitore e dispensatore di questi beni ai suoi fratelli e a tutta l'umanità" (Miranda Prorsus).

L'uomo però, pur chiamato alla cooperazione con Dio nell'opera di perfezionamento spirituale dei propri simili, non può agire direttamente sull'animo di coloro che intende perfezionare; ma soltanto comunicare i propri beni spirituali attraverso mezzi sensibili: di qui l'importanza annessa dalla Chiesa ai "segni" della comunicazione sociale.

Certo la Chiesa riconosce che l'uomo non sempre usa rettamente gli strumenti che Dio gli mette a disposizione. Però riconosce nelle invenzioni tecniche del nostro secolo dei "doni di Dio", perciò non ne contrasta il progresso e non guarda ad essi con diffidenza come qualcuno ancora suppone. Nutre solo legittime preoccupazioni qualora queste tecniche, malamente usate, vengano a minacciare l'uomo nella sua autonomia spirituale; sia perchè i mezzi di comunicazione devono proporsi di servire l'uomo e non di soggiogarlo; sia perchè "non è esagerato affermare che l'avvenire della società moderna, la stabilità della sua vita interna, dipendono in larga misura dal mantenimento dell'equilibrio tra la forza delle tecniche e la capacità di reazione individuale di cittadini" (ib.).

Così, alla legittimità "naturale" dei "segni" del pensiero, si aggiunge il riconoscimento della stessa Chiesa, che li ritiene per sè idonei a trasmettere il Verbo di Cristo al mondo intero.

Questo riconoscimento è stato illustrato da Mons. Salvatore Baldassari, Arcivescovo di Ravenna, in occasione di alcune giornate di studio tenutesi a Napoli alcuni anni or sono. Mi permetterò di riassumerlo perchè è molto consolante, per noi, rilevare questo atteggiamento della Chiesa per bocca di un autorevole esponente dello stesso Episcopato.

La teologia pastorale del cinema, secondo il dotto Arcive-

scovo, muove sostanzialmente da alcuni principi che schematicamente possono essere riassunti in alcuni testi della Scrittura, imperniati 1) sul comando del Maestro divino : "docete"; 2) sulla norma degli apostoli "agite".

1. Il "docete" di Gesù. Insegnare è un compito essenziale che si esercita nella Chiesa. E' vero che la forma originaria dello insegnamento è la predicazione; ed è forse inutile aggiungere che questa forma di insegnamento è perseverante nella storia.

Quasi duemila anni fa Pietro predicava; oggi anche l'ultimo Sacerdote, se si può parlare di ultimo Sacerdote, insegna predicando.

La documentazione costante di Padri e di Pontefici ci dice che la predicazione è la forma prima, essenziale e che non può mancare. Ma nello stesso tempo dobbiamo storicamente riconoscere che accanto alla forma essenziale dell'insegnamento "predicare" appare molto presto un'altra forma sussidiaria non trascurabile, anzi di prim'ordine. E cioè lo scritto.

Il Vangelo fu dapprima predicato, ma ben presto fu anche scritto e noi possediamo le quattro redazioni di Matteo, Marco, Luca, Giovanni. Da allora, la Chiesa non ha abbandonato l'insegnamento scritto ed abbiamo le riferite testimonianze anche dei Padri, dei Dottori, dei Vescovi, dei Pontefici, nonostante le difficoltà che comporta lo scritto.

Scrivere sino alla metà del 1400 era una difficoltà notevole, perchè significava scrivere a mano e con tale scrittura era necessariamente limitato il modo di insegnare; ma con l'invenzione della stampa, lo scrivere divenne un sussidio al "docete" di Gesù. E come fu adottato! Quando si pensa alle innumerevoli edizioni della Bibbia, alle numerose collezioni dei Padri, allora si ha netta l'impressione del sussidio importante dato alla predica-zione dallo scritto.

Ma lo scritto prima, la stampa poi, furono costantemente accompagnati dalla figurazione per immagini. E non mi riferisco solo alle miniature, spesse volte meravigliose, che hanno accompagnato l'opera degli amanuensi e dei primi stampatori. Già questa è una importante documentazione della vocazione dell'immagi-

ne al "docete" evangelico. Ma mi riferisco in particolare al trionfale ingresso della pittura, della scultura, della stessa plasticità architettonica (spesso simbolistica, sempre funzionale) nell'alveo della pastorale.

La storia cristiana ha adottato fin dal periodo delle catacombe il metodo figurativo. Da allora fino ai nostri giorni gli esempi di linguaggio iconografico cristiano sono infiniti. E' inutile che io stia qui a fare riferimenti alle varie espressioni figurative che nella storia hanno rievocato i più grandi misteri della nostra fede. Quello che vorrei sottolineare è che non vi è stato solo della pittura o della scultura, o dell'architettura, ma c'è stato persino del cinema. Cinema prima del cinema.

E mi spiego. L'arte cristiana ha sempre cercato di superare l'isolamento e la istantaneità del capolavoro, per inserirlo in cicli narrativi di straordinaria suggestione poetica.

Quando si parla della "Bibbia pauperum", nel medioevo, si fa un esplicito riferimento a narrazioni cristiane che, per essere figurate, divengono il gran libro degli illetterati, composto dai dotti.

Non era una successione di immagini sullo schermo, perchè la narrazione doveva essere inseguita dall'occhio sulle pareti. Non dimeno, i quadri si succedevano alla maniera dei fotogrammi, in un organismo sequenziale, talora con minime varianti.

Mai prima di allora l'arte era giunta tanto vicino ad una concezione cinematografica. La quale non si trova solo svolta nelle vetrate più solenni delle cattedrali romaniche e gotiche, ma nei dittici, nei trittici, nei dipinti a "luoghi deputati" che imprime alle absidi e alle pareti un andamento drammatico. Persino nei portali e nei colonnati la figurazione si organizza non solo in funzione architettonica ma in sintesi narrative concettuali. Pensiamo alla "Via Crucis", che sono una specie di prime "Passioni" filmiche giunte fino a noi.

Estremamente interessante, in quest'arte, è il particolare dei giuochi di luce. La luce è chiamata attraverso le vetrate a far parte di questa concezione artistica. Attraverso la luce le

vetrate si animano se non del positivo movimento delle figure, almeno delle tonalità diverse del chiaroscuro e dei colori can-
gianti secondo le albe e i tramonti, il nuvolo e il sereno. Per
 la prima volta, in maniera embrionale, l'arte della Chiesa si
 avvale di una tecnica cinematografica con la strumentalità del
 la luce. Ma non la finiremmo più se volessimo andare alla ri-
 cerca di premesse filmiche nella catechesi pittorica e sculto-
 rica dei vecchi tempi: le sequenze della Sistina, dei portali
 del Pisano, delle Stanze raffaellesche, e infinite altre, se
 avessero potuto essere trasportate su un nastro di celluloido
 e inquadrare in uno strumento espressivo adeguato all'ispira-
zione dinamica dei loro autori, avrebbero dato autentici capo-
 lavori d'arte cinematografica.

Proprio perchè avevano una ispirazione dinamica non erano
 più soltanto pitture o sculture. Il tentativo di inserire i
 concetti di durata e di divenire - ossia di sviluppo sequenzia-
 le e temporale - in arti essenzialmente statiche e spaziali,
 rivela che questi artisti ebbero un'intuizione estetica nuova,
 anche se questa non possedeva ancora nè un nome nè uno strumen-
 to adeguato per esprimersi. Il cinema non era ancora nato come
 tecnica, ma esisteva già in qualche modo come arte. Ed esiste-
 va nella Chiesa, come forma di catechesi, in risposta ad "do-
 cete" cristiano.

