

COLLOQUI

RAGIONI DI UN PROGETTO CULTORALE



Edizioni Scientifiche Italiane

INDICE

| | |
|---|----|
| Progetto editoriale | 7 |
| AGORÀ | |
| PASQUALE GIUSTINIANI, <i>Possiamo non dirci cristiani? Elogio del pluralismo alla luce dell'evento Cristo</i> | 17 |
| ERNESTO PAOLOZZI, <i>Metafisica e storia: la crisi della metafisica tradizionale</i> | 25 |
| RAFFAELE PRODOMO, <i>Favorire incontri intellettuali</i> | 31 |
| GIUSEPPE REALE, <i>Lo sguardo "oltre il chiostro": tra passione per Dio e responsabilità civile</i> | 35 |
| RENATA VITI CAVALIERE, <i>Possibilità di incontro e di esperienza condivisa</i> | 45 |
| PERCORSI | |
| <i>Il progetto del Centro di Cultura "Oltre il Chiostro"</i> | 53 |
| <i>Dal chiostro verso oltre...</i> | 53 |
| <i>"Questo è il nostro chiostro". Dalle Fonti Francescane</i> | 56 |
| <i>Il perché di un'avventura "Oltre il Chiostro"</i> | 60 |

PROGETTO EDITORIALE

A CURA DEL CONSIGLIO DI DIREZIONE

Siamo all'epilogo di un secolo "breve", ma "travagliato" almeno dal punto di vista dei confronti-scontri (spesso sanguinari) tra culture ed etnie umane, del crollo delle ideologie, della lenta ricostruzione di valori condivisi, della nuova fase storica del capitalismo mondiale, dell'emergenza di nuovi diritti dell'essere umano e perfino dell'ecosistema non umano. Inoltre, anche dal punto di vista epistemologico – ovvero del modello conoscitivo ritenuto più idoneo per decifrare e pensare adeguatamente i cambiamenti e le transizioni in atto –, si deve registrare un particolare travaglio, il quale investe perfino coloro che teorizzano paradigmi conoscitivi e cercano di elaborare i codici più adeguati per pensare la realtà fisica, sociale ed umana. In particolare, sembra oggi in crisi – probabilmente irreversibile – un modello fondato sul prevalere delle conoscenze scientifiche, reputate "esatte" e "positive" e spesso contrapposte alle altre abituali forme di organizzazione delle conoscenze e dei saperi. Modello epistemico che aveva cominciato la propria gestazione agli albori della stagione moderna dell'Occidente europeo, allorquando, seppur da diversi punti di partenza, sia Bacone che Cartesio avevano invocato e teorizzato il superamento di un metodo classico di conoscenza, basato sull'induzione e la deduzione, che era comunque riuscito a sopravvivere per oltre un millennio. Quest'alternativo metodo universale di conoscenza, nelle intenzioni, avrebbe dovuto consentire non soltanto una riflessione e quasi una "meditazione" sulle origini ed i principi di tutto quanto esiste, ma anche offrire possibilità sempre più raffinate d'intervento tecnico e tecnologico sulla "natura" previamente indagata e quindi ritenuta conoscitivamente "dominabile" da parte del soggetto umano. A partire da Galileo, con l'introduzione definitiva della quantificazione matematica nello studio della natura, delle sue leggi e delle sue manifestazioni, si precisava ulteriormente questo complesso ed articolato itinerario, mirante – come da qualcuno è stato osservato – ad una radicale "matematizzazione della fisica", ovvero ad una riconduzione al quantitativo di tutto ciò che risultava osservabile ed inventariabile nel cosmo e nell'universo, perfino del qualitativo, dello psicologico e di tutto ciò che ha a che fare con i

processi socio-culturali: due numeri, un'ascissa ed un'ordinata, divenivano, così, sufficienti per registrare, studiare, calcolare e prevedere tutto quanto si verifica nell'orizzonte mondano ed umano.

Un itinerario, quello descritto, che risulta perseguito in maniera pressoché continua da non poche persone umane fino al recente passato, con periodi di maggiore o minore entusiasmo e fiducia, certamente con risultati assai apprezzabili dal punto di vista delle "scienze esatte" e della tecnologia. Tuttavia, esso è stato gradualmente sottoposto a revisione, fino a registrare un lento e progressivo ripensamento, peraltro proprio in quegli ambienti (quali, ad esempio, il neopositivismo logico o la iperspecializzazione settoriale delle "scienze della natura") che di fatto sarebbero dovuti risultare gli eredi legittimi di quel paradigma moderno. Le stesse riflessioni di molta parte del pensiero contemporaneo sui limiti delle scienze europee, oppure gli "avvertimenti" sui possibili esiti nefasti di un'enfatizzazione della *techne*, alternandosi alle teorie epistemologiche dei progressi scientifici e dei tramonti di schemi inveterati, proposti dagli esponenti dell'epistemologia o della filosofia del linguaggio contemporanei... potrebbero ben rileggersi come un insieme di segnali che invitano oggi a prendere atto del declino non soltanto di questo o quel modello teorico, bensì di una "visione del mondo" – quella che talvolta era stata identificata con un Occidente permeato di valori cristiani, fiducioso nel domani e pieno di speranza in un progresso storico futuro –. Rispetto, però, alla tesi di un "tramonto dell'Occidente" – che una certa parte della cultura europea aveva già ipotizzato negli anni Trenta del secolo XX, paventando fantasmi di attacchi "esterni" ad un mondo ritenuto culturalmente monolitico – la nuova stagione sembra piuttosto insinuare la non rinviabilità di confronti a tutto campo tra i più diversi orizzonti culturali. Ciò tanto più perché, nel frattempo, i fenomeni di globalizzazione dell'economia e di massicce migrazioni umane e culturali, sollecitano a nuovi impegni tutti coloro che pensano, e non soltanto nei campi della filosofia, dell'epistemologia e della teologia, ma anche in quelli dell'arte, dello sport, del costume, della moda, dell'architettura, dell'urbanistica, della comunicazione... Se è vero, infatti, che alla situazione di "crisi" non sembra ancora sostituirsi un nuovo ed univoco quadro, bensì un vero e proprio *avanzare della complessità* non soltanto sul piano sociale, politico e culturale, ma sullo stesso piano epistemico, urge, come strategia, il bisogno di por fine all'enciclopedismo ed alla specializzazione settoriale, guadagnando piuttosto la convergenza dei diversi saperi, il confronto critico tra prospettive diverse e perfino antitetiche, in vista di una nuova edificazione comune della città possibile. Urge, in altri termini, il *colloquio*, appunto, da intendere nel suo

senso etimologico di “mettere in comune”, in maniera argomentata, ragioni e motivi che consentano di decifrare più facilmente la transizione in atto, nonché di utilizzare al meglio tutte le tradizioni di pensiero e tutte le competenze diversificate.

Viviamo, infatti, come alla confluenza delle acque del fiume del recente passato nel mare della contemporaneità, senza essere, forse, ancora in grado di distinguere tra liquidi dolci e salati. Pur prendendo atto che non siamo ancora al capolinea di questo percorso storico-sociale e culturale e che non siamo ancora in possesso dei criteri di decodificazione di quanto sta effettivamente avvenendo, riteniamo che si possa comunque tentare di abbozzare, nel “frattempo”, almeno una diagnosi. Forse anche una prima terapia sperimentale, nella convinzione che la cosiddetta caduta delle ideologie forti – insieme con i “muri” e le “carte” che talvolta ne rappresentavano l’emblema – piuttosto che generare atteggiamenti di smarrimento, di spaesamento, di arroccamento solipsistico in attesa di eventi, di navigazioni asfittiche di piccolo cabotaggio, possa risuscitare negli “spiriti pensanti” la forza di una fresca consapevolezza. Forza da condividere e confrontare in un ideale e reale “colloquio”, cioè in uno scambio partecipato di pareri e proposte, per una costruzione comune della città e dell’umano, seppur differenziata negli apporti, nei metodi e nei percorsi. Più precisamente, proprio nel momento in cui il nostro mondo occidentale sembra “attaccato”, dall’esterno, da nuove forze vitali e, dall’interno, dalla crisi morale del capitalismo, dalla crisi politica della democrazia rappresentativa, dalla crisi o, almeno, dall’insufficienza di un sapere riduzionistico che qualifica ancora diversi settori della scienza e della tecnologia, e – in alcune letture – perfino da una traiettoria di esaurimento della carica sociale dello stesso cristianesimo, possono probabilmente ridiventare rilevanti alcune esigenze di ripresa di “sguardi globali” sulla realtà e di confronto franco e leale con paradigmi storici, culturali, artistici e religiosi che, in qualche modo, hanno segnato l’Occidente e ne hanno contribuito a strutturare il profilo di civiltà. In tal senso il termine Occidente non evocherà – come talvolta sembrerebbe suggerire filologicamente il termine – scenari di declino e di tramonto, di desuetudine e di ombre, di “oltrepassamento senza ritorno” di Atene, Gerusalemme e Bisanzio, e di tutto quanto questi tre emblemi geoculturali hanno potuto rappresentare, ma anche avvisaglie di bagliori, rossori di prossime albe, promesse di nuovi e diversi giorni, forse vivace attesa di redenzione o, almeno, di ripristino di un’etica della responsabilità, in attesa operosa di un tempo in cui si possa continuare ad esercitare consapevolmente la “religione della libertà”.

Ciò sembra tanto più pertinente ed urgente se a tali fenomeni si guarda

nella prospettiva di uno dei Sud del mondo – qual è appunto il nostro Meridione d'Italia rispetto all'Occidente europeo –. Proprio questo Meridione, per la sua collocazione geo-antropica – che ne fa una punta avanzata, attraverso il Mediterraneo, sul Sud del mondo – e per le sue risorse culturali ha, in altri tornanti della storia, contribuito non poco alla riformulazione di prospettive rinnovate ed al rilancio di semi di speranza laddove sembravano invece prevalere desideri mancati ed occasioni perdute. Non è un caso che, proprio da Napoli, all'interno di un orizzonte culturale di respiro europeo, Benedetto Croce, nell'ultima fase della sua attività, quasi tracciando un bilancio di eventi e situazioni che sembravano allora presentare un conto abbastanza negativo, segnalava l'esigenza di recuperare uno sguardo diverso sulla realtà, fino a rilanciare una certa "filosofia prima" che evitasse le secche del relativismo esasperato e, insieme, guardasse al cristianesimo stesso non soltanto per verificarne i suoi aspetti di religione istituzionale, bensì per assumerlo come cifra storica e come simbolo concreto di un possibile umanesimo integrale e liberale, cioè esso stesso occasione propizia per una più generale opera di ricostruzione del tessuto di civiltà e per un rilancio della libertà umana. Se, infatti, il contenuto concettuale della parola "libertà" coincide con l'essenza stessa dell'essere umano – tema, questo, che anche la cultura cristiana continuava a Napoli ad approfondire e divulgare –, la libertà non può essere mai conferita alla persona umana (come si è preteso, ad esempio, in certi momenti di rivoluzione violenta in cui si voleva fare di tutti delle persone libere e degli eguali, negando la *uguale libertà ad essere diversi*, ovvero scambiando per libertà quello che era piuttosto l'ideale di un'appiattita ed uniforme eguaglianza), ma va soltanto riconosciuta. In questo senso, l'ispirazione crociana veniva ad incontrarsi con le esigenze della cultura cristiana meridionale, soprattutto nel momento in cui si precisava che la libertà non si può dare perché ogni essere umano l'ha già in sé, anzi è libertà, al punto che volere veramente "se stesso" equivale a volere la libertà assoluta.

Di conseguenza, la libertà, proprio perché coincidente con la "essenza stessa" dell'essere umano, e più segnatamente con la sua "spiritualità", resta, sì, "creatività", e quindi, arbitrio, tuttavia mai un mero arbitrio, in quanto di quella medesima "essenza umana" fa parte anche, anzi soprattutto, la razionalità. Riappropriarsi di ciò che si è anche nell'attuale contesto di transizione; manifestare la propria "essenza" di persone libere perché consapevoli anche nella generale caduta di valori condivisi; realizzare la propria "spiritualità" umana anche di fronte ad esasperazioni anarco-capitalistiche, prendendo le distanze dagli scientismi esasperati, dalle tentazioni estremistiche, dai fondamentalismi sia religiosi che laici,

dalle facili fughe irrazionalistiche e dalle derive nichiliste: ecco degli obiettivi plausibili che ci sentiamo di poter condividere ed approfondire, anche mediante l'apporto teorico, oltre che con le realizzazioni pratiche, di chi voglia starci.