Più esplicitamente esistevano la musica e la drammatizzazio-
 ne. Non parlerò della prima se non per ricordare come dalla
 convergenza di un santo come Filippo Neri e di un musicista come
 Pier Luigi da Palestrina, il canto delle Scritture sacre sboc-
 cò in quell'alta forma musicale che è l'oratorio. Quanto al
 teatro, dal "presepe" di Francesco d'Assisi alle rappresentazio-
 ni sacre, dalle "laudi" ai dialoghi responsoriali, invase tal-
 mente la Chiesa che fu necessario a un dato momento ridimensio-
 nare le liturgie e i riti. Ma rimase nei responsori, nelle se-
 quenze, nei pii esercizi, nel "passio" ecc. e sta riprendendo
 (in forma molto moderna, di "testimonianza") nelle cosiddette
 "vegliie". Questo per dire del teatro para-liturgico. Ma al di
 fuori della liturgia e dei riti è pure esistito un teatro vero
 e proprio, spesse volte allestito a scopo catechistico e pasto-
 rale ad opera di santi come il Damasceno e i suoi contemporanei;
 o di suore come la benedettina Rosvita; o di frati come il dome

nicano Gerolamo Savonarola..; altre volte assunto a vera e propria arte cristiana come in Racine, Corneille, Calderon, Tirso..

In breve: la presenza di parola e predicazione, scritto e stampa, pittura e scultura, musica e teatro, nei termini di una risposta al "docete" del Cristo, sono un'abbondante prova dell'adozione, non riottosa ma trionfale, dei "segnî" della comunicazione sociale da parte della Chiesa.

Fu il Papa Pio XII, in una delle pagine introduttive della enciclica "Miranda Prorsus", a dire che "l'uomo, per esigenza della sua stessa natura fin dal mattino della sua esistenza prese a comunicare agli altri i suoi beni spirituali per mezzo di "segnî" che, mutuati dalle cose sensibili, egli si è ingegnato di perfezionare sempre più. Tutti questi mezzi di comunicazione, dagli ideogrammi e dai grafici dell'età più remota fino ai ritrovati tecnici più moderni, devono essere indirizzati all'eccelso fine di rendere l'uomo, anche in questo campo, dispensatore di Dio".

Se questo ha fatto dapprima lo stesso Gesù (lo abbiamo visto nelle parabole) e poi la Chiesa con i vari "segnî" che man mano le venivano messi a disposizione nel tempo grazie al progresso delle tecniche (stampa...), questo dobbiamo fare noi con i mezzi che il progresso mette attualmente a nostra disposizione. Hanno la medesima legittimità, la medesima base teologico-pastorale (il "docete" appunto): e rifiutarli è forse rischiare, ancora una volta, l'eresia iconoclasta.

2. L'"agite" degli apostoli. Un altro innesto di fondo per una pastorale e una catechesi dei "segnî" della comunicazione sociale si evidenzia soprattutto in alcune parole di san Paolo, che scrive ai Filippesi la nota esortazione: "Fratelli, state sempre lieti nel Signore. Ve lo ripeto: state lieti!" E come per precisare l'apertura di questa letizia, soggiunge: "O fratelli, tutto ciò che è vero, onorevole, giusto, puro, amabile, degno di stima, virtuoso, lodevole, questo sia il vostro ideale da mettere in pratica e il Dio della pace sarà con voi". C'è quanto basta per aprire le porte a tutti i "segnî" di comunicazione (e di ricreazione) sociale: fino al cinema e alla televisione. Purchè si tratti di quel prodotto "ideale" che san Paolo e-

sige e che Pio XII ha descritto nei due discorsi (appunto) sul film ideale.

Ideale da mettere in pratica: "haec agite", dice san Paolo. Ossia: attuatelo. Vi sono due tempi per questa attuazione. E questi due tempi li ricaviamo sempre dalla parola apostolica.

a) "Quod bonum est, tenete" : "Provate tutto ciò che è buono". Dopo essersi aperti a tutto; vagliare il meglio: ecco l'invito apostolico. E anche in questo l'esempio è venuto dalla Chiesa fin dai primissimi tempi.

Un giorno ad Atene san Paolo vide un'erma del Dio ignoto. L'apostolo non esitò un istante a usare quello strano simbolo ("se^gno": una statua) per l'evangelizzazione. "Voi prestate culto a un Dio ignoto - disse agli Ateniesi - e io vengo ad annunciarve^lo". E qui viene la catechesi, che non fu senza efficacia e die de alla Chiesa tra l'altro un santo come Dionigi Areopagita.

Il Vangelo all'inizio è predicato in un mondo che ha una civiltà sua propria: la civiltà classica. Come fare? Si doveva prendere da quella civiltà, valorizzarne la parte in sè per lo meno buona, oppure respingere tutto? Una domanda del genere fatta per esempio a Tertulliano portava ad una risposta drastica: tutto da respingere. Ancora più tardi, questo dramma di civiltà e cultura classica nei loro rapporti con il Cristianesimo, caratterizzava il dramma di Girolamo con il misterioso sogno del "Ciceronianus es". Cicerone era da respingere.

Tutto questo dimostra che vi furono contrasti e perplessità, ma l'idea che si impone fu quella; quando è buono, tenetelo !

Tipici i casi, ad esempio, di san Giustino che nella filosofia neoplatonica trova l'ultima via per giungere a Cristo ed il caso più grande di Agostino che ancora nel neo-platonismo trovò l'ingresso umano per entrare nella Chiesa.

Oggi si parla di testimonianza dei laici. Direi che si può parlare di testimonianza perfino dei non cristiani; in quanto e esprimono verità, esprimono il Verbo, Dio! E questo è tanto teo-logicalmente vero che la Chiesa può prendere dal paganesimo, filosofie, riti, arte, tutto: quello che è buono prendetelo e provatelo . E con Leone Magno, che ha la serenità e l'equilibrio di

un capo esemplare e veramente grande, si vede che la romanità, con tutti i suoi elementi buoni, entra nel Cristianesimo. E quale servizio ha reso questa sintesi o conciliazione di umano e divino, di storico e rivelato, alla diffusione del Vangelo!

Più tardi verso il secolo XII e XIII quando la contesa, ad opera di alcune scuole mistiche, sembrò riprendere, negando ogni valore in senso cristiano alla filosofia tradizionale, si fu di nuovo da capo; ma basta ricordare Tommaso d'Aquino e Bonaventura da Bagnoregio con le loro aperture umanistiche alle culture non solo classiche, ma anche arabe e orientali, per capire che un'altra volta ci fu l'applicazione: quello che è buono, provatelo.

Nell'evoluzione della storia, successivamente, c'è stato, a cominciare dal secolo XVII, un aspetto filosofico ed un aspetto scientifico tecnico; le cosiddette filosofie moderne hanno punti di partenza e di arrivo difficilmente conciliabili con i dati della Rivelazione; e purtroppo anche la loro traiettoria ha ben pochi dati per innestarsi in una sintesi umanistica cristiana.

Quel che avvenne nel passato a proposito del mondo classico, difficilmente potrebbe avvenire in questa fase della civiltà sotto l'aspetto filosofico. Ma non è il caso che io prosegua in questo ragionamento che mi interessa propriamente soltanto per dare un quadro completo della situazione storica.

Il mondo moderno - vengo invece a questo aspetto - ha anche la sua fase scientifica e tecnica; può darsi che gli uomini e proprio anche gli artefici di questo progresso interpretino il progresso in un senso non conciliabile con il Cristianesimo, ad esempio in senso materialista; ma l'interpretazione in fondo è un'altra cosa; (del resto quanti sono gli scienziati che proprio nella scienza ritrovano Dio!).

La scoperta, il progresso veramente scientifico, la tecnica, tutto questo esula dall'interpretazione soggettiva. E' un dato a sè; significa un approfondimento di quel dato biblico - cielo e terra - creato da Dio, approfondimento che abbiamo chiamato "processo di spiritualizzazione", possibile per la somiglianza che noi abbiamo con Dio mediante l'intelligenza. Ed allora, di

fronte ad ogni progresso, il dottore della Chiesa od un semplice fedele, tutti devono vedere che è cosa buona, e se è cosa buona ne scaturisce necessariamente da parte di ognuno l'uso di questa cosa per il bene. Quello che è buono, tenetelo e provatelo.

A questo progresso appartengono indubbiamente tutti i "segni" della comunicazione sociale. Considerando anzi, sia pure indirettamente, la loro immensa risonanza, la teologia pastorale non può che avere un forte capitolo positivo che si intitola: i "segni" della comunicazione sociale e la loro funzione nella Chiesa.

b) "Ad laudem Dei" : "quanto fate, fatelo ad onore di Dio". Che cosa deve intendersi per quel: "quanto fate", paolino? La risposta non è difficile: nella nostra natura vi sono delle tendenze buone, diremmo delle necessità buone; l'esemplificazione più semplice è quella data dallo stesso Apostolo: il mangiare, Ma c'è anche una esigenza al divertimento, legittimo s'intende.

La Chiesa - è vero - non si è mai preoccupata di questo problema. Tuttavia l'arte, di cui la Chiesa fu sempre custode ed animatrice, è un nobilissimo piacere, una forma di divertimento. La stessa liturgia - ed entriamo di più nel cuore della Chiesa - e il folklore religioso e la drammatica sacra, sono stati nel passato e sono tuttora anche una risposta a questo intenso e legittimo bisogno dell'uomo, che è il divertimento.

Oggi indubbiamente (a parte altri aspetti culturali) cinema, tv, musica, giornali, ecc. sono considerati come forme di divertimento tra le più sentite. Ed allora mi sembra che rientri nella pastorale, proprio nei principi della pastorale, cioè nella teologia pastorale, il problema di questi "segni" anche come problema di divertimento, intendendo queste due parole "segni" e "divertimento", nel loro giusto senso: propriamente ricreazione.

La nostra elementare e sommaria panoramica "teologica" sui "segni" della comunicazione sociale è finita. Partita dal pro-

filo "dogmatico" di questi "segni", è giunta a mettere sotto i nostri occhi la viva sensibilità "pastorale" della Chiesa a questo proposito. Non perdiamo di vista che si tratta di una sensibilità pastorale allacciata al "docete" di Gesù, dove i "segni" della comunicazione sociale sono valorizzati per la loro intrinseca portata evangelico-catechistica; e allacciata all'"agite" degli apostoli, dove ai "segni" stessi è riconosciuta una sana funzione pratica nella vita (religiosa, culturale, ricreativa) dell'uomo. E' la logica conseguenza dell'essere i "segni" vera "impronta" e vera "rivelazione" di Dio.

Resta da chiederci: che cosa fa oggi la Chiesa, per tradurre in atto la sua sensibilità che abbiamo rilevato sul piano storico e quindi (per l'attualità) ancora teorico per noi? Lo interrogativo, a questo punto, apre i nostri interessi verso due direzioni: 1) a fare una specie di rilevamento sulla concreta situazione dei "segni" della comunicazione sociale nel mondo contemporaneo (ma è un rilevamento che supponiamo fatto in altre sedi); 2) a esaminare per conseguenza l'atteggiamento della Chiesa e il senso del suo aggiornamento emerso soprattutto dal Concilio Vaticano II.

IV

NELLA CHIESA OGGI

L'AGGIORNAMENTO DELLA CHIESA, VOLUTO DAL CONCILIO VATICANO II, SUPPONE UN RINNOVAMENTO DI AZIONE APOSTOLICA E UN' APERTURA AL DIALOGO, DOVE I "SEGNI" DELLA COMUNICAZIONE SOCIALE SONO VALORIZZATI PER UNA ULTERIORE VOCAZIONE SUL PIANO TEOLOGICO

Di noi - di ognuno di noi in quanto membro della Chiesa - parlò un giorno Cristo al Padre nel più accorato colloquio di tutte le pagine della letteratura antica e moderna umana e -poichè si tratta del Vangelo - divina: "Essi restano nel mondo, mentre io vengo a te: ho comunicato loro la tua parola, e non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal male. Come tu hai mandato me nel mondo, così ho mandato loro nel mondo .. perchè creda il mondo che tu mi hai mandato" (Giovanni XVII, 11-20).

La Chiesa cerca il mondo. Da venti secoli si verifica questa ricerca; ma oggi essa è più sentita che mai. "Cercando di definirsi - diceva nel 1963 l'allora cardinale Montini- "la Chiesa cerca il mondo": era una intuizione densa, che già anticipava i temi della futura enciclica Ecclesiam suam. Qualcuno si stupisce di vedere la Chiesa alle prese con il "rinnovamento" e giudica questo fatto come una denuncia di crisi. Quasi che la Chiesa debba essere qualcosa di cristallizzato, al di fuori dell'uomo e del mondo.

La realtà definitiva della Chiesa sarà raggiunta solo alla fine dei tempi. Per intanto essa cammina con l'uomo, nei tempi in cui l'uomo vive, fra le cose che l'uomo usa. In questo senso la Chiesa è una realtà contingente, mutevole. I suoi stessi dogmi, intangibili, hanno bisogno di essere proposti attraverso la varia e concreta sensibilità della storia: eterni, fissi nella sostanza, vengono rivissuti secondo i climi delle generazioni. La Chiesa cammina nelle generazioni. Il suo essere -

in-crisi, allora, non significa altro che possedere la portentosa vitalità del rigenerarsi.

Quella contemporanea è la generazione delle comunicazioni sociali. Pertanto è logico che oggi la Chiesa se ne occupi vivamente. Fin dal tempo dei grandi documenti pontifici in proposito (l'enciclica "Vigilanti Cura" di Pio XI - 1936 - e soprattutto i due discorsi di Pio XII sul "Film Ideale" - 1955 - e la enciclica "Miranda Prorsus" dello stesso - 1957 - cui va aggiunta la lettera apostolica "Boni Pastoris" di Giovanni XXIII-1959) si delineò una doppia interpretazione del magistero ecclesiastico: una di accento "giuridistico", l'altra di accento "teologico". Mentre il mondo cattolico era soprattutto preoccupato della conoscenza e dell'osservanza di indici e classifiche, non mancavano voci a dichiarare che "non si deve creare una antitesi tra critico semplicemente e critico cattolico, su quel piano umano di cose che entrambi sono chiamati a giudicare" (M.B. al "Congresso della Critica del Libro", Roma 1956), e a proposito di cinema si ricordava esplicitamente che "gli argini esterni non tengono se non modifichiamo dal di dentro le forze d'urto, provocando una solida (culturale) coscienza degli spettacoli" (id.in "Cinema caso di coscienza", Torino 1962).