Tutto ciò sembra oggi poter trovare condizioni favorevoli ancora a partire dalla città di Napoli ma pur sempre con intenti ecumenici, soprattutto nella direzione – che oggi sembra necessaria – di operare intellettualmente per un'integrazione valida dell'eredità del passato remoto e recente, nonché per la gestione razionale e consapevole del nostro presente complesso e frammentato, sia in linea di principio che sul piano dell'effettualità storico-sociale. Non si tratta certamente di chiudere *tout court* con la tradizione e con i suoi paradigmi conoscitivi. Sarebbe miope rinnegare quanto di positivo e di utile la svolta moderna ha comportato per l'essere umano: basti pensare a quanti avanzamenti tecnologici e miglioramenti sul piano del benessere individuale e collettivo hanno comportato i progressi scientifici e le tecnologie biologiche, chimiche e fisiche, oppure a quanta parte – almeno nel Nord del pianeta – abbiano avuto nell'oltrepassamento della forma di lavoro in senso tradizionale (produzione di beni materiali) le tecnologie produttive più recenti, in grado di controllare e cambiare radicalmente i fenomeni osservati ed indagati, anzi di generare nuove possibilità economiche. Purtroppo, sarebbe altrettanto miope ostinarsi a ritenere che un sapere unico possa essere esteso a tutti gli aspetti e settori della vita individuale ed associata. Non a caso, anche dai campi della fisica e della matematica di oggi, provengono affermazioni rilevanti in tal senso, come mostrano alcune riflessioni che ci ricordano che viviamo ormai in un mondo in cui le certezze fisiche non sono più tali, nel senso che hanno perso quel carattere assiomatico e di “verità fuori del tempo”, assoggettandosi esse stesse alla contingenza storica che ha voluto per il nostro attuale universo certe leggi e non altre. Ci sembra che l'avvio – non episodico ed occasionale, ma strutturato, consapevolmente progettato ed anche graficamente evidente – di “colloqui” tra esponenti di culture e di saperi fino ad un recente passato considerati antitetici, possa oggi contribuire alla riformulazione di uno sguardo globale sui cambiamenti in atto, in grado d'indugiare sugli apporti positivi del passato remoto e prossimo, ma anche di porsi alla ricerca di segnali di nuova civilizzazione e di un umanesimo liberale. Speriamo, anzi, che questi stimoli, raccolti da molti altri, disponibili al confronto ed al dialogo critico, si articolino in varie direzioni, soprattutto verso il passato – sulle cui “spalle” occorre sempre salire per vedere meglio più avanti –, e verso il futuro in gestazione nel presente e, quindi, “governabile” e “prevedibile” fin d'ora. L'intento non è tanto quello di

giustapporre in una sommatoria meramente quantitativa i risultati delle varie discipline e tanto meno le ipotesi e le conclusioni degli intellettuali di estrazione e provenienza culturale diversa e, talvolta, antitetica che vorranno, a diverso livello, partecipare a quest'avventura attraverso le attività seminariali e la produzione di testi. Si vorrebbe piuttosto provare a confrontare/far incontrare "il tempo e le idee", quasi "forzando" i confini tradizionali delle diverse forme di sapere e delle diverse appartenenze ideali e culturali in una direzione articolata e differenziata, ma in qualche modo condivisa e partecipata, com'è tipico di chi decide di entrare a colloquiare, cioè non soltanto di *porre* ed *o-pporre* tesi intorno ad un ideale "tavolo di parlanti", ma di far esperienza e tesoro delle "ragioni" degli altri, di misurarne le "quote di ragionevolezza", di rilanciare continuamente il discorso, di addivenire, forse, almeno a qualche consenso d'intersezione su alcuni punti: una direzione comune che tenga conto delle opportune distinzioni di metodo e d'impianto, ma sappia anche recuperare, oltre ai più diversi apporti disciplinari, artistici e socio-culturali, uno sguardo unitario in grado di offrire la comprensione ed il giudizio ad un agire umano che voglia continuare ad essere esercitato alla luce di una responsabilità etica.

Il periodico quadrimestrale "Colloqui", promosso e sostenuto dal Centro di cultura "Oltre il Chiostro"-Napoli, è appunto una palestra scritta, posta al servizio di chi ritiene che esistano ancora dei valori storicamente condivisibili, seppur diversamente fondati e che, perciò, intenda coraggiosamente collaborare a questa scommessa sul futuro. Le sue tre Parti, anche graficamente distinte, sollecitano, dunque, tre possibili diversi livelli di collaborazione, sotto la supervisione del Consiglio di Direzione (costituito dai professori Pasquale Giustiniani, Ernesto Paolozzi, Raffaele Prodomo, Giuseppe Reale, Renata Viti Cavaliere) e con la consulenza del Comitato scientifico al quale possono aderire, inoltrando domanda al Consiglio di Direzione, tutti gli studiosi ed i cultori che condividano il Progetto editoriale.

La I Parte (intitolata *Agorà*) mette monograficamente a tema, in ogni numero, una questione emergente, affidando a tre/quattro prospettive diverse (con articoli di non più di 10/15 pagine) il compito di costruire multiprospettivamente ipotesi di lettura, strategie di soluzione, consensi per intersezione. La II Parte (intitolata *Percorsi*) raccoglie – con modalità miscelanea – interventi, contributi, conferenze, seminari, polemiche... su temi e problemi messi a fuoco nelle varie iniziative estetiche, musicali e culturali coordinate dal Centro di cultura "Oltre il Chiostro". La III Parte (intitolata *Segnali ed incroci*) è prevalentemente bibliografica: si propone di recensire e di offrire, anche attraverso rassegne e note critiche, valutazioni

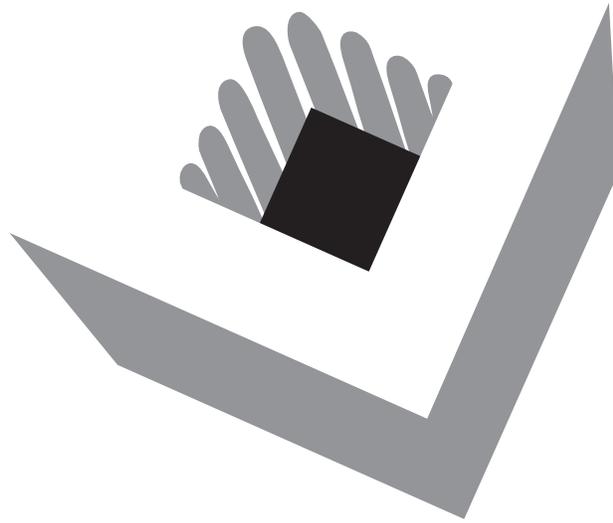
ed opinioni su eventi dei mondi della bibliografia (soprattutto se filosofica e teologica), della scienza, dell'etica, del costume, della musica, dello spettacolo e dell'arte.

Le persone che intendano aderire al progetto editoriale, sono invitate ad inoltrare le proprie adesioni al Consiglio di Direzione c/o Segreteria Generale di Oltre il Chiostro, p.zza S. Maria La Nova 44, 80134 Napoli. Tel.: 081-5523298/5521597

Sito internet: <http://www.oltreilchiostro.org>

E-mail: olchios@mbox.netway.it – info@oltreilchiostro.org

COLLOQUI



AGORÀ

POSSIAMO NON DIRCI CRISTIANI?
ELOGIO DEL PLURALISMO
ALLA LUCE DELL'EVENTO CRISTO

PASQUALE GIUSTINIANI*

Il Duemila è stato proposto dai cristiani come l'anno santo dell'incarnazione del Verbo: evento pensato e prospettato come simbolo di correlazione definitiva tra eternità e storia, in molti calendari è diventato il punto zero per il calcolo degli anni. A partire da esso, l'Occidente ha, in qualche modo, cominciato ad autopercepirsi come ormai irrimediabilmente segnato da un "fatto" non facilmente negabile. Vestigia, segni artistici, architettonici, urbanistici, antropologici... e tanti altri fattori, di volta in volta illustrati dai più svariati saperi e discipline, testimoniano di un avvenuto passaggio del cristianesimo nelle "terre del tramonto", al punto che non sarebbe corretto tracciare un bilancio della nostra storia senza porre, accanto ad Atene e Roma – vere e proprie metafore di antiche sapienze che hanno come "marchiato" a fuoco le nostre visioni e tradizioni –, almeno Gerusalemme, luogo in cui ebbe appunto compimento la vicenda di morte-risurrezione del Cristo, nonché Bisanzio, punta avanzata sull'Oriente e luogo di gestazione e di miscelazione della prospettiva cristiana con altre culture progressivamente emergenti.

Potremmo mai non dirci cristiani, noi che siamo gli eredi di tutto questo? Noi, gli eredi di visioni giuridiche d'impianto ancora giustiniano; di filosofie che hanno saputo ripensare platonismo e neoplatonismo, aristotelismo e stoicismo; di estetiche che hanno contribuito a ritrovare l'infinito nel frammento; di musiche che hanno evocato in terra movimenti celestiali e cantato lodi all'Altissimo; di pratiche di scrittura affinate sui sacri testi; di ricerche scientifiche – già ai tempi di un Alberto Magno – qualificate da un'ottica che ipotizzava l'armonia del cosmo e, in esso, della persona umana; di strutture urbanistiche per almeno un millennio incentrate intorno a luoghi sacri; di indirizzi economici spesso misurati da visioni religiose del denaro, del prestito ad interesse, della circolazione e distribuzione dei beni?

* Ordinario di Filosofia Teoretica - Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Titolare di Filosofia della Religione - Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa di Napoli

Eppure, segnali, vestigia, tracce, edifici... per quanto inventariabili e studiati, potrebbero anche ridursi a mere impronte di un tempo che fu, pezzi di un museo culturale in grado di generare, tutt'al più, stupore di fronte ad un passato che non ritorna, addirittura simboli di una *décadence* o di una traiettoria di esaurimento omologa alle ricorrenti stagioni di secolarizzazione, disincantamento o s-divinizzazione che hanno comunque attraversato l'Occidente degli ultimi due secoli, almeno nella forma – suggerita, per esempio, dalle analisi di Troeltsch – di una elasticizzazione, interiorizzazione e soggettivizzazione di quella che era stata una fede in precedenza istituzionalizzata, ritualizzata ed anche tradotta in strutture sociali e politiche. Non è insomma sufficiente evocare un patrimonio storico, oppure richiamare l'appartenenza di una tradizione al patrimonio culturale di un popolo e di un gruppo, per avere magicamente il risultato di un'effettiva esistenza ed incidenza nella prassi ordinaria e perfino in quelle pratiche che, quasi per definizione, si propongono di raccogliere e portare ad effetto l'eredità cristiana. In questo senso, non soltanto diverrebbe impossibile dirsi cristiani, ma si potrebbe avere l'amara sorpresa di scoprire che anche quelli che si dicono tali sono ancora molte miglia distanti da quanto tale "etichetta" sembrerebbe comportare.

Si pensi, ad esempio, alla pratica della teologia ed a quella della filosofia gestita anche dai cristiani. Per la teologia, in particolare, è stato recentemente insinuato che, benché conti ormai due millenni di vita, essa abbia ancora molto da apprendere dall'evento-Cristo in vista di un opportuno ripensamento dell'intera sua problematica. In dettaglio, la centralità della croce e, con essa, l'insieme del *mysterium paschale*, non sembrano aver sempre rappresentato la pratica ordinaria del pensiero cristiano, come da alcuni anni va ripetendo nella sua riflessione Andrea Milano (cf soprattutto *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, EDB, Bologna 1999). Il cristocentrismo non è stato la quotidiana pratica di pensiero dei due millenni di storia dell'Occidente, anzi bisogna attendere addirittura il Vaticano II per inventariarne qualche primo e germinale accenno. Allo scandalo ed alla follia del Cristo, il pensiero ispirato al cristianesimo ha preferito lo sfondo di una teologia naturale preambolare ad una teologia soprannaturale. Il che ha comportato, però, che le categorie di rivelazione e di salvezza fossero infelicemente estenuate e divaricate, limitando il rivelatore ad un essere che, al massimo, ha formulato dei discorsi memorabili, commoventi, magari capaci di aprire una "docenza etica" nella storia; anzi, rappresentando il salvatore soltanto come uno che ha sopportato pazientemente di soffrire e infine di morire per le colpe degli uomini. L'eccessiva attenzione per l'ontologia dell'incarnazione ha finito per eclissare quasi la storia effettiva (gli *acta et passa*) di Cristo, dunque

ne ha emarginato il senso di manifestazione originale di una modalità tipica del Dio cristiano, qualificato invece dall'agàpe, cioè dalla donazione a vantaggio dell'uomo e della sua salvezza, in tutte le sue manifestazioni di azione e di pensiero, di sentimento e di libertà; un'agàpe che va proponendo e non imponendo, soprattutto va inaugurando un pluralismo che lascia essere le differenze fino in fondo, anche se si trattasse della posizione di un Giuda o di un cattivo ladrone.