La divergenza tra tendenza giuristica e tendenza umanistica (ma a integrazione teologica) si ripropone nelle note vicende che accompagnarono la discussione e il varo del decreto "Inter Mirifica" sulle comunicazioni sociali nella seconda sessione del Concilio. E' noto che la discussione fu vivace, che non mancarono tentativi di sabotaggio, che il decreto passò con un margine di voti negativi superiore a ogni altro documento conciliare; che anche dopo l'approvazione - di carattere pastorale e non dogmatico, perciò aperta al dibattito - non mancarono le critiche. Tutte queste discussioni, a mio parere, sono state largamente superate dalle affermazioni del Concilio stesso, specie quelle contenute nella Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo ("Gaudium et spes") nota come "Schema 13". Se anche le prime formulazioni del Decreto poterono prendere le mosse da posizioni giuridistiche (il che resta da dimostrare), le conclusioni raggiunte in seguito dai Padri conciliari "inverano in chiave", come vedremo, quelle posizioni.

E' chiaro dunque che il decreto "Inter Mirifica" sulle comunicazioni sociali non va letto isolatamente, ma inquadrato nella dottrina globale promulgata dal Concilio e contenuta nei documenti di fondo: la costituzione dogmatica "Lumen gentium" e quella pastorale "Gaudium et spes" sulla Chiesa, oltre a brani di altri documenti, specie quello riguardante i laici. In altre parole, esso va giudicato sulla base della coscienza comunitaria che la Chiesa ha preso di sè; del rinnovamento interiore ed esteriore che essa intende operare; del dialogo tra i suoi membri e con il mondo che essa vuole aprire. Questi concetti generali, importantissimi ai fini di un giudizio circa l'adozione delle forme di comunicazione sociale nella vita cattolica, non emergono esplicitamente dal decreto (che perciò può prestarsi all'equivoco giuridistico) ma lo illuminano in prospettiva conciliare, rendendolo inequivocabile. Perciò li considereremo in tre "passi" successivi.

1) Primo passo: da una sempre più approfondita coscienza della Chiesa come comunità incentrata nel Cristo e nello Spirito Santo, derivano considerazioni di fondo per il problema della comunicazione sociale.

a) Considerazione sulla Chiesa. Come incontro e articolazione di molti, può essere variamente intesa, secondo che si accentua un aspetto sociale, o un aspetto comunitario.

- Società perfetta di uomini, presenta da un lato una struttura verticale gerarchica e giuridica per virtù di un'autorità che armonizza i comportamenti e le decisioni con un procedimento dall'alto (anche se ciò può avvenire in un regime democratico).
- Comunità (comunione) di membri, presenta, d'altro lato, una struttura orizzontale d'eguaglianza e collaborazione mutua tra membri che hanno coscienza di legami che li uniscono, li integrano, li rendono corresponsabili del patrimonio comune.

E' evidente che queste due dimensioni non sono esclusive ma complementari. Ma dall'accentuazione dell'uno o dell'altro aspetto deriva una duplice nozione della comunicazione sociale:

- o come "strumento di potere" severamente controllato da una gerarchia arbitra e responsabile unica circa il Vero e il Bene da comunicare;
- o come "mezzo di espressione, di informazione, di ricerca, di scambio culturale" a disposizione dell'umanità in dialogo.

Questo secondo aspetto (senza pregiudizio delle ragioni contenute nel primo) è quello accentuato dallo spirito del Concilio. Esso costituisce quindi la chiave di lettura del decreto "Inter Mirifica".

La rinnovata coscienza di sé da parte della Chiesa, che di qui traspare, è anche la più consona con lo spirito della storia contemporanea, rilevabile da alcune

b) considerazioni sul mondo. Ho già detto che nell'ansia di definirsi la Chiesa cerca il mondo (Paolo VI). Ma di quale mondo si tratta? Lo desumo da una considerazione di Padre Chenu che, come tutte le citazioni, non è tanto una presa a prestito di idee quanto una verifica e conferma di personali convinzioni.

"La prima caratteristica di questo mondo nuovo al termine di un processo ambiguo ma buono in sé - scrisse Chenu nel 1964 - è la diretta assunzione da parte delle diverse comunità politiche ed economiche dei bisogni generali dell'uomo : felice effetto della socializzazione (Giovanni XXIII).

"Gli elementi basilari di ogni Società umana, sussistenza fisica, strutture economiche, organismi culturali, provvidenze per i malati e per i vecchi, rimedi alle calamità naturali e, ancora più oltre, aspirazione alla giustizia sociale, alla pace tra gli uomini attraverso le razze e i continenti, tutto ciò che finora in occidente era stato più o meno direttamente ispirato e governato dalla Chiesa per più di un millennio, è diventato bene comune dell'umanità come tale (...). La realizzazione storica di questa autonomia mostra che, se la Chiesa ha adempiuto eccellentemente, nel corso della storia, ad alte funzioni sociali, lo è stato in quelle epoche per una supplementa all'inefficacia dei gruppi umani non sufficientemente costituiti. Oggi, in un universo in costruzione cosciente, noi usciamo da una cristianità cioè da una Chiesa dotata di poteri

propriamente terreni inglobati nei poteri ricevuti da Cristo che le sono propri e utilizzati sul piano temporale per la diffusione del Vangelo(...).

"Alla Chiesa del XX secolo non compete più il compito di guida delle civiltà e della promozione dei popoli (essa non ha precipui compiti "temporali"); bensì è tenuta a gettare il fermento evangelico nella civiltà, nelle strutture dell'umanità. Non è compito della Chiesa nutrire gli uomini, preparare dei piani economici, assicurare i servizi di sicurezza sociale, intraprendere riforme agrarie, istituire i quadri culturali dei paesi sottosviluppati. Essa invece deve impegnare collettivamente la sua fede, la sua speranza, la sua carità, la sua carità politica (Pio XI) al servizio di una costruzione di un'umanità fraterna.

"Non costruire a sue spese e secondo iniziative sue proprie un mondo cristiano, ma rendere cristiano il mondo che si sta costruendo da sè" (M.D.Chenu, "La Chiesa nel mondo", Vita e Pensiero, p.67-70).

Questa esigenza di autonomia del mondo moderno - fatto altamente positivo nella storia dell'uomo, indice di una umanità in crescita, che non vuole più essere tenuta per mano nel cammino temporale (e in questa dimensione) dalla Chiesa Madre, anche se continua a considerarla Madre - è una realtà estremamente vera e operante sul fronte delle comunicazioni sociali, che del mondo stesso sono espressione. Eccoci allora al:

c) Consequente profilo della comunicazione, che formulerei-
embrionalmente - in alcune considerazioni di principio:

- Verità e Bontà non sono un programma ideologico o un codice, ma una Persona divina. Non qualcosa, ma Qualcuno: Cristo. Non l'uomo possiede "la" Verità e Bontà per imporla ai suoi simili, ma Cristo possiede l'uomo (il cristiano) e si comunica in tutti. Anche un bimbo, un selvaggio, un ...sassolino, in quanto veicolo di verità, sono rivelazione del Verbo.

- L'imposizione di schemi codificati da parte di chi detiene il potere, può essere dunque una celebrazione di sè e un tradimento del Cristo e dello Spirito S. Senza pregiudizio della potestà di magistero e giurisdizione conferita alla gerarchia, è essenzialmente a Cristo - unico vero maestro del pensiero e della vita che il cristiano deve riferirsi (in ciò è la base teologica della libertà di cultura che il Concilio difende).

- La tentazione del cattolicesimo - va ammesso con sincerità - è stata spesso quella di voler piegare le coscienze. Tentazione spaventosa, se si pensa che proprio Cristo fu crocifisso per aver rifiutato di imporre la sua verità, che era poi "la" Verità. In realtà il Cristianesimo è scuola di libertà e responsabilità, non attuazione contro coscienza di una legge morale imposta a forza dal di fuori.

- Spazio, dunque, alla libertà e responsabilità di individui e di gruppi. Questo non significa arbitrio, se si pensa che tutti dipendiamo dal Cristo e dallo Spirito, oltre che vicendevolmente l'uno dall'altro: si tratta precisamente di entrare in questa articolazione (Corso Mistico). Ed è qui che viene rivalutata la funzione della gerarchia e del magistero come "luce" e come "amore". Sempre temendo conto che il servilismo è una forma di peccato contro Cristo e lo Spirito Santo.

- Questo tipo di comunicazione, nella libera responsabilità e comunione del Popolo di Dio, è ciò che crea quell'universalismo ecclesiale di cui avremo occasione di parlare più avanti.

Come ho detto, questi concetti non si trovano nella lettera del decreto sui mezzi di comunicazione sociale, ma in quella di altri documenti conciliari che ne costituiscono il supporto e ne fanno lo spirito. E' sintomatico che a pochi giorni dalla conclusione del Concilio, lo stesso Paolo VI, in un discorso alla gente dello spettacolo, si sia riferito alla costituzione sulla Chiesa (schema 13) anzichè al decreto "Inter Mirifica": come a sottolineare che il messaggio conciliare sui mezzi di comunicazione non si ferma al decreto specifico, ma si completa e si aggiorna negli altri testi approvati dai Padri. "Il fraterno colloquio tra gli uomini - dice lo schema 13 al n.23 - non si completa nel progresso tecnico contemporaneo, ma più profondamente nella comunità delle persone che esige un reciproco rispetto della loro piena dignità spirituale". E' quasi una definizione delle comunicazioni sociali quella che in questo passo esprime il Concilio. In essa non è messa a fuoco la strumentalità tecnica, e nemmeno il solo potere di stabilire rapporti umani a largo raggio, bensì si sottolinea il fatto che con i mezzi di comunicazione sociale è creata una comunione rispettosa della libera dignità e responsabilità di ciascuno.

Di qui l'incoraggiamento per noi a fare un secondo passo nel nostro studio del Concilio.

2) Secondo passo: da un RINNOVAMENTO dell'azione apostolica della Chiesa conseguono precise rivalutazioni e forti potenziamenti di lavoro e di mezzi anche nel campo delle comunicazioni sociali. E mi riferisco in particolare al rinnovamento nella concezione del laicato e delle culture: due elementi base nel tema che stiamo trattando.

a) Innanzi tutto la Chiesa rivaluta l'iniziativa laica nell'apostolato, in autonomia di responsabilità. Questo intervento, successivo alla promulgazione del decreto "Inter Mirifica", fa cadere l'accusa di clericalizzazione della stampa, del cinema, della radio-televisione, del teatro, che taluno aveva mosso contro il decreto al suo apparire.

"La Chiesa - ha detto il cardinale Koenig - ha chiamato il laico alla sua corresponsabilità nell'ambito della legittima libertà e della dovuta responsabilità. Se il laico (giornalista, scrittore, cineasta, regista, attore e via dicendo) fa uso di questo diritto talvolta in modo da stupire e sorprendere la stessa gerarchia della Chiesa, ciò può essere considerato al tempo stesso anche come una testimonianza della vitalità della Chiesa stessa. Naturalmente ciò vale entro quei limiti che pone l'amore autentico per la Chiesa...".

Il laico, in altri termini, è visto nella prospettiva della comunità in cui opera per abilitazione e responsabilità sacramentale, non per investitura e mandato di una gerarchia (che se mai specifica precise aree di azione a chi è già debitamente abilitato ad agire). "L'apostolato dei laici - dice la costituzione dogmatica sulla Chiesa - è partecipazione alla stessa missione salvifica della Chiesa, e a questo apostolato sono tutti destinati dal Signore stesso per mezzo del Battesimo e della Confermazione" (LG,33). Perciò, specifica il decreto sull'apostolato dei laici, questi "derivano il dovere e il diritto all'apostolato (anche con i mezzi di comunicazione sociale) dalla loro stessa unione con Cristo capo (L.3). Ed è per questo motivo che devono fare "gran conto della competenza professionale, del senso della famiglia e del senso civico e di quelle virtù che riguardano i rapporti sociali" (L.4): poichè compete loro

in particolare la testimonianza nell'ordine delle cose temporali (LG,31), essi entrano nella competenza delle comunicazioni sociali con tutte le responsabilità che derivano dalle dimensioni umane (etiche e religiose, pedagogiche e scientifiche, sociali ed economiche, culturali e via dicendo) che le varie forme di comunicazione sociale comportano.

L'inserimento del cristiano nei mezzi di comunicazione sociale, sia a livello di promotore e creatore, sia a livello di spettatore e ricettore, è autonomo e responsabile, non giuridico, e comporta - come annota il cardinale Koenig - un autentico amore per la Chiesa. Resta però vero che tutta la Chiesa (e in particolare la gerarchia) ha il diritto di valutare - anch'essa sulla base dell'amore - l'opera dei singoli in rapporto alla costruzione del Regno di Dio. Anche il laico esercita insomma il "docete", nel modo e negli ambiti della sua vocazione, in piena autonomia e responsabilità, entro legami di Corpo Mistico e di Amore comunitario.

b) La Chiesa rivaluta inoltre il diritto della cultura e della informazione; nel rispetto di "quella libertà che a tutti compete nella città terrestre" (LG.37). Essa fa ciò nel quadro di un "nuovo umanesimo in cui l'uomo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi simili e verso la storia" (GS 55). E' per questo che la Chiesa supera la passata concezione giuridistica (e la riforma dell'Indice ne è la più clamorosa conseguenza) per promuovere invece una sollecitazione culturale che presenta decise innovazioni:

- La Chiesa in prima istanza non chiede ai mezzi di comunicazione "apologetica" ma schiettamente culturale, nel rispetto dei valori della persona umana. Una impostazione esclusivamente apologetica, andando contro la cultura, si ritorcerebbe sempre contro la stessa Chiesa.

"La cultura - ammonisce il Concilio - scaturendo dalla natura ragionevole dell'uomo, ha un'incessante bisogno della giusta libertà per svilupparsi e le si deve riconoscere la legittima possibilità di esercizio autonomo secondo i propri principi. A ragione dunque essa esige rispetto e gode di una certa inviolabilità, salvi evidentemente, i diritti della persona e della comunità, sia particolare sia universale, entro i limiti

del bene comune" (Gaud.et Spes, n.59).

- La Chiesa, d'altra parte, non vuole nemmeno un'azione agnostica e indifferente, perchè l'interesse culturale del cristiano è sempre mosso da un fondamentale amore verso la Chiesa (azione intima di Cristo e dello Spirito Santo) e rispetto della persona umana; ossia dall'impulso a comunicare il divino messaggio della salvezza (Decr.Apost.Laici n.3).

"L'odierno progresso - ammette il Concilio - può favorire un certo fenomenismo e agnosticismo... Questi fatti deplorabili però non scaturiscono necessariamente dalla odierna cultura, nè devono indurci nella tentazione di non riconoscere i suoi valori positivi" (Gaud.et Spes, n.57).