Fino a che punto, dunque, il pensiero occidentale ha ancora da imparare dall'evento Cristo così concepito e preso sul serio, senza attutire le differenze, anzi enfaticandole, e insieme lasciandole essere come esigenza stessa dell'esistenza di una verità che, dal punto di vista storico, va pensata come sempre da attingere prospetticamente e parzialmente? A prima vista, una riflessione pretesa cristiana, che preferisca però ancora attardarsi su di un minimo comun denominatore divino (un Dio inteso come assoluto, alla base del cosmo, al limite come creatore o architetto ordinatore del mondo), sebbene tutta intenta ad avvicinare le varie posizioni divergenti, si mostrerebbe alla lunga falsamente dialogica. Com'è stato infatti ben osservato, il vero indecidibile ed inaggirabile dal pensiero umano non è tanto quel Dio superiore e diverso dal terrestre e dal finito (il quale può essere ancora pensato da tutti, anche dai non credenti, magari sulla piattaforma di un'ontoteologia), ma è proprio il Dio esibito da Gesù Cristo: un dio personale che si incarna, ma non per regnare (com'era atteso), «ma per essere *come me*, per soffrire, per *morire*, per *promettermi* che *poi* mi aiuterà, quando saremo *morti*, nel suo regno» (E. MAZZARELLA, *Pensare e credere. Tre scritti cristiani*, Morcelliana, Brescia 1999, 14). Certo, questo Dio, così configurato in Gesù Cristo, sembra a prima vista un non-dio, in grado come sembra di autorizzare soltanto possibilità disgiuntive di credere/non credere, prendere/lasciare, non certo di sapere e di credere, di pensare e di abbandonarsi fiduciosamente ad un appello. Dunque, esso, o egli, sembrerebbe autorizzare il conflitto piuttosto che il confronto, il divorzio tra posizioni e saperi, soprattutto tra teologia e filosofia, insinuare l'*aut aut* della non garanzia e dell'*insecuritas* della fede rispetto al pensiero, piuttosto che l'*et et* di una ragione che non disperi di sé mentre cerca di "comprendere" il mistero.

Ma esistono soltanto le vie dell'*esclusivismo* (per il quale la verità sta soltanto da una parte e non può essere contemporaneamente da un'altra: la logica della non contraddizione!), dell'*inclusivismo* (per cui i frammenti di verità, presenti in ogni anfratto o ripostiglio della storia, sono segretamente inclusi nell'unica posizione ritenuta prevalente: la logica dei cerchi concentrici, inclusivi di ogni sfumatura e atteggiamento!), del *pluralismo* relativistico (per cui la verità non è mai una, ma sempre molteplice e par-

ticolare, quindi genera l'impermeabilità e la non compossibilità tra orizzonti e posizioni diverse mai amalgamabili e capaci d'interagire: di nuovo la logica della non contraddizione!)? Ha ben sintetizzato lo scenario, che da tali domande deriva, Virgilio Melchiorre: «Che dire allora dell'identità cristiana, legata nel suo aspetto essenziale alla proclamazione di una verità decisiva per la storia, quella che, nel centro e nel futuro di ogni speranza, si costituisce nell'evento del Risorto? Come può resistere questa provocazione all'imperativo del dialogo, senza tradire se stessa, ma ad un tempo senza cadere nella finzione della propria disponibilità? Con quali criteri ermeneutici la coscienza cristiana deve infine riguardare alla propria storia, ai propri dettati, ed insieme alle storie, ai dettati di altre tradizioni? Se, dall'incontro delle tradizioni, il cristianesimo deve trarre motivi ermeneutici per la sua stessa verità e se tuttavia deve ritenere che con questo sia non mortificata, bensì rafforzata la propria vocazione storica, allora la sfida sta nel far valere lo spazio cristico come non esclusivo delle diversità, anzi come orizzonte di ricomprensione e come criterio di discernimento veritativo» (V. MELCHIORRE, *Da Gerusalemme ad Atene. Il trascendentale delle speranze*, "Hermeneutica" [n.s. 1999: *L'Occidente e il cristianesimo*], 70-98, qui 97).

E se, appunto, lo spazio inaugurato dal Cristo autorizzasse non tanto un modello di razionalità, bensì uno stile di vita e di prossimità con, dalla sua parte, ottime quote di ragionevolezza? Non tanto un pacchetto di verità minimo che consenta a tutte le posizioni di convivere pacificamente e di tollerarsi a vicenda, bensì la riscoperta franca ed argomentata delle proprie identità da parte di ciascuna delle posizioni in confronto: ecco, forse, lo "spazio cristico" di cui si diceva. L'autoaffermazione di verità, che il Nazareno storico pur sempre comporta, non esclude, anzi incoraggia il pluralismo, nel senso che invita coloro che ritengono non possano non dirsi cristiani a riscoprire l'identità così come offerta da Cristo e, quindi, a scambiarla come risorsa piuttosto che a farsene baluardo come ostacolo rispetto alle diversità. Il che significa poter riproporre la domanda circa il senso dell'esistenza e della storia proprio nel momento in cui si prova il fallimento e la sconfitta (non è una scandalosa sconfitta di croce, quella del Nazareno?); di poter ri-avanzare l'interrogativo circa strutture di verità permanenti proprio nel momento in cui non si sia in grado o non si voglia rispondere alla stringente domanda di Pilato: "Che cos'è la verità?". Il Cristo esclude il veleno totalitario, proprio nel momento in cui sequestrando per sé la verità, anzi vi s'identifica personalmente; con lo scandalo della croce esclude ogni aggressività e virulenza della domanda di verità e, quindi, giudica tanti momenti della storia cristiana che talvolta hanno fatto del "compelle intrare" l'autorizzazione implicita ad utilizzare

forme violente e lesive della dignità umana. Il vero suggerimento “cristico” diviene allora quello dell’estremo rispetto delle posizioni altrui – fino ad ipotizzare il massimo sacrificio di sé –. Difatti, tutte le posizioni, assunte di volta in volta alla luce di una peculiare visione dell’economico (si ricordi il giovane ricco), dell’etico (si ricordino le figure di prostituzione femminile nei vangeli, anzi nella cerchia stessa del Nazareno), del politico (si rammenti la famosa controversia del tributo a Cesare)... non possono mai generare contro-posizioni integristiche ed intolleranti, ma soltanto dinamismi di empatia e di amore, ovvero mettere in moto un’agàpe che “si compiace della verità” (1Co 13, 6).

Tutto questo, sul piano delle ricadute storiche, mi sembra possa significare la necessità di dover supporre preliminarmente che ogni tesi, di volta in volta espressa, abbia la propria quota di ragionevolezza, in quanto raccontata da esseri umani con i loro argomenti e principi, la loro logica di riferimento e la loro coerenza argomentativa; e tuttavia, che ciò comporti la ragionevolezza anche di un’eventuale posizione credente purché questa mai abdichi ad argomenti e motivi di plausibilità, anche quando ci si abbandonasse fiduciosamente al Dio che si rivela. Mi sembra, inoltre, che possa comportare la storicità congenita di qualunque accostamento umano alla verità mostrata dall’evento rivelatore, foss’anche prodotto da discipline che muovono, per statuto, dall’evento stesso; e tuttavia, seppure non si dia oggetto e manifestazione umana della verità che non sia storia e che non si svolga che nel tempo, nulla può vietare di ammettere almeno una qualche struttura costante dello spirito – anche di uno spirito aperto al trascendente – alla base di ogni divenire nel tempo lungo i sentieri della verità, i cui confini sono, sì, immisurabili, ma non per oscurità, bensì per profondità e ricchezza. Mi sembra, infine, che la libertà di un Giuda o di un cattivo ladrone possano ben coesistere con quelle di un Pietro e di un buon ladrone; tuttavia, non soltanto a condizione che ciascuna libertà non nuoccia a quella degli altri, bensì che entrambe possano riconoscersi ed aver riconosciuti spazi e luoghi per difendere in maniera consapevole e coerente le proprie posizioni, si dia o non si dia un Dio.

Le inedite situazioni di multiculturalità, interculturalità e transculturalità, che esigeranno confronti a tutto campo tra visioni, anche religiose, a prima vista impermeabili tra loro, anzi antitetiche, richiedono, forse, un atteggiamento di questo tipo, ovvero un atteggiamento di colloquio, nel quale ogni parlante ed argomentante non esibisce più le proprie capacità argomentative *di fronte* agli altri, in attesa di ottenere, o magari estorcere, consensi o maggioranze, bensì lo fa *insieme* con gli altri, presupponendo anzitutto una grande capacità di ascolto reciproco e la possibilità che ogni posizione sia in grado di offrire il proprio apporto per una comune co-

struzione. I tradizionali terreni di confronto del dibattito tra i mondi laici ed i mondi cristiani (rapporto tra Stato e Chiesa, indirizzi educativi, formazione delle leggi, integralismi e fondamentalismi, costruzione di un'etica pubblica...) ne riceveranno probabilmente un salutare incentivo. Il pensiero cristiano, già tra Ottocento e Novecento, cominciava ad accogliere l'esigenza di non pensare più l'essenza del cristianesimo come una realtà immutabile, separata dal terreno storico e dal divenire. Oggi non si può concepire la vicenda terrestre come un semplice apparire accidentale, sul piano del tempo, di un progetto già tutto implicato dalle origini eterne: «La storia in senso forte è appunto non il passato morto e ridotto a oggetto quasi museale, ma ciò che è rifluito in noi e a cui non possiamo rapportarci come a una realtà separata da noi» (F. DONADIO, *Elogio della storicità. Orizzonti ermeneutica ed esperienza credente*, Paoline, Milano 1999, 88). In quanto eredi di una tradizione inevitabilmente cristiana, bisogna sempre di più imparare che, di fronte alla storia, ci vuole ermeneutica, cioè la capacità di cogliersi come differenti rispetto ad un passato di cui, comunque, continuiamo a fare parte. Bisogna, inoltre, ricordare che comprendere ed interpretare si costruiscono all'interno di una struttura linguistica, che comporta la finitezza dell'esistenza umana e l'infinità del processo interpretativo, in cui forse non *si ha* comprensione, ma *si è* comprensione, ovvero si è in una lenta e progressiva costruzione di un sapere prospettico circa una cosa – l'evento e lo spazio cristico, appunto – che non soltanto accadde, ma continua ad accadere, sempre meno da identificare con un pacchetto noetico, sempre più da trattare come insieme di proposizioni o asseriti circa una verità, la cui progressiva comprensione è inaugurata dall'alto come sempre nuova parola di Dio pronunciata su ogni mutevole interpretazione umana. Se la rivelazione di Cristo «è, appunto, l'autocomunicazione della realtà di Dio all'essere umano, Parola sovrana che lo appella e lo trasforma, non certo neutrale trasmissione di informazioni sul mondo trascendente» (DONADIO, 140), un corretto recupero del suo dinamismo chiede oggi di operare per il ricostituirsi, attraverso l'evento della croce-risurrezione di Gesù, di una nuova unità tra Dio e gli uomini e degli uomini tra loro e – soprattutto oggi grazie al dibattito bioetica – potremmo aggiungere tra Dio, gli uomini ed il cosmo.

Se l'evento fondatore di questo dinamismo "cristico" è storico e metastorico, anzi rappresenta, nella figura dell'incarnazione del Verbo, l'irruzione del metastorico nella storia, non può esser fatto valere soltanto per chi ha la fede o ritiene di non poter non dirsi cristiano. Com'è stato scritto, «l'evento Cristo e la sua accoglienza da parte della comunità credente ha una valenza filosofica di enorme portata. La rivelazione feconda non solo il pensiero teologico, bensì anche quello filosofico e diremmo le culture

umane storicamente determinate. Se è vero che senza la categoria della storicità e l'ingresso della ragione storica non si può spiegare buona parte della vicenda filosofica moderna e post-moderna, è anche vero che il grembo originario del pensiero storico va indicato nella rivelazione ebraico-cristiana» (G. LORIZIO, *Pluralità e unità del sapere: l'esperienza religiosa in prospettiva teologico-fondamentale*, in *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, Edizioni Messaggero, Padova 1998, 25). Se soltanto alla manifestazione storica di Dio nella persona e nell'opera di Gesù si può attribuire, con la costituzione conciliare *Dei Verbum*, il nome di rivelazione, non si potrà non superare il dialogo delle reticenze, per passare al dialogo della verità. Ma sempre ricordando che la verità non può esser ridotta alla sua forma concettualistica dominante, essendo sempre linguistica e simbolica, mai riducibile ad un "oggetto qui ed ora", dunque sempre da interpretare, così come avviene di fronte ad ogni struttura costituita di segni intenzionali.

METAFISICA E STORIA: LA CRISI DELLA METAFISICA TRADIZIONALE

ERNESTO PAOLOZZI*

A partire dalla dialettica trascendentale di Kant, la filosofia contemporanea ha cercato di chiudere ogni varco alla metafisica la quale, scacciata, come vedremo, è poi tornata da ogni parte, per dirla con Dante. In questi due lunghi secoli è sembrato che i cosiddetti problemi eterni della filosofia non fossero più tali. L'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, l'oggettività della verità, la natura dell'Essere, sono questioni dichiaratamente o di fatto accantonate o assorbite, come nel grandioso sistema hegeliano, in un immanentismo radicale seppure ancor fiducioso nella possibilità di cogliere il senso complessivo della storia e del destino individuale dell'uomo.