- Perciò la Chiesa domanda cultura come autentica informazione, nel senso etimologico e più profondo della parola "informare"; che è sempre un "annuncio di Cristo fatto con la testimonianza della vita e con la parola" (sia parlata, sia scritta, sia per immagini...) che "acquista una certa nota specifica e una particolare efficacia in quanto viene compiuta nelle comuni condizioni del secolo". (Lum.Gent.n.35).

"La dignità dell'uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e indotto da convinzioni personali e non per un cieco impulso interno o per mera coazione esterna. Ma tale dignità l'uomo la ottiene quando, liberandosi da ogni schiavitù di passioni, tende al suo fine con scelta libera del Bene e si procura da sè e con la sua diligente iniziativa i mezzi convenienti" (Gaud. et Spes, n.17).

E' un discorso che vale non solo nelle scelte personali ma anche nella comunicazione (sociale) di queste scelte ad altri. E' evidente che la Chiesa chiede responsabilità al giornalista, allo scrittore, al cineasta, al tele-radio-autore, ecc. Non gli impone limiti che non siano già insiti nella sua responsabilità stessa. Responsabilità - come ha fatto notare il corrispondente al Concilio Yerzy Turowicz - che si manifesta nella scelta dei fatti, nel collocarli in determinati contesti, nel rispettare le proporzioni tra i fatti stessi, nell'illuminare in primo luogo - ciò che dà loro significato... Non si tratta di alterare i fatti o tacerli. Se un giornalista, un cineasta,

un autore drammatico o radiotelevisivo parla di fatti in certo modo sconvenienti, non contravviene per questo al diritto di informazione ma lo ottempera, esercita un suo dovere professionale nell'ambito di una propria precisa deontologia. Il fatto è che egli non agisce (per sè) per il gusto del sensazionale, ma per obiettività e dignità di lavoro; non fa l'avvocato di parte nostra incaricato di suonare solo la nostra campana, ma offre una ricerca e una testimonianza; al facile ottimismo dei bambini sostituisce il difficile ottimismo degli adulti, cosciente delle difficoltà da superare, responsabilmente, per l'incremento del Regno di Dio. Cinema e Televisione, Teatro e Radio, Giornalismo e Stampa, sono fatti di testimonianza e di ricerca: il pregiudizio o la faziosità li ucciderebbero, la libertà che il Concilio rivendica li pregia e li vivifica.

Il grosso e preoccupante problema resta allora quello di una efficace educazione culturale - sul rapporto di una più vasta e approfondita educazione cristiana, a livello di Grazia e di Sacramenti - che assicuri la più soda formazione del recettore (lettore o spettatore). E' a questo appunto che mira il Decreto conciliare "Inter Mirifica". Il quale corona, sì, tutta una documentazione pontificia anteriore, stimolante alla educazione dei ricettori, ma sposta anche l'asse di questa preoccupazione educativa dal rispetto per le classifiche morali al "retto uso" che spontaneamente, ogni uomo, con personale responsabilità, deve fare delle varie forme di comunicazione sociale.

Il rinnovamento dell'apostolato, insomma, implica nel quadro del Concilio uno spostamento da termini di guardia giuridica a termini di responsabilità operativa dei cristiani, con conseguente spazio alla libertà, alla cultura, alla ricerca, magari al rischio calcolato e guidato dal rispetto verso la persona umana e verso il bene comune, dall'amore per la Chiesa, dallo slancio nella comunicazione del messaggio di salvezza. Pedagogia e sociologia del Regno di Dio dove (ed è questo un aspetto che si potrebbe rilevare dal Concilio) le varie forme di Comunicazione sociale e il vario modo di metterle in atto, fanno parte dei "carismi" e rappresentano quindi una particolare "vocazione" culturale, di speciale competenza laica (cfr. Dec. Apost. Laici, n.3).

3) Terzo passo: l'apertura della Chiesa al DIALOGO tra i suoi membri e con il mondo implica particolari attenzioni alla funzione che, nel dialogo stesso, hanno i mezzi di comunicazione sociale. E' infatti soprattutto a mezzo delle comunicazioni sociali che il dialogo avviene. E qui un complemento alla dottrina del Concilio è offerto dalle encicliche "Mater et magistra" di Giovanni XXIII ed "Ecclesiam suam" di Paolo VI.

Ancora una volta - a proposito di dialogo - si noti che esula dal Concilio la considerazione delle comunicazioni sociali in funzione di bene da diffondere o di proselitismo. Almeno in prima istanza non è così. Ogni forma di comunicazione è un valore da coltivare in sè, come espressione di un "verbo" umano (simile e ancorato a quello divino). E se per se stessa è un bene, non diventa tale solo quando viene messa - come deve essere messa - a servizio del bene. E' sempre un valore, proprio in quanto comunicazione e dialogo. Nessuna paura: "la ricerca metodica di ogni disciplina - dice il Concilio - se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme sociali, non sarà mai in contrasto con la fede, perchè le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Iddio" (GS, n.36).

Di qui una importante conseguenza, che ancora le comunicazioni sociali, nel concetto della Chiesa, alle più alte sorgenti divine: esse hanno, come già sappiamo, un fondamento teologico nella stessa base teologica del dialogo: il Verbo e lo Spirito Santo. Diciamolo ora con le stesse parole del Concilio.

a) Primo fondamento delle comunicazioni sociali è il Verbo di Dio Creatore: il Cristo.

"L'uomo può e deve amare le cose che Dio ha create: da Dio le riceve e le guarda e le onora (aggiungiamo pure: le comunica) come se al presente uscissero dalle mani di Dio; e usando e godendo delle creature in libertà di spirito, viene introdotto nel vero possesso del mondo" (GS, n.37). E' in questo rispetto delle cose "secondo il Verbo", come se al presente uscissero dalle mani di Dio, che "l'uomo può contribuire moltissimo a elevare la famiglia umana ai più alti concet

ti del vero, del buono, del bello, e a un giudizio di universale valore. In tal modo l'umanità sarà più vivamente illuminata da quella mirabile Sapienza (il Verbo, appunto) che dall'eternità era con Dio, disponendo con Lui ogni cosa" (GS,n.57).

E' una dichiarazione molto eloquente: il verbo umano, oggetto della comunicazione dialogica e sociale, deve scaturire dalla creazione, dall'Intelligenza divina, dal Verbo eterno. E con sapevole di questa origine, rispettarla.

Il dilemma: arte-morale (tra l'altro) dovrebbe dunque trovare soluzione alle stesse sorgenti della ispirazione.

b) Secondo fondamento delle comunicazioni sociali è l'Amore comunitario: lo Spirito Santo. E' una verità che deriva dalla precedente. La Chiesa - come hanno detto in una pastorale i vescovi dei Paesi Bassi - ha scoperto di essere il popolo di Dio che si è ricostituito mediante la comunicazione di membro a membro. Questa comunicazione non è solo scambio di pensiero (= Verbo) ma offerta e restituzione di amore. L'Amore che regge il mondo è lo Spirito divino.

L'enciclica "Ecclesiam suam" di Paolo VI parla di un dialogo tra la Chiesa e il mondo, tra la Chiesa e i credenti in Dio, tra la Chiesa e le altre confessioni cristiane, e di un dialogo nella Chiesa stessa tra i fedeli: sono i vari "cerchi" - come li chiama il Papa - in cui si manifesta la comunicazione e la comunione, dove le comunicazioni sociali diventano - se genuinamente usate - espressione partecipata dell'intelligenza e dell'amore divino.

Eravamo partiti da uno sganciamento dal controllo giuridico sull'uomo da parte dell'autorità della Chiesa, ma la nuova realtà che la Chiesa svela davanti a noi e dentro di noi, e sulla quale fonda la nostra responsabilità nel retto uso delle comunicazioni sociali, è ancora più impressionante, vorrei dire sconcertante. Ogni nostra insincerità rispetto al mezzo della stampa, del cinema, della radio-televisione, del teatro... ogni nostro abuso, è più che una disubbidienza giuridica: è una negazione e un rifiuto di intelligenza e di amore, ossia di Cristo e di Spirito Santo.

Questo è appunto un tipo di peccato nell'ambito delle comunicazioni sociali: tradire lo Spirito e il Verbo per far senti-

re invece la propria voce a noi stessi e al nostro prossimo. E poi v'è quell'altro peccato, che consiste nel blocco delle comunicazioni, nel fatto che si rende impossibile sapere ciò che il Verbo e lo Spirito compiono in un'altra parte del Popolo di Dio e nel mondo delle creature: paralisi di verità, paralisi di amore.

Per evitare queste colpe, il cristiano deve usare i mezzi di comunicazione sociale come un servizio, in un fondamentale spirito di umiltà e nella più vasta apertura ecumenica: sia che questo servizio riguardi solo lui, o si dilati alla famiglia, alla società, al mondo. Ed è qui, a coronamento di tutta questa impostazione di principio, che diventa significativo il nostro ultimo passo: l'esplorazione almeno sommaria delle direttive contenute nel decreto del Concilio riservate alle comunicazioni sociali.

4) Quarto passo: il DECRETO "Inter Mirifica" sulle forme di comunicazione sociale va realizzato "nell'esercizio del ministero pastorale e della missione cattolica nel mondo". Lo ha detto Paolo Vi nel promulgarlo (allocuzione 4 dic.1963).

Per la prima volta nella storia, un Concilio Ecumenico si è occupato della stampa e del teatro. E ovvio che sia la prima volta per il cinema, la radio, la televisione. Questo senso di responsabilità che sospinge la Chiesa a mettersi in sintonia con il mondo in cui opera per mandato divino, è anche una promozione dei vari mezzi da un livello semplicemente umano ai ranghi della stessa missione salvifica.

Di fatto la Chiesa non solo riconosce ai mezzi di comunicazione la loro ragione filosofica: esprimere la natura comunicativa dell'uomo, che ha una propria scintilla di vero - un proprio "verbo" - da donare; ma innesta questo vero, questo "verbo", su una ragione più alta, una ragione teologica, chiamando lo a coincidere con il pensiero e con l'amore divino, che ai dire di san Paolo devono diffondersi (comunicare) da mente a mente, da cuore a cuore. Per il decreto il punto di partenza è questo: le forme della comunicazione sociale derivano dalla natura creata da Dio, riguardano direttamente lo spirito dell'uomo, e sono diretti a comunicare idee e insegnamenti alle moltitudini, alla umanità intera. E' un programma che interessa evi-

dentemente l'estensione e la stabilizzazione del Regno di Dio, sia in direzione del progresso, sia in direzione della salvezza (art.1-2).

Questa visione sa un po' meno di novità, perchè riporta i mezzi di comunicazione nell'alveo della tradizione evangelica, ma proprio per questo conferisce loro una maggiore importanza. Lo schema approvato dal Concilio non si presenta perciò solo come una "magna charta" di legislazione pastorale e morale, ma vuole soprattutto essere uno stimolo alla formazione piena (umanistico-cristiana, critico-culturale, come l'abbiamo descritta) dell'uomo moderno. Non norma giuridica, dunque, ma stimolo educativo e sociale.

Il testo comprende appena 24 articoli organizzati in due capitoli: uno di richiamo alle idee o dottrina della Chiesa sui mezzi di comunicazione sociale; l'altro di richiamo all'azione o all'opera che può e deve essere svolta attraverso questi mezzi.

a) La dottrina della Chiesa circa le forme di comunicazione sociale (art.3-12).

La Chiesa dimostra di avere una chiara visione del conflitto scoppiato negli ultimi tempi tra il mondo dell'informazione, aggressivo, e il mondo dei ricettori (lettori, spettatori), passivo e disarmato. Mentre l'autorità civile oscilla tra i due pericoli estremi di un monopolio dirigistico e di un liberismo incontrollato, il Concilio addita nella "formazione" e nella "responsabilità" degli individui - ossia nella cultura, di tipo umanistico-cristiano - la soluzione del problema, senza sottrarre alle strutture sociali (Famiglia, Stato, Chiesa stessa) il diritto e il dovere di giudizio, di guida e di orientamento. Questa "formazione" e "responsabilità" del recettore va ottenuta risolvendo alcuni fondamentali problemi sia morali che sociali.

= PROBLEMI MORALI : quale è il tipo di formazione da dare al recettore?

Innanzitutto una precisa sensibilità di coscienza, non in senso semplicistico (come spesso avviene, alla "esercito-della-salvezza") ma tenendo conto dei vari fattori concomitanti; quale è e che significato ha l'obiettivo mezzo di comunicazione (film; giornale, rotocalco, recitazione, trasmissione...), che va cap

to e giudicato nella sua sfera e non indiscriminatamente; inoltre chi è il soggetto a cui il mezzo viene proposto, quale è la sua mentalità, età, civiltà e cultura...; infine a quale genere estetico (letterario, teatrale, cinematografico, radio-televisivo...) il mezzo appartiene, quale linguaggio è proprio di quel mezzo. Sono tutte nozioni precise che occorre possedere e valutare prima di lasciarsi andare a un giudizio. Sensibilizzazione morale non significa semplicismo morale; ed è proprio di questo semplicismo che il più delle volte noi pecchiamo.

Un'altra sensibilizzazione da dare al recettore, secondo il Concilio, è quella del diritto all'informazione: che egli sappia di dover essere informato. E questo implica conseguenze non solo sul piano sociale (al diritto del cittadino di conoscere fatti e idee, corrisponde il dovere del reporter o giornalista o cinecronista o regista ecc. di offrire autentiche conoscenze); ma anche sul piano pedagogico, a livello della stessa educazione dei giovani, che devono aprirsi alle conoscenze sia dei contenuti sia delle forme della comunicazione sociale. Nell'enciclica "Pacem in terris" Giovanni XXIII propugnava già un diritto alla conoscenza delle notizie: il decreto conciliare va oltre e propugna il diritto alla ricerca attiva delle notizie (art.5) sempre nel rispetto della verità (che è Verbo) e dell'amore (che è Spirito divino).

= PROBLEMI SOCIALI da risolvere in vista della formazione del pubblico, sono trattati dal Concilio: sia a livello dei recettori stessi, che devono orientarsi responsabilmente "con personale e libera scelta" (art.9, dove è ovvio un superamento del senso giuridistico della classifica morale); sia a livello delle categorie (di giornalisti, scrittori, attori, esecutori, critici ecc.) cui spetta di regolare i propri interessi economici, politici, artistici in sintonia con il bene comune; sia a livello degli educatori che in seno alla famiglia, alla scuola, alla società civile e religiosa, hanno il compito di guidare a maturazione i più giovani e sprovveduti, verso il retto uso dei mezzi.

Nulla è detto sul tema della libera e responsabile opinione dentro la Chiesa. Fino a che punto, cioè, uno scrittore, un regista, un attore, hanno il diritto di usare liberamente

della loro cultura e responsabilità?