Fra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, si è aperta una vera e propria caccia alla metafisica residuale, quella che si riteneva mimetizzata fra le pieghe delle varie proposte filosofiche, anche di quelle programmaticamente antimetasifiche. Lo storicismo, paradigmaticamente, chiude la porta alla tradizione classica. Essa è compresa e giustificata, naturalmente, nella sua storicità, se ne coglie la grande importanza, ma viene esclusa, sostanzialmente, dall'orizzonte del pensiero critico contemporaneo. È il trionfo della *scienza nuova* di Vico laicizzata, secolarizzata. Può ancora il pensiero interrogarsi sull'esistenza oggettiva del mondo, può porsi domande assolute sul destino dell'umanità e pretendere di dare risposte definitive? Non sono queste, kantianamente, esigenze dell'uomo pratico, della sfera affettiva, sentimentale, religiosa e, per certi aspetti, etico-politica? Sono legittime e talvolta drammatiche esigenze, alle quali il pensiero non può dare soddisfazione per il suo stesso, intrinseco, limite. La filosofia, scriverà Croce in una pagina che può apparire drammatica, o desolante, non ha pezzuole per asciugare tutte le lacrime. Essa infatti, dirà ancora con formula destinata al successo, è metodologia della storia, dilucidazione logica delle categorie, storicismo assoluto. Il pensiero può chiedersi, e deve chiedersi, cosa sia l'arte, cosa sia l'economia, quale la fun-

* Titolare di Storia della Filosofia moderna e contemporanea - Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa di Napoli

zione dell'etica o della politica, e può e deve interrogarsi sulla sua stessa funzione, domandarsi che cosa sia la filosofia. Interrogativi che prevedono sempre una risposta, ma che sempre risorgeranno giacché non vi è pensiero definitivo, risposta assoluta. E la filosofia come metodo diviene il momento essenziale della caccia alla metafisica, per cui vengono rintracciati segni dell'antica filosofia nelle più radicali e polemiche negazioni della metafisica: nel marxismo, ad esempio, che promuove l'economico ad ente metafisico, a dio ascoso che governa il mondo; nel positivismo, che eleva il principio delle scienze (o il presunto principio delle scienze) ad assoluto criterio di verità, identificando le astrazioni della fisica e della sociologia con infallibili chiavi ermeneutiche.

Il corso della storia conduce invece il nostro secolo, come lucidamente intuì Eugenio Garin, alla totale riduzione metodologica: della storia, lo abbiamo visto in Croce, della scienza, nella più consapevole e moderna epistemologia antipositivista.

Ma chi non ricorderà le accuse rivolte a Croce di avere anch'egli nascosto, fra le pieghe del suo sistema, la metafisica, tanto da apparire, per certi aspetti il primo pensatore postmoderno del nostro secolo avendo completamente e per via logica secolarizzato la filosofia, ma per tanti altri aspetti l'ultimo hegeliano, l'Aristotele dei nostri tempi, il filosofo dell'Assoluto teso nel vano sforzo di cogliere i nessi fondamentali, eterni, della vita e della storia, giacché, come lo stesso Croce scrive in un'alta e drammatica pagina, il filosofo si è affacciato nel "regno delle madri"? Se l'accusa di esser tornato volontariamente o involontariamente alla metafisica appartiene ad una valutazione spesso politica del pensiero di Croce, essa si è abbattuta con eguale inflessibilità su filosofi come Husserl, Bergson, e sugli stessi esponenti del più radicale scientificismo. L'Husserl, ad esempio, che attraverso la riduzione eidetica cerca di tornare all'essenza primaria e fondamentale; il Bergson, spiritualista e in qualche punto addirittura mistico, dello slancio vitale, dell'intuizionismo; gli epistemologi, i filosofi della scienza, che nel tentativo di recuperare attraverso il linguaggio la realtà e oggettività del mondo, hanno finito col ricostituire il mondo delle cose in sé, o hanno aperto, come Wittgenstein, la strada allo scetticismo e al misticismo, per cui è sembrato impossibile poter parlare di etica, di politica, di poesia, se non attraverso esperienze che non sono le esperienze del pensiero logico. Ancora, vi sono filosofi che hanno esplicitamente imboccato la strada, se non della metafisica, della ricerca della metafisica, come il grande epistemologo Whitehead, il cui pensiero sfociò in un aperto platonismo, o come Heidegger, che tornò alla ricerca dell'Essere puro di parmenidea memoria.

Come che sia, il fine ultimo del nostro secolo è sembrato essere, ed è

stato, la rinuncia, sofferta o arrogante, alla dimensione classica del pensiero filosofico, che si è come diluito nei tanti saperi particolari o nelle nuove *ideologie*, come nel caso del marxismo dominante negli anni Sessanta.

La seconda metà del secolo è sembrata essere effettivamente l'epoca della morte della metafisica ma con essa anche la filosofia, sia pure intesa come pura metodologia, sembra giacere in una condizione di crisi assoluta e irreversibile.

Se quanto si è detto è almeno parzialmente vero, sia il pensiero laico che il pensiero religioso si trovano ad affrontare un problema comune, che è quello di riconsiderare il senso complessivo della storia. La tendenza della filosofia e, in generale, di tutte le scienze a relativizzarsi, a particularizzarsi, in poche parole a negare la possibilità di raggiungere una verità, non costituisce un problema di pura logica ma di logica concreta, che si riflette immediatamente su quello che potremmo chiamare l'universale etico. Se non esiste la verità della filosofia, la verità del pensiero, non esiste più neanche quella particolare verità che è la verità morale, che non è propriamente una verità ma è la condizione per cui l'individuale coscienza morale possa sentirsi in sintonia con il tutto, con la *societas* nel senso più ampio e profondo della parola.

Indubbiamente i punti di vista sono diversi perché, paradossalmente, per alcuni aspetti sono diversi i punti di partenza e di arrivo. Il pensiero laico ha necessità di evitare che l'estrema laicizzazione o secolarizzazione di se stesso conduca allo scetticismo logico e al relativismo morale. Il pensiero religioso avverte la necessità di coniugare l'apparato dogmatico e assiomatico da cui prende le mosse con la pluralità delle culture che incontra sul suo cammino. D'altro canto, così come il pensiero religioso non può inseguire la modernità snaturandosi completamente, così il pensiero laico non può recuperare il fondamento e le sue origini metafisiche senza snaturarsi anch'esso.

È indubitabile, dunque, che in un dialogo serrato fra questi due mondi i punti e i momenti di contrasto debbano nascere necessariamente. Ancora più evidente la distanza che si crea, di tanto in tanto, su questioni politiche o storiografiche particolari. Epperò non si può negare che su alcune questioni decisive, sia di carattere squisitamente filosofico, sia di tipo decisamente politico, il dialogo fra pensiero laico e pensiero religioso deve intensificarsi e le esperienze dell'uno devono diventare le esperienze dell'altro: assieme devono vivere il dramma della responsabilità etica.

Sul terreno della filosofia non vi è dubbio, a mio avviso, che il pensiero laico, e quello storicista al quale mi sento di appartenere, debba necessariamente porsi con rinnovata umiltà le grandi questioni dell'ontolo-

gia, del pensiero del fondamento, della identificazione dell'individuo come sostanziale unità portatrice di valori, intrinsecamente predisposto alla relazione comunitaria e sociale. Alla tradizione cristiana e cattolica il compito arduo di saper inverare i suoi assiomi secondo la lezione tracciata da Duns Scoto, e poi portata ai massimi fastigi da Hegel: il pensiero dell'universale concreto, dell'idea che si fa storia, del Verbo che si è fatto carne.

Sul piano politico mi sento poi di poter affermare che la necessità di trovare momenti di sostanziale unità è appunto una necessità, neanche più una scelta. Se, ed è normale che accada, su tante questioni particolari, dall'interpretazione del nostro Risorgimento al tema della fecondazione artificiale, dalla concezione dell'educazione e dell'istruzione scolastica alla questione della clonazione, le divergenze appaiono, e forse sono, insormontabili, nell'antico tentativo di vincere sull'antico avversario, è pur vero che il rischio che si corre è che, alla fine, il premio in palio resti non altro se non un'umanità troppo avvilita e disorientata. È indubitabile, ad esempio, che il tema della globalizzazione dell'economia, con la possibile vittoria di un capitalismo senza democrazia e senza libertà, di un capitalismo puramente edonistico ed utilitaristico, sia tema che debba essere affrontato con eguale passione ed eguale senso della misura e eguale preoccupazione sia dal pensiero laico che da quello cristiano e cattolico.

In ultimo, vorrei soffermarmi su un tema spinoso e insidioso, quello del rapporto fra civiltà cristiana e mondo musulmano. Qui la confusione è veramente grande. Nel mondo cattolico serpeggia la tentazione di irrigidirsi in una condanna senza appello nei confronti della diversità musulmana. È fortissima altresì l'intenzione di aprire un dialogo con tutte le altre organizzazioni religiose in un rinnovato ecumenismo. Nel mondo laico, come si è già visto, vi è il problema opposto, quello di evitare che l'estrema tolleranza, l'estrema liberalità nei confronti di chi è intollerante possa poi finire col distruggere l'intero impianto del sistema liberal-democratico del mondo occidentale. Sarebbe paradossale se la difesa che il mondo cattolico fra mille titubanze deve pur compiere dei suoi principii debba diventare anche la difesa dello Stato laico, libero ed indipendente da ogni condizionamento religioso. Da laico devo dire che, se è vero che non si può che non auspicare che i cattolici accolgano con cristiana carità e liberale tolleranza i credenti in altre fedi religiose, e se da laico, ancora, ritengo auspicabile che la Chiesa non invada mai il campo della laicità dello Stato, a maggior ragione bisognerà vigilare perché altre confessioni, spesso più aggressive e intolleranti, non attacchino alle fondamenta le nostre libere istituzioni.

Per tutto quanto si è detto è da giudicare apprezzabile e necessaria l'iniziativa di riunire attorno ad una rivista studiosi di provenienza culturale

diversa, laici e cattolici, che allo stesso modo e con eguale intensità vivono il disagio della crisi profonda che attraversa e informa il pensiero contemporaneo, che sembra giunto al terribile paradosso di essere e sentirsi ad un tempo tracotante e inadeguato, forte nella critica e fragile nella capacità di dare speranza e fondamento ad un'umanità disorientata ed impaurita.

FAVORIRE INCONTRI INTELLETTUALI

RAFFAELE PRODOMO*

L'esperienza storica del XX secolo ha mostrato come la fiducia in un progresso scientifico lineare, illimitato e senza problemi fosse mal riposta e avventata. L'uso sia bellico che pacifico dell'energia nucleare ha sollevato questioni etico-politiche che sembravano del tutto estranee all'orizzonte scientifico tradizionale. La netta separazione tra fatti e valori, enfatizzata dal positivismo e fin dall'inizio incerta e malferma sul piano teorico, è entrata in crisi anche sul terreno pratico. La società occidentale si è dapprima interrogata sulla terribile tragedia della bomba atomica e sul successivo equilibrio del terrore poi, in maniera meno drammatica, sulla questione delle centrali nucleari. Gli scienziati, in entrambi i casi, sono stati costretti ad uscire dalla loro torre d'avorio intellettuale e si sono visti coinvolti nella discussione sugli esiti e le conseguenze applicative del loro lavoro. Dopo Hiroshima, come è stato detto da uno dei protagonisti dell'epoca, la "Scienza" ha perso definitivamente la sua innocenza!

È interessante notare che, nel caso della discussione sulle centrali nucleari, scienziati e opinione pubblica si siano posti, in realtà, un interrogativo duplice, politico e filosofico. Era in gioco, infatti, non solo la questione pratica circa l'installazione e l'uso dell'energia nucleare sul territorio (questione già di per se stessa relevantissima) ma anche una più sottile questione epistemologica relativa alla neutralità e oggettività della scienza. In altri termini, il dibattito sul nucleare ha messo in luce la presenza di tradizioni e orientamenti differenziati in un mondo che sembrava e voleva apparire omogeneo. L'ideale dell'oggettività dei fatti *positivi* contrapposto alla variabilità delle opinioni filosofiche, era messo in crisi proprio nel nucleo duro dell'architettura riduzionistica, ossia nella stessa scienza fisica della natura!

Per un certo tempo è sembrato che la scienza biomedica fosse estranea e quasi impermeabile a tali cambiamenti, anzi l'ideale riduzionistico in crisi nella scienza fisica, in biologia e medicina era ancora saldo. Gli

* Medico legale ed esperto di Bioetica - Istituto Italiano di Bioetica

scienziati, infatti, in ambito biomedico perseguivano ancora imperterriti il criterio della “misurazione” e della quantificazione matematica, elaborato alla fine del XIX secolo da Claude Bernard e alla base della fondazione storica della medicina scientifica moderna. Questo nonostante gli sviluppi della filosofia della scienza successiva all’esperienza del Circolo di Vienna fossero rivolti in direzione di un superamento del riduzionismo epistemologico (anche se con programmi ed esiti diversi nei vari Popper, Kuhn, Feyerabend etc. etc.). Oggi anche in questo settore le cose sono cambiate. Accanto al criterio della “misurazione”, che pretendeva di tracciare il confine tra normale e patologico con l’inchiostro indelebile della certezza scientifico-matematica, si sono diffuse anche altre concezioni della salute più aperte alle influenze etico-culturali. Le dispute sulla salute e sul modo migliore di interpretarla e tutelarla sono state collocate sullo sfondo di un pluralismo di tradizioni sia scientifiche che etiche. La nascita e l’affermarsi della bioetica come discussione di frontiera e momento di contaminazione feconda tra sapere scientifico e umanistico, è segno tangibile e evidente di questa mutata sensibilità. Dopo la prima fase di discussioni centrate su questioni particolari (aborto, eutanasia, fecondazione assistita, ingegneria genetica...), negli ultimi anni la riflessione bioetica ha avuto una svolta in senso epistemologico, ossia è giunta alla conclusione che è indispensabile ripensare struttura e scopi complessivi dell’impresa medica. Parafrasando il titolo del recente libro di Daniel Callahan (*La medicina impossibile*, Baldini & Castoldi), uno dei pionieri della bioetica, siamo oggi alla ricerca di una medicina *possibile*, ossia una medicina economicamente e culturalmente accettabile a livello sociale. Una medicina che non si proponga progressi tecnologici illimitati e insostenibili o scopi prometeici ma, al contrario, parta dall’accettazione della morte come evento ineliminabile dall’orizzonte individuale e tenga conto della limitazione delle risorse disponibili. Alla figura di Esculapio che interviene taumaturgicamente dall’esterno a reintegrare la salute persa, si contrappone il mito di Igea, ossia di una natura benevola nei confronti dell’uomo i cui equilibri vanno rispettati e assecondati. Ad una medicina ipertecnologica e riparativa che sopraggiunge a danno già evidente, si contrappone una medicina preventiva che agisce sui fattori determinanti della salute, con stili di vita, comportamenti individuali e equilibri ecologici e sociali adatti a conservare l’equilibrio.

Come si vede, la pluralità di tradizioni mediche non è un frutto della recente stagione post-moderna ma affonda le sue radici in lontani miti del passato, a testimonianza del fatto che la professione medica è sempre stata interpretata alla luce di opzioni teoriche alternative. Oggi non è più una bestemmia parlare di medicina, come si fa in un altro recente volume (*Medicina e multiculturalismo*, Apeiron, con prefazione di Sebastiano Maffet-

tone), in un'ottica interculturale che tenga conto delle diverse forme di "narrazione" storica cui salute e malattia sono soggette nelle società contemporanee. Non mancando di rilevare come l'interculturalismo sia intrinseco alle stesse società occidentali, nelle quali il ricorso a pratiche *alternative* di cura individuale si è diffuso tanto da rendere inapplicabile l'etichetta scienziata che vede nelle cosiddette medicine non convenzionali solo superstizione, ignoranza o magia.

Il colloquio tra scienza, storia, filosofia, antropologia, economia, diritto... è, alla luce di quanto finora sostenuto, indispensabile e, se condotto con sincerità e apertura intellettuale, passibile di sviluppi positivi. Il nostro intento come rivista è quello di favorire tali incontri intellettuali e porre al centro della riflessione alcuni problemi di interesse e di impatto pubblico immediati, allo scopo sia di abbattere confini disciplinari sempre meno difendibili, sia di offrire soluzioni nuove e, si spera, efficaci.

LO SGUARDO “OLTRE IL CHIOSTRO”: TRA PASSIONE PER DIO E RESPONSABILITÀ CIVILE

GIUSEPPE REALE*

Il mio contributo di riflessione sulle ragioni che motivano la pubblicazione di queste pagine, coincide per molti aspetti con la rievocazione, teoricamente rivissuta, di un’esperienza di animazione culturale che da più di un sessennio viene espressa con l’immagine del *Centro Franciscano di Cultura “Oltre il Chiostro”* e di cui questa iniziativa editoriale costituisce un ulteriore tassello. Molti aspetti ed accentuazioni che richiamerò, oltre ad avere una logica nella coerenza del pensiero, trovano una loro ultima comprensione proprio nella vicenda personale e nella realtà sociale che li ha proposti. Devo dire che questo intreccio tra biografia e teoresi mi spinge ancor più alla condivisione di idee e progetti, così come si vorrebbe che fosse lo spazio aperto ai nostri lettori dai *Colloqui* via via intrecciati sulle pagine di questa rivista. Sono convinto che le forme riflessive del pensiero andrebbero sempre rilette da quel versante biografico, che offre più ampi orizzonti di senso e di comprensione, forse ridando una profondità umana ad ogni proposta intellettuale. In fondo, la riflessione umana è sempre carica, più o meno consapevolmente, di una memoria di vita, che segna il pensiero di una valenza liberatrice e, oserei dire, di una nostalgia di speranza. Le idee riflesse dalla parte della vita lasciano emergere quella nascosta trama, che genera la profondità delle intuizioni.

L’idea-guida del progetto che ha ispirato le attività promosse da *Oltre il Chiostro* nasce come tentativo di risposta alla situazione sociale, che si andava profilando con la fine di un mondo ideologico cristallizzato simbolicamente nelle forme piatte di quel muro che separava la città di Berlino. La storia, infatti, si addensa in una sua singolare geografia di riferimenti simbolici, confermando, ancora una volta, il bisogno che hanno le idee di ritornare al grembo biografico che le genera. È proprio in questa concentrazione urbana berlinese che ritroviamo lo sviluppo, prima ideale e poi ideologico, dei sistemi di pensiero che hanno contrassegnato i percorsi storici del XIX e del XX secolo. È evidente che qui si forzano vo-

* Docente di Teologia sistematica - Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale. Presidente del Centro Franciscano di Cultura “Oltre il Chiostro” - Napoli

lutamente situazioni e passaggi storici di ben altra complessità, ma è di sicuro interesse guardare ad un percorso riflessivo a partire dalla esclusività di un punto di prospettiva, come quel muro che ha diviso ed unito, allo stesso tempo, popoli e nazioni. Potremmo dire che la Rivoluzione francese si è misurata, nella distanza del tempo, proprio con questo muro, eretto a perimetrare quell'ansia di libertà che aveva motivato un lungo e difficile cammino sino agli approdi diffusi dei vari sistemi di vita democratici. È per questo accumulo di simbolici significati ed anche di pensieri inespressi, che il crollo di quel muro è stato dai più vissuto come la continuazione di un progetto culturale e politico di *liberté, égalité, fraternité*, sanato dalla memoria delle storiche derive distruttive *adversus hominem*. Al di là degli aspetti più squisitamente teoretici della questione, la caduta di quel muro, almeno sul piano emergente, ha provocato ovunque la fine e la caduta di ritualità consolidate, di riferimenti concettuali, di sicuri punti di osservazione. Con una sorta di effetto domino sono crollate non solo le comuni ed orientative costellazioni del pensiero, ma quei blocchi di muro sono stati anche pietre di inciampo per tutto un sistema di connivenze emerso nella sua carica di incompiuta rivoluzione. L'ombra di quel muro non soltanto divideva, ma aiutava anche a nascondersi. Proprio sull'onda delle attese ravvivate da tale incruento passaggio, si avvertiva il bisogno di ricominciare un cammino, liberati non solo figurativamente, ma anche nella prassi concreta, da quanto aveva cristallizzato il processo di una piena attuazione dello spirito liberale. Nel nostro Paese questo momento ha coinciso con l'inizio di una nuova stagione di promesse sociali, dove con un fare *operaio*, ovvero costruttivo, molti hanno avvertito l'appello della realtà finalmente liberata da storici steccati e da reciproche scomuniche. Si è intravista la possibilità di poter ricominciare a parlare delle cose concrete, senza doversi immediatamente rifugiare nelle oasi protettive delle appartenenze ideologiche. Penso che non sia casuale come nel segno dei luoghi simbolici e delle concentrazioni urbane, siano state le amministrazioni delle città, al di là delle varie matrici politiche, a dar vita a quella effervescenza di iniziative che, forse un po' troppo enfaticamente, hanno fatto parlare di molti rinascimenti culturali diffusi su e giù per la nostra Penisola. La stagione dei sindaci ha avuto, innanzi tutto, al di là della logica degli opposti schieramenti, la capacità di riportare la questione politica al centro delle esigenze urbane, nelle piazze delle nostre città. Mi si potrebbe qui obiettare la conseguenza deprecata di un eccesso di personalizzazione politica e del rischio di uno svuotamento di senso delle forme istituzionali rappresentative del nostro Paese; questi sono, a mio giudizio, momenti successivi anche se succedutisi in un breve lasso temporale, ma prioritario è stato il bisogno di ritornare alla politica attraverso

le domande della società civile. Così abbiamo imparato a riscoprire le molte Italie, non quelle della insensata predicazione secessionista, ma quelle delle identità molteplici, capaci nella loro diversità di definire, tuttavia, il volto di un popolo; un modo, dunque, *mediterraneo* di guardare alla vita, che ci apre nuovi orizzonti di interesse e di sfide non più raccolti e divisi dal muro berlinese, ma liberamente emergenti nel contesto del villaggio globale del mondo e dialetticamente coniugabili nel segno delle molte identità da riconciliare.

È in questo contesto, così brevemente richiamato e la cui storia è tutta ancora da maturare e da scrivere, che è nata l'idea di aprire i nostri spazi, fisici e riflessivi, alla realtà del mondo, non perché prima questo non avvenisse, ma perché era necessario dare nuova visibilità e diversa accentuazione a questo scambio, ad un'osmosi possibile tra il chiostro della ricerca di Dio ed i chiostri mentali, laici o religiosi, della ricerca di senso nella propria vita. Si trattava – ed il ricorso al passato è solo funzionale alla memoria rievocata – di lasciar emergere l'opzione *francescana* per la complessità delle vicende mondane della storia, in cui se Dio vi ha preso dimora con Gesù di Nazareth, allora tutto il bene può diventare segno e rinvio all'incontro liberante con Lui. Se Dio ha *fraternizzato* con la storia degli uomini, vuol dire che questa storia non è solo da salvare dalle sue fratture, ma è anche da amare nella sua provvisorietà ed incertezza, anzi la si salva amandola fino in fondo e vivendo lo *spirito della fraternità* come testimonianza evangelica di speranza. Come si legge nel testo medievale del *Sacrum Commmercium cum Madonna Paupertate*, un'opere allegorica di autore ignoto e di incerta datazione, la scelta di Francesco d'Assisi per il valore della povertà esprime una radicalità evangelica, che non è elogio della miseria ma apre profeticamente ad un'altra lettura della storia. Basterebbe ricordare come la nascita del movimento francescano si inserisca nell'alveo della storia religiosa del XII sec., in cui è forte l'intreccio dialettico tra bisogno di riforma della Chiesa e predicazione di un'obbedienza alla lettera evangelica, di cui il valore della povertà è l'emblema di una totale novità di vita. Il matrimonio di Frate Francesco con Madonna Povertà è una sorta di rinnovata trascrizione del biblico *Cantico dei Cantici*, in cui nello spirito dell'amor cortese la ricerca dell'autenticità evangelica viene ricondotta dall'aspettata parzialità dell'eresia alla dialettica della cattolicità ecclesiale. È in questa intersezione di temi di diversa valenza, che emerge l'*utopia* francescana, densa di attese di speranza e di rinnovamento, capace di far sue istanze parziali e di riportarle nella dimensione della convivialità, sempre segnata dalla tensione dell'autenticità cercata, ma già aperta alla possibile riconciliazione del vivere fraterno. Nel bisogno di guardare alla pianura del mondo come al proprio chiostro, non