Il filosofo Jacques Maritain ha detto: "insistiamo giustamente sopra il dovere degli artisti e degli scrittori, ma spesso non ci rendiamo conto di quali doveri abbiamo noi verso di essi...". E' un aspetto del problema che è stato risolto fuori dal decreto, nel contesto del Concilio, quando questo - come abbiamo fatto notare - parla della cultura, dei laici, del dialogo (anche "nella" Chiesa).

Su queste dichiarazioni dottrinali, il Concilio traccia alcune concrete linee programmatiche di azione.

b) L'azione della Chiesa per un apostolato delle comunicazioni sociali (a.13-24).

L'urgenza di un apostolato delle comunicazioni sociali è espressa dal Concilio con una preoccupazione quasi angosciata: occorre impegnarsi "con la massima tempestività", "senza indugio", "con la collaborazione dei laici", "in unità di iniziative"... Non sfugge alla Chiesa che il mondo è in impressionante sviluppo demografico, al quale non corrisponde il progresso della evangelizzazione. D'altra parte le forme di comunicazione sociale esercitano sugli individui una forte pressione spirituale dalla quale occorre "liberare" l'uomo - specie il giovane - restituendolo a un comportamento libero e attivo.

Di qui la specifica necessità d'una presenza cristiana nel mondo della stampa, del cinema, della radio-televisione, del teatro (art.14). Di qui anche la necessità di formare quasi professionali competenti sia tra gli autori (produttori, scrittori, registi, critici, tecnici e via dicendo), sia tra i ricettori (mobilitazione di scuole, seminari, cinecircoli ecc. per un'"adatta e proporzionata formazione teorica e pratica" degli spettatori). L'efficace azione di questi quadri, nei singoli settori delle comunicazioni sociali, conclude il decreto, va programmata e guidata attraverso organismi nazionali e internazionali di coordinamento.

E' un discorso aperto: tanto nel senso della materia estremamente stimolante e per la prima volta considerata da un Concilio: come anche nel senso della programmazione, impegnata sul piano sia individuale delle scelte e delle responsabilità, sia

associativo dei gruppi di cultura da promuovere e coordinare, sia sociale del rispetto verso il bene comune e verso la suprema vocazione umana. E' un discorso davanti al quale diventa tanto più assurda la posizione di chi si ostina a considerare le comunicazioni sociali come semplice materia di divertimento e di svago, anzichè di complesse - e non certo semplificabili - dimensioni sociali e educative, etiche e teologiche.

C O N C L U S I O N E P E R N O I -

Nessun cattolico, dopo avere preso coscienza di quanto afferma la Chiesa, nei termini che abbiamo visto, può puntare su soluzioni di comodo, come purtroppo è stato fatto a volte in passato, Teniamo presenti queste pseudo-soluzioni passate, non per trarre conclusioni negative, ma per illuminare quelle positive che emergono per contrasto.

Non si può in primo luogo ritenere risolto il problema delle comunicazioni sociali solo perchè esiste il "settore cattolico" di queste comunicazioni: giornali cattolici, libri cattolici, riviste cattoliche, teatro cattolico, sale cinematografiche cattoliche-parrocchiali, film cattolici (pochissimi invero), programmi radiotelevisivi cattolici. E' ovvio che io non nego la legittimità e quando occorre la necessità di queste iniziative. Dico solo che non risolvono il problema. Sanno di orticello appartato, che non è certo Mondo e non è certo Chiesa. Quando una sala cinematografica o un giornale entrano in concorrenza "contro" qualcuno, dividono in due l'unità e l'universalità che l'aggettivo "cattolico" comporta. E fanno il "ghetto" anzichè porsi come "lievito" per il quale - secondo il Vangelo - la Verità e l'Amore penetrano nella pasta del mondo fino a fermentarla tutta. Già Pio XI, in un discorso del 1934 ai critici cinematografici, respinse la semplicistica soluzione del "ghetto": "Ai lamenti contro il cinema immorale disse - si risponde: ci si dia materia per i film religiosi e noi faremo anche quelli. No, non si tratta di produrre film religiosi e metterli insieme o alternarli con film libertini. E' necessario invece che tutto il cinematografo sia morale, moralizzatore, educatore" (Baragli, C.C. n.41). Questo vuol dire che la stampa, il cinema, la radio-televisione, il teatro, devono avere caratteri di autenticità umana nel loro grande universale movimento, a prescindere da etichette confessionali.

Man mano che questo programma si realizzerà negli individui (in noi stessi), nelle famiglie, nella società intera, l'insegna

mento del Concilio prenderà vita, diventerà operante, trasformerà il mondo. Altrimenti - anche se facessimo tutti gli sforzi e investissimo i più grandi capitali in produzioni nostre - continuerà a essere lettera morta.

Un'altra pseudo-soluzione è quella che chiamavamo giuridistica e che consiste nel pretendere l'ubbidienza, risolvendo il problema in chiave di autorità. E' la tentazione non solo di qualcuno tra il clero, ma di molti tra gli educatori e i genitori. Anche qui non sarò io a negare che una persona possa talora prendere iniziative nel nome di altre, in casi e in modi ben circostanziati. E' però il costume che deve essere rispettoso della responsabilità individuale e, se questo non esiste, formarla. Il problema educativo si pone in questi termini. Perché il problema delle conoscenze e del linguaggio umano (parlato o sonoro, scritto o figurato) coincide in ultima analisi con il problema del "credo" e non si risolve imponendo all'uomo - fosse anche un ragazzo - degli atti di obbedienza esteriore. Al contrario, investe ognuno di noi, ogni atto della nostra libera iniziativa, impegnandola al servizio o al rifiuto della Verità e dell'Amore. Se, nell'aprire un giornale o girare la chiavetta del televisore o andare al cinema o accostare in qualunque altro modo un mezzo di comunicazione, noi siamo rispettosi della Verità, allora si incarna in Verbo e brilla nel mondo un raggio di luce del Natale; e se siamo rispettosi dell'Amore, vivifichiamo il mondo con una scintilla di fuoco della Pentecoste.

E così, anche sul fronte delle comunicazioni sociali, il Concilio ci richiama al servizio dell'uomo nella Verità del Verbo, nell'Amore dello Spirito Santo. E' il senso di fondo di tutta l'assise ecumenica: l'umanesimo cristiano. "Dateci merito di questo almeno - ha detto Paolo VI il 7 dicembre 1965 - voi umanisti moderni, rinunciatari alla trascendenza delle cose supreme, e riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo (...). La religione cattolica e la vita umana riaffermano così la loro alleanza, la loro convergenza in una sola umana realtà: la religione cattolica è per l'umanità", non solo per un fondamentale atteggiamen

to di rispetto verso l'uomo individuale e sociale, ma perchè dell'umanità stessa vuole essere luce e calore.

Le comunicazioni sociali sono entrate in questo "paradigma della spiritualità del Concilio". Non sono solo strumenti tecnici, ma espressioni ecclesia e di comunione fondata sulla luce del Verbo e sul calore dell'Amore: due persone divine che presiedono alla comunicazione, anzi, alla Comunione di membro con membro, e la vivificano. E questo è il significato più alto che mai sia stato riconosciuto ai "segni" della comunicazione sociale.

I N D I C E

I- DA DIO AL "SEGNO"	pag. 3
II- DAL "SEGNO" A DIO	" 14
III- NELLA CHIESA IERI	" 25
IV- NELLA CHIESA OGGI	" 35
CONCLUSIONE PER NOI	" 52