più separato come nel *claustrum* monastico ma aperto alla fraternità *convenuta*, si apre la straordinaria stagione francescana, in cui si inaugura un nuovo stile di rapporti tra la Chiesa ed il mondo. Dalla sinagoga al cenacolo, dalle case dei pagani all'ecclesia catacombale, dalle basiliche costantiniane alle cattedrali medievali fino alla semplice chiesetta di San Damiano restaurata da Frate Francesco, si colgono modelli di presenza *storica* del cristianesimo, su cui più che esprimere sommari giudizi a partire dalle nostre ordinarie precomprensioni, sarebbe opportuno vedere trasversalmente nello sviluppo delle architetture sacre mature sintesi ed eterni simboli di storicizzazione dell'annuncio evangelico della Chiesa. Anche qui potremmo facilitare la riflessione con il ricorso al simbolismo urbano, alle disposizioni cittadine come sintesi di sotterranei percorsi civili. L'agostiniana città di Dio, le splendenti preconizzazioni medievali della Gerusalemme celeste, l'avvento di un gioachimita Regno dello Spirito: sono icone evangeliche, le cui linee e i cui colori sembrano addensarsi in quel superamento francescano del perimetro dell'architettura sacra a favore della varietà delle forme storico-mondane, dove prolungare lo sguardo sulla terra *fin dove giungeva lo sguardo*, come ci ricorda il già citato testo allegorico. In fondo, anche la scoperta della prospettiva nella pittura di Giotto, in quella Basilica dedicata ad Assisi all'ormai *Santo* Francesco, risente di questa novità dello sguardo da prolungare sulla vita e non più della frontale icona da contemplare. L'immagine di *Oltre il Chiostro* ha voluto, innanzi tutto, ripensare le sfide della realtà sociale proprio facendo leva su questa memoria, che, talvolta in modo irriflesso, è comunque sempre presente nell'unica perenne eredità della vita francescana, cercando il volto di Dio a partire dalla storia degli uomini. In questo riconoscimento della pluriformità della vita, in questa sottolineatura dell'*haecceitas hominis* – per dirla con Duns Scoto – vi è, forse, il punto di maggiore incontro tra francescanesimo e tradizione liberale, nella differenza discriminante di una tensione mistica in cui l'esercizio dell'umana tolleranza è sospinta verso il traguardo della fraternità riconciliata. L'incruenta rivoluzione di Frate Francesco ha avuto dimensioni tali nella storia cristiana e civile da essere divenuta fonte di valori incommensurabili rispetto alle nostre stesse possibilità di univoche comprensioni. Non è casuale che il francescanesimo resti radicalmente segnato dal bisogno di riforma evangelica, da suscitare continuamente esperienze di vita con nuove accentuazioni di un'eredità comune. La grandezza di Frate Francesco si manifesta proprio nel rendere possibile nel radicamento evangelico questa continua creatività dello Spirito. Ce lo ricordano come un sigillo le sue ultime parole nell'ora di quell'umana morte, che i primi biografi amano chiamare non a caso il *beato transito* (cf 1Cel VIII, 110; FF 512): «*Posto così in terra, e spogliato*

della veste di sacco, alzò, come sempre, il volto al cielo e, tutto fisso con lo sguardo a quella gloria, coprì con la mano sinistra la ferita del lato destro, perché non si vedesse. Poi disse ai frati: Io ho fatto il mio dovere; quanto spetta a voi, ve lo insegna Cristo!» (2Cel CLXII, 214, FF 804). Quest' uomo, segnato com'era dal rigore dell'esercizio di un radicale ascetismo, rimanda nell'ora cruciale del suo transito alla libertà del rapporto personale con quel Cristo, di cui – come la tradizione agiografica insegna e la Chiesa ha ufficialmente riconosciuto – è stato segnato sin nella sua carne; la mano su quella ferita è forse il segno di una sorta di pudore amorevole, di mistico segreto sull'irriducibilità della sua interiore esperienza.

Francesco ci affida, dunque, innanzi tutto questa sua radicale e coinvolgente esperienza, ovvero *cercare il volto di Dio a partire dalla vita degli uomini*. Tutta la sua biografia può essere ricondotta ad un progressivo esodo della sua fede, che lo ha condotto dalla scoperta dell'*umana* dignità celata dal volto sofferente dei lebbrosi (cf 2Cel V, 9, FF 592) alla visione dell'amore *divino* manifestato, allo stesso modo, nel corpo sofferente di un uomo crocifisso (1Cel III, 94-96, FF 484-487). Un lungo itinerario per scoprire la radicale compagnia di Dio a questa storia umana, fin nelle sue strazianti marginalità. Qui vi è tutta la speranza cristiana, che non si confonde con un antropomorfismo religioso, con una nichilistica evanescenza di Dio, ma con l'annuncio dell'incontro corposo tra la libera storia degli uomini ed il libero amore di Dio nella vita di Gesù di Nazareth. La spiritualità di Francesco è tutta ricomposta ed espressa in una delle sue più belle preghiere, dove per la *lode di Dio Altissimo* il Santo ricorre a tutto il vocabolario della vita nel rincorrersi di un *Tu* a cui si apre il mondo dell'individuo. Questa singolare dialettica cristiana è compresa da Francesco profondamente e da lui rivissuta intensamente con l'animo di un uomo semplice. È illuminante il racconto del presepio di Greccio, che Tommaso da Celano introduce ricordando come Francesco meditasse continuamente le parole del Signore, «*ma soprattutto l'umiltà dell'Incarnazione e la carità della Passione aveva impresse così profondamente nella sua memoria, che difficilmente gli riusciva di pensare ad altro*» (1Cel XXX, 84, FF 467). È sotto la spinta di questo desiderio dominante che Francesco chiede di celebrare a Greccio il Natale di Gesù, volendo «*rappresentare il Bambino nato a Betlemme, e in qualche modo vedere con gli occhi del corpo i disagi in cui si è trovato per la mancanza delle cose necessarie a un neonato (...)*» (ivi, FF 468). Francesco vive questo segreto profondo del *divino* incontro con la storia *umana*, che è il motivo di fondo della sua spiritualità ancorata alla città degli uomini senza distogliere lo sguardo dalla città di Dio, tutta vissuta nella polarità tra eremi di preghiera e strade da per-

correre. Anche in questo caso la geografia ci viene metaforicamente in soccorso, ricordando questa dimensione *urbana* del vivere di Dio, che trova nella denominazione della città mercantile di Assisi il richiamo ad un'*ascesa* da compiere a partire dal tumulto del mondo. Così ammonisce Dante nei suoi immortali versi:

*Però chi d'esso loco fa parole,
non dica Ascesi, ché direbbe corto,
ma Oriente, se proprio dir vuole
(Par XI, 52-54).*

Vi è un secondo aspetto, a cui ci induce il confronto con l'enorme spianata del chiostro del mondo; lo distinguiamo da un primo momento solo per esigenza riflessiva, poiché nel cristianesimo e nell'esperienza di Francesco formano un'indissolubile unità. È l'invito ad uscire dai propri chiostrini esistenziali, che assumono le forme del pregiudizio, dell'intolleranza, della verità sempre troppo umana per essere fino in fondo rassicurante. Una delle pagine più intense delle medievali *Fonti Francescane* la ritroviamo nel cosiddetto racconto *Della vera e perfetta letizia* (FF 278), in cui Francesco, rispondendo alla domanda di Frate Leone, uno dei suoi primi compagni, su che cosa sia la vera letizia, spiega come essa debba consistere nella capacità di conservare sempre e comunque la tensione al vivere fraterno anche dinanzi all'esposizione del rifiuto. Francesco dettava queste parole avendo vissuto più volte l'esperienza dell'incomprensione e del sospetto, non solo rispetto alla realtà sociale ed ecclesiale del suo tempo, che non riusciva a comprendere appieno la sua rivoluzione di speranza, ma anche successivamente all'interno della fraternità da lui costituita. Questo breve testo è la sintesi essenziale di ciò che si può intendere quando si parla del valore della fraternità, così come Francesco l'ha vissuta ed intesa: non l'unanimità e la facile concordia, ma l'impossibile pace nella guerra possibile, l'incontro insperato oltre le opposte distanze, la comprensione sotterranea alle molte verità. Per Francesco la fraternità è una realtà agonica e non irenica. È sintomatico leggere, quasi in sinossi con il brano già citato, che cosa consigli ai frati che *vanno tra i Saraceni ed altri infedeli*. Essi «*possono ordinare i rapporti spirituali in mezzo a loro in due modi. Un modo è che non facciano liti o dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio e confessino di essere cristiani. L'altro modo è che, quando vedranno che piace al Signore, annunzino la parola di Dio (...)*» (Rnb XVI, 6-8, FF 43). L'andare nel chiostro del mondo dev'essere segnato da quello stesso stile di amichevole condivisione, che Dio ci ha insegnato nella vita del Cristo, divenendo esso il primo annuncio del Vangelo da proclamare solo *quando vedranno che*

piace al Signore. Potremmo oggi parlare di un invito alla condivisione delle diversità culturali e religiose, senza celati intenti di proselitismo, ma neanche con l'annullamento della propria identità di vita, da manifestare nella forma del Vangelo dell'amicizia e del rispetto. Qui Francesco non ci parla solo di tolleranza, ma di una realtà di gran lunga più coinvolgente delle dinamiche umane. L'esperienza di *Oltre il Chiostro* intende dare visibilità ad uno spazio di incontro, dove la tensione al confronto ed al dialogo passi per la mediazione dell'amicizia e della franchezza, avendo, innanzi tutto, una reverenziale attenzione ai problemi concreti, ai fatti in questione, ovvero ispiri una metodologia dell'analisi di per sé aperta anche ad ulteriori integrazioni e contributi. Si voleva, così, costituire una sorta di *porto franco* delle idee, il cui scambio non sminuisse la matrice ideale o biografica di cui sono inevitabilmente portatrici, ma che avessero la capacità di inserirsi in uno spazio tensionale di mutue inferenze. Oltre l'unanimità ed il relativismo esiste anche la possibilità di un modello relazionale di comprensione, che non schiacci con le proprie certezze il vissuto degli altri, ma che non abdichi al bisogno di pervenire alla verità di senso della vita insabbiandosi nella palude del dubbio radicale. Mi pare che l'interculturalità non debba rispondere solo ad un bisogno di scambio e di mutua tolleranza, ma debba rappresentare l'espressione del convincimento di una pluriformità di sensi, che la nostra vita individuale non può assommare e racchiudere. In fondo, che cos'altro è lo sforzo e la ricerca di un mondo riconciliato, se non la capacità di ricomprendere la vita con un pensare in cui la differenza, più che essere fagocitata o superficialmente accolta, venga presa sul serio nella sua potenzialità conflittuale ovvero nel suo doloroso richiamo a mondi *altri*? La morte di Dio nel pensiero secolare non ci ha istantaneamente consegnati al *convivium* delle differenze, anzi forse ha rinchiuso ancor più l'uomo nello spazio unidimensionale della sua esperienza. È il motivo per il quale il nostro progetto di animazione culturale ha sempre inteso sottolineare l'invito alla declinazione dei generi culturali come sollecitazione a recuperare una possibilità di sinfonia delle voci della vita quale stimolo all'integrazione umana. È molto indicativo di questa prospettiva antropologica un brano in cui Francesco, quando deve delineare la figura dell'autentico frate minore, ricorre al ricordo delle attitudini di vari frati (cf *Specchio di perfezione* 85, FF 1782), quasi a dire che la fraternità è il segno di un'umanità riconciliata, quando scopre la sua parzialità non più come una pericolosa esposizione al dominio dell'altro, ma come una possibile integrazione.

Potremmo, così, parlare dell'esperienza di *Oltre il Chiostro*, come di una realtà protesa tra *passione per Dio e responsabilità civile*. È il motivo per il quale quando si è pensato a questo progetto editoriale, lo si è vo-

luto rappresentare graficamente, in sintonia con quanto già espresso dalla nostra consueta immagine, alle forme ed alla terminologia del vivere urbano – l’*agorà*, i *percorsi*, i *segnali* e gli *incroci* – quasi a voler rimarcare questa dimensione costruttiva della comune città degli uomini, della città possibile, da tutti desiderata ma solo intravista tra i limiti delle scelte umane. Questo progetto mi sembra così indicativo non solo della naturale propensione geografica alla pluralità di un *pensare meridiano*, ma anche perché nasce nel segno del dialogo con il mondo laico e liberale, che proprio a Napoli ha suscitato grandi esempi di un’etica laica della responsabilità civile. Penso non casualmente all’educazione *francescana* di Benedetto Croce, da lui stesso raccontata nei suoi ricordi, che nel novembre del 1875 entrò a frequentare non ancora decenne il Collegio Massimo, fondato nel 1866 da P. Ludovico da Casoria e da lui poi intitolato *La Carità*, che si proponeva di offrire ai giovani delle famiglie nobili e borghesi di Napoli un istituto educativo. P. Ludovico da Casoria, vissuto a Napoli tra il 1814 ed il 1885, in un tempo in cui la coincidenza biografica rimanda a dolorosi scontri e lacerazioni, visse questo peculiare crinale storico con una *carità sfrenata*, come è stato felicemente scritto da un suo biografo, e di cui B. Spaventa, invece, ebbe a dire che se fosse nato sette secoli prima sarebbe stato un altro S. Francesco. Lo stesso Croce gli riconosceva qualcosa dell’anima del Santo di Assisi, che “dava un certo afflato mistico e poetico a quella società”.

Lo spazio, dunque, della responsabilità civile può diventare terreno di confronto della cultura laica e cattolica, nella misura in cui non si ricercano ireniche convergenze, ma si abbia la capacità di riannodare l’intensa trama delle analisi, talvolta pregiudiziali da ambo le parti, alle domande di per sé poste dal vivere insieme, che rappresenta l’emergenza minimale ed inesauribile. In tal senso, penso che il contributo più grande che la cultura cattolica possa offrire sia un supplemento di utopia, non tanto nel senso del luogo che non c’è ed appartiene alla sfera onirica, ma soprattutto come luogo da suscitare e su cui modellare possibili costruzioni civili. Vorrei, a tal proposito, richiamare a conclusioni le parole delle libro dell’Apocalisse, che, al di là delle appartenenze culturali e religiose, riescono plasticamente a dare corpo nella forma dell’invocazione religiosa o di una laica nostalgia (*Sehnsucht*) al bisogno di ogni uomo di desiderare sempre che la percezione di una vitalità stanca e provata venga trasfigurata nella novità di tutte le cose:

Poi vidi un cielo nuovo e una terra nuova. Infatti, il cielo e la terra di prima erano scomparsi; neppure il mare c’era più.

E vidi la Città santa, la nuova Gerusalemme, discesa dal cielo da presso Dio,

preparata come una sposa adorna per il suo sposo. *E udii dal trono una voce possente che disse:*

«Ecco la “dimora” di Dio con gli uomini
e dimorerà con loro
ed essi saranno suo popolo
e Lui sarà il “Dio-con-loro”».
E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi;
*non vi sarà più morte,
né lutto e grida e dolore.
Sì, le cose di prima sono passate.*

E Colui che sedeva sul trono disse:

«Ecco: *nuove faccio
tutte le cose*» (Ap 21,1-5).

POSSIBILITÀ DI INCONTRO E DI ESPERIENZA CONDIVISA

RENATA VITI CAVALIERE*

Antica, autorevole, e per tanti aspetti intramontabile è la convinzione che nel “discorso” sia contenuta una preziosa possibilità di incontro e di esperienza condivisa. Il motivo non sta nell’accordo garantito, e per la verità più spesso auspicato che non raggiunto, ma proprio nella possibilità di confrontare differenti punti di vista. Il discorso è per sua natura plurale, sinonimo di amicizia e rispetto, apertura e non resa difensiva alle altrui offerte di significato, agòne per una convergenza di spazi tra di loro intersecati e in vista di un tempo in comune: quest’ultimo potrà dirsi ben speso se vissuto allo scopo di attuare almeno un consenso sulla reciprocità. Noi “siamo un colloquio”, diceva il poeta, lasciando intendere che qualcosa di durevole si fonda sui momenti lievi o impegnativi della conversazione dialogica, con la tradizione e con i contemporanei; ma non basterà semplicemente scambiarsi pareri senza aver avuto piuttosto di mira la costruzione di un mondo “in-comune”. “Tra amici tutto è comune”, suona il celebre motto pitagorico con il quale Platone chiude il *Fedro*, invitando a riconoscere che solo le persone che si amano (*philia*) son disposte ad amministrare insieme beni parimenti ricevuti in dono. Non diversamente Eraclito aveva distinto le connotazioni particolaristiche del sonno, e dei sogni, dalla veglia in cui ciascuno adopera la mente e con ragioni riempie lo spazio pubblico che è di tutti e per tutti, come le leggi di una città.

Queste, in breve, con l’aiuto di qualche citazione e con il metro sempre efficace del buon senso di cui è ricca la storia del pensiero umano, le motivazioni di fondo che spingono nella direzione dell’incontro tra diverse sensibilità teoretiche e forse anche distanti concezioni della vita e del mondo; ci sono occasioni di vantaggio “comune” nella collaborazione con il mondo in cui si vive se a muovere il discorso non sono preconcepite posizioni di partenza. Per di più le ristrettezze identitarie si allentano, e prende corpo una dimensione spirituale e mentale innovativa per il solo

* Ordinario di Filosofia morale - Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università Federico II - Napoli

fatto che non si è voluto rinunciare alla possibilità di prospettive universali per dir così accomunanti.

E tuttavia, nelle brevi osservazioni sin qui enunciate, non è difficile ravvisare assai più che legittime aspirazioni al ragionamento scambievole e ad una certa fusione di orizzonti. In esse viene per la verità a mostrarsi il problema principale della filosofia oggi, divisa, dopo la svolta moderna, tra l'esigenza di ristabilire sicuri parametri per saperi universalmente validi, benché rivedibili nelle loro verità provvisoriamente raggiunte, e la realtà mutevole delle umane cose e degli eventi che richiedono prudenza di consiglio, flessibilità, intuito e consapevolezza critica. La questione è pur essa di antica provenienza tanto che potrebbe dirsi da lungo tempo contenuta nel codice genetico del pensiero occidentale. Già in Aristotele, e per la prima volta in maniera sistematica, veniva rappresentata, accanto al sapere epistemico, una sorta di "dotta ignoranza" che si nutre di meraviglia e di perplessità, di racconti e tradizioni, finanche di miti e leggende, quasi a tener desta l'esigenza di riappropriazione del senso che segue poi i percorsi rigorosi della modulazione del vero. Ma è segno di educazione e di ragionevolezza saper distinguere se e quando è il caso di racchiudere nel definitivo di una scienza esatta o del calcolo, oppure di un astratto strumentario, i contenuti di quella tensione all'universale, senza cui non sarebbe neppure possibile riflettere filosoficamente. Questo sfondo antico, fatto di riconoscimento del valore aporetico del vero e di consapevolezza del finito, appartiene alla odierna propensione – dopo vicende luminose di secoli sempre imprescindibili – a fare i conti proprio con la storicità delle cose, attrezzati perciò con la capacità di fare ogni volta le differenze anzitutto sulla scelta dei metodi e sulle finalità di ogni ricerca. Si è per lo più entrati nella convinzione che una scienza deliberativa rivolta a misurare con destrezza i pro e i contro delle comuni credenze non sia meno oculata e assennata di un sapere ultimo e definitivo che si sia liberato del tutto delle apparenze. Si vuol dire che abbiamo appreso almeno a fare appello ad una capacità di distinzione che, lungi dall'aprire varchi e dal segnare steccati, ristabilisce quando è il caso relazioni forti e rinnova legami saldissimi. S'intende che il "discorso" a cui prima si accennava, esclude il dominio di un intelletto di massa, per dirla con Hegel nemico giurato dei luoghi comuni, e nega perciò quelle meschinità di parte di cui si alimentano proprio le divisioni invalicabili, nutrite di un malinteso senso di appartenenza, che fa del "gruppo" una sorta di luogo blindato e chiuso ad ogni possibile confronto. Nell'immaginario odierno non mancano figure inquietanti da questo punto di vista: l'esperto che a tavolino misura meccanicamente l'esperienza umana e storica, ad esempio, ma anche tutte le forme di di-

scriminazione dovute a presunte certezze assolute, trascendenti o immanenti, relative al passato come al futuro.

Chi sa nel cambiamento riconoscere il nuovo dalla sterile ripetizione dell'identico, deve ammettere che lo scenario del pensiero contemporaneo contiene un riveduto concetto dell'universale, a lungo preparato anche per merito di quei filosofi moderni che scelsero (in continuità con i presupposti umanistici) lo spirito d'indipendenza rispetto al principio d'autorità, e che consiste nella metamorfosi del concetto da "regola" dell'intelletto a idea kantianamente regolativa, che tanti benefici ha prodotto nella ristrutturazione della tipologia all'apparenza debole di un giudizio riflettente (estetico-teleologico), per il quale occorre affidarsi esclusivamente ad un apriori della comunicabilità. L'universale viene per così dire costruito nel tempo, e appartiene alle conquiste del pensiero sciolto da pregiudizi e scervo di parzialità deleteria. Si entra così di diritto anche nel cuore di una visione della vita che non può escludere il soprasensibile, la fede, e ovviamente il sentimento religioso. Cosa c'è di più accomunante, nel senso vichiano di "dizionario mentale" o di "etimologico universale", della domanda intorno alle questioni ultime, e, in loro nome, dell'aspirazione a credere, così come legittimamente viene espresso il bisogno della ragione? L'ineffabile è nella poesia, o nella musica; l'invisibile riguarda le stesse testimonianze storiche; l'ignoto si nasconde nelle pieghe della memoria sfuggente.

Sarà a tal punto evidente che si preferisce eludere i rischi dell'astratto razionalismo e parimenti i limiti di ogni pervicace irrazionalismo. Ha scritto Nietzsche, nella *Gaia scienza*, che se un tempo i filosofi ebbero paura dei sensi, oggi essi devono aver timore delle idee: esangui, gelide e seduttrici. Dichiarava infine morto l'idealismo in quanto vera e propria malattia filosofica. Si trattava dello stesso Nietzsche che aveva denunciato la malattia storica, gli eccessi di storiografismo e di storicismo, e che dirà nei frammenti della *Volontà di potenza* che l'umanità non avanza, anzi nemmeno si può sostenere che esista. Occorre davvero intendersi sulle parole e andar sempre oltre la prima impressione di lettura. Delle idee prive di vita hanno diffidato anche pensatori "idealisti" come Croce, e del puro storicismo dei puri storici si può discutere, inducendoli magari a riconoscere ch'essi pensano assai più di quanto vogliano ammettere. E dell'umanità che come un grande uomo sempre progredisce verso il meglio molti sarebbero disposti a dubitare seriamente. Si è voluto far riferimento a quel prototipo di irrazionalista distruttore dei sommi valori che è stato per i suoi interpreti, nel Novecento, Nietzsche, per suggerire letture più attente anche, e forse soprattutto, di quegli autori che sono stati fortemente segnati da contrastanti e contraddittorie letture. Nietzsche potrebbe invece

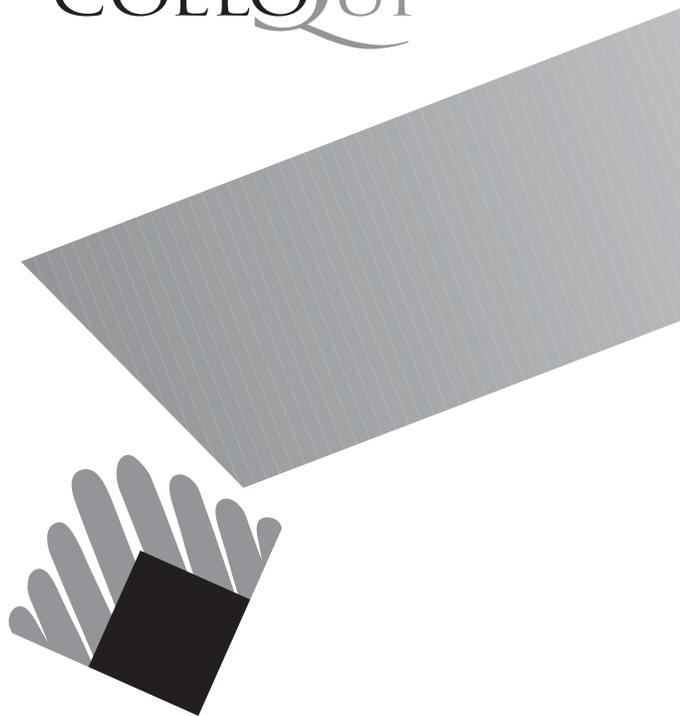
insegnarci che i concetti non si trovano già belli e formati, che occorre inventarli, crearli, in quel compito di conferimento del senso che umanamente ci coinvolge tutti. Non ha scritto forse il nietzscheano e non idealista Deleuze che i concetti sono i protagonisti della filosofia? Essi sono una sorta di copertura che protegge e rasserena, tra le cui fenditure però (quasi lacerazioni della tela come nelle creazioni di Lucio Fontana), di tanto in tanto, e neppure così raramente, sarà bene far passare il caos. Le tante suggestioni del pensiero contemporaneo, nella direzione ora solo appena indicata, rafforzano i presupposti e le convinzioni di chi ha appreso per altra via la possibilità di dar corpo e sangue alle idee, nell'esercizio ad esempio del giudizio storico come lo intese Croce, oppure nella critica rivolta da Hannah Arendt ai totalitarismi del Novecento, nella direzione di una autentica comprensione del passato, immune cioè da propositi totalizzanti e sempre ripiegata sulle individualità delle opere e delle circostanze. Alla tradizione storicistica di provenienza vichiana e crociana, entro la quale si ritiene che si possa oggi continuare un percorso innovativo evitando le posizioni talvolta sclerotizzate di novelli teorici del dominio dell'oggettività scientifica o di un astratto realismo gnoseologico, deve essere se non altro riconosciuta quella dote di equilibrio umanistico, che consiste nel saper tenere a distanza la *hybris* dei dotti e delle nazioni, per un verso e per l'altro l'eccesso di una altrettanto vana ricerca di autoreferenzialità dell'uomo contemporaneo, che pare chiudersi nell'intimo del "sé" più profondo, solo per eludere gli spazi della discussione pubblica. Non è forse vero che l'uomo "fa sé regola dell'universo", nel bene e nel male, per un insopprimibile bisogno di sapere e di esercitare il dono della capacità di ragione e di giudizio?

Molte sono oggi le questioni da discutere; spinose e difficili le domande che vengono dal nostro tempo. Ha senso allora dichiararsi inattuali solo quando si intenda sottolineare una doverosa scelta di autonomia e di libertà. Ogni grande pensiero è per nostra fortuna attualissimo in quanto ancora ci parla attraverso i gloriosi testi della tradizione occidentale. E tuttavia vivere nel presente richiede "presenza" di spirito e impegno morale. Raccogliere oggi, come si usa dire, le sfide della modernità (declinante per tanti aspetti), della nuova biologia, della ricerca genetica, della complessità e del multiculturalismo, significa attrezzarsi con i migliori mezzi teoretici, senza però trascurare il problema della decisione, dell'agire individuale e al tempo stesso plurale. Nel panorama odierno di miopi posizioni identitarie, di restaurate idee fisse per il consenso di massa, di rinnovate sedimentazioni ideologiche provenienti dal basso di tradizioni localistiche o di piccoli interessi di bottega, non sarà mai abbastanza ricordato il motto e il monito kantiano relativo alla sfera pratica: ad essa appartiene tutto ciò

che è possibile per mezzo della libertà. La vita morale rischierebbe peraltro di apparire banalmente malvagia o tristemente purificata se non si cadesse nel vivo delle relazioni interpersonali e nella concretezza delle situazioni particolari.

Mi preme qui fare solo un'osservazione in margine a tal proposito. Piuttosto che indugiare nella ricerca delle origini di un'azione attraverso l'analisi degli stati mentali causativi (cosa che può procedere all'infinito), o inseguire spiegazioni più o meno corrette (ma ci sono ambiti disciplinari a questo preposti), sarebbe certamente più fruttuoso il cammino di chi volesse intendere nella sua forza di origine l'agire umano, quand'esso sia stato perciò svincolato da rigidi presupposti e da estrinseci comandi, in modo da ripristinare così nella sua essenziale importanza il problema della responsabilità del singolo all'interno della dimensione comunitaria che chiamiamo umanità. All'immagine oramai tramontata della personificazione del mondo umano come un "grande essere", che procede baldanzoso sotto la guida dell'astuzia della ragione, o dello spirito del mondo, o ancora di una dialettica storica finalizzata a compiersi nella perfezione raggiunta, sarà opportuno sostituire la rinnovata e rinnovabile figura dell'umanità che è storia, vale a dire il luogo d'incontro e di interferenza per diverse e varie prospettive sul mondo.

COLLOQUI



PERCORSI

IL PROGETTO DEL CENTRO DI CULTURA “OLTRE IL CHIOSTRO”

Dal chiostro verso oltre...

Il Centro Francescano di Cultura *Oltre il Chiostro* è il Segretariato per le attività culturali della Provincia Religiosa dei Frati Minori di Napoli e Caserta. Nato circa sei anni fa su indicazione dell'allora Ministro Provinciale p. Rufino Di Somma ed oggi ulteriormente incoraggiato dal nuovo Ministro Provinciale p. Luigi Ortaglio, con le sue iniziative intende favorire l'incontro e la mutua conoscenza al di là degli steccati ideologici e religiosi, nel rispetto delle reciproche differenze ed in un comune cammino di ricerca della verità.

È in questa linea che è maturato il progetto promosso dal Centro che ha trovato nella denominazione di *Oltre il Chiostro* l'immagine migliore, per esprimere l'attualità di un impegno culturale nella fedeltà alla tradizione francescana.

L'immagine, infatti, si richiama espressamente ad un brano del *Sacrum Commercium*, quando, in seguito alla richiesta di Madonna Povertà, i frati “*la condussero su di un colle e le mostrarono tutt'intorno la terra fin dove giungeva lo sguardo, dicendo: questo, signora, è il nostro chiostro*”.

Il chiostro è, per eccellenza, lo spazio simbolico della ricerca di Dio all'interno delle mura monastiche, che marcano la separazione rispetto al resto della vita sociale. Nella spiritualità francescana, invece, il chiostro viene allargato idealmente alle dimensioni dei problemi del mondo, a cui annunciare la speranza evangelica.

Nel linguaggio comune, il chiostro è anche segno della chiusura nel mondo delle proprie certezze, impedendo, talvolta, di affrontare il rischio del reciproco confronto. Anche a questo livello, il francescanesimo è chiamato oggi ad operare a favore dei valori del dialogo e della conoscenza reciproca, a testimoniare la via di una ricerca della propria identità capace di superare la paura dell'altro. Le attività promosse sono molteplici – corsi di teologia e di francescanesimo, corsi di letteratura, storia dell'arte ed educazione civica, mostre d'arte e fotografiche, convegni e seminari, concerti – grazie anche ad un variegato sistema di collegamento tra varie esperienze culturali presenti in diverse comunità religiose e civili della Provincia religiosa.

Nel corso degli ultimi anni di attività, *Oltre il Chiostro* ha promosso anche attività in campo editoriale, inaugurando ben due collane presso le Edizioni Scientifiche Italiane di Napoli.

La prima, dal titolo *Dialoghi oltre il chiostro*, intende affrontare questioni fondamentali dell'odierno dibattito culturale, mettendo a confronto prospettive ermeneutiche diverse. La seconda, dal titolo *Bioetica e Valori – Sezione Filosofia, teologia e bioetica*, raccoglie contributi agili e divulgativi su temi inerenti l'attuale dibattito bioetico, frutto di una serie di lezioni sulle problematiche della bioetica tenute presso la sede del Centro culturale.

L'evento che esprime maggiormente il senso dell'impegno nel dialogo interculturale ed interreligioso, è senz'altro rappresentato dal Concerto dell'Epifania, trasmesso da RAI UNO e RAI INTERNATIONAL. Giunto alla sesta edizione, il Concerto dell'Epifania mira nel tempo a diventare l'occasione di maggior richiamo sociale, che promuova intorno a Napoli e alla Cittadella Franciscana di S. Chiara, una serie di contatti tra espressioni sociali e religiose variamente rappresentate nell'area mediterranea. L'Epifania è l'icona cristiana della rivelazione di Cristo al mondo, ma è altresì l'invito a guardare alla dignità del cammino dei Magi di ogni tempo, che per vie spesso misteriose sono alla ricerca della luce di Betlemme. Dalla terza edizione il Concerto è stato associato alla consegna di un Premio, denominato "*Mediterraneo di Pace*", promosso unitamente alla Fondazione Internazionale Laboratorio Mediterraneo. Dal 1999 si è aggiunta un'ulteriore sezione con l'attribuzione di un Premio denominato "*Mediterraneo di Cultura*" e, dal 2001, il Premio denominato "*Mediterraneo d'Arte*". Un apposito Comitato Internazionale di esperti, presieduto da Predrag Matvejevic, propone la candidatura a tali Premi di figure che con il loro operato si siano distinte per la promozione della pace e del dialogo nell'area mediterranea. Finora i premiati sono stati:

– per la sezione "*Mediterraneo di Pace*", il Presidente della Repubblica Macedone Kiro Gligorov (1998), l'on. Lamberto Dini, Ministro degli Esteri della Repubblica Italiana (1999), S. M. Hassan II del Regno del Marocco (2000), Leah Rabin (2001);

– per la sezione "*Mediterraneo di Cultura*", Sua Maestà Re Hussein bin Talal del Regno Hascemita di Giordania (1999), la Repubblica di Malta (2000), Sua Em.za il Card. Roger Etchegaray, Presidente del Comitato del Grande Giubileo dell'Anno Duemila (2001).

– per la sezione "*Mediterraneo d'Arte*", la cantante israeliana Noa ed il cantante palestinese Nabil (2001).

L'idea è di legare la consegna dei Premi ad un progetto culturale, che incentivi gli scambi e la conoscenza tra l'Italia ed i Paesi mediterranei di volta in volta gemellati.

Oltre il Chiostro si muove anche nel campo della promozione dei beni culturali ecclesiastici. Ad esso è stata affidata la gestione del Museo dell'Opera di Santa Chiara, sito nella suggestiva cornice del Chiostro Maiolicato del Monastero di Santa Chiara in Napoli. Il Museo, inaugurato il 25/05/1995, ripercorre la storia della cittadella francescana di S. Chiara, che rappresenta la più importante costruzione sacra mai sorta a Napoli e si propone come luogo di sintesi ideale tra le diverse componenti – archeologica, storica, architettonica ed artistica – presenti nel Complesso Monumentale di S. Chiara. Attraverso un percorso mirato (*Sala Archeologica, Terme Romane, Sala della Storia, Sala dei Marmi, Sala dei Reliquiari*) e con l'ausilio di un'accurata documentazione fotografica inedita, si è cercato di individuare le tappe salienti di una vicenda molto complessa, sviluppata nel corso di quasi duemila anni di vita religiosa ed artistica. In tal senso, *Oltre il Chiostro* ha attuato il progetto "La Città nella città", il quale vuole essere il contributo nel settore dell'architettura, delle arti visive, del design e dell'urbanistica. Grazie al contributo della Sezione di Architettura, della Sezione Artistica, della Sezione Didattica, della Sezione Fotografica e della Sezione Grafica, *Oltre il Chiostro* agisce mirando alla divulgazione di quei valori culturali e sociali, capaci di orientare la costruzione della "città possibile", mediante un costante dialogo ed un libero confronto sui vari aspetti della "città reale".

Un'ulteriore possibilità di intensificare l'informazione ed il dialogo è offerta da un altro sito internet (www.oltreilchiostro.org), che si occuperà in misura particolare di fornire informazioni sulle attività ed intensificare il dialogo con la società civile, a cui di volta in volta verranno sottoposte domande e questioni per dibattiti in area *chat*.

Insieme alla pubblicazione di vari cataloghi di mostre allestite presso le diverse strutture, dal 1999 è stata inaugurata una collana multimediale per una adeguata informazione circa le strutture monumentali. In questa ottica di fruizione delle opportunità offerte dalle moderne tecnologie, è stato creato un apposito sito internet (www.santachiara.org). Dal 1999 tale esperienza è stata estesa alla gestione dell'unico *Complesso Museale di Santa Chiara*, includente in un unico percorso il celebre Chiostro Maiolicato, le sale del Museo dell'Opera, l'Area Archeologica del I sec. d.C. ed il Presepe del '700.

A titolo esemplificativo dell'impegno di animazione culturale espresso, possono essere indicative alcune cifre. Dall'ottobre 1994, anno della sua costituzione, il Centro ha promosso complessivamente: 82 convegni e tavole rotonde, 34 corsi, 30 mostre con la pubblicazione di vari cataloghi a tema, 60 concerti.

“Questo è il nostro chiostro”. *Dalle Fonti Francescane*¹

Perciò il beato Francesco, come vero imitatore e discepolo del Salvatore, agli inizi della sua conversione si diede con grande amore alla ricerca della santa Povertà, desideroso di trovarla e del tutto deliberato a farla sua, senza temere né avversità né pericoli, non ricusando fatiche né schivando disagi corporali, nella speranza di poter finalmente giungere fino a colei, alla quale il Signore ha consegnato *le chiavi del Regno dei cieli*.

Come un solerte e premuroso esploratore, cominciò ad aggirarsi *per le strade e per le piazze della città, cercando con diligenza l'oggetto del suo amore*. Interrogava quelli che stavano sulla via, s'informava dai passanti [...]. In quel tempo i figli di Adamo *non avevano voce né sensi per voler trattare fra loro o parlare della povertà*. La odiavano di tutto cuore, come fanno anche oggi, e non riuscivano *a dire nemmeno una parola amichevole* a chi si informava di lei [...].

“*Mi rivolgerò ai grandi e ai sapienti*”, disse allora il beato Francesco [...]. Ma quando l'ebbe fatto, quelli risposero anche più duramente: “*Che strana dottrina vieni tu a metterci negli orecchi? La povertà, che vai cercando, resti per sempre a te e ai tuoi figli e alla tua discendenza dopo di te! [...] Noi non abbiamo trovato nulla di meglio che stare allegri, mangiare e bere per tutto il tempo della nostra vita*”.

Uscito quindi dalla città, il beato Francesco con passo svelto arrivò ad un campo nel quale, guardando di lontano, scorse due vegliardi che sedevano affranti da grave languore [...].

Giunto presso di loro, il beato Francesco disse: “Indicatemi, vi scongiuro, dove abita madonna Povertà [...]. Ma quelli risposero: “Caro fratello, noi siamo stati seduti qui insieme *per un tempo e due tempi e la metà di un tempo*, e spesso l'abbiamo veduta passare, perché parecchi la cercavano. A volte erano in molti ad accompagnarla, ma sovente ritornava sola e ignuda, e disadorna di gioielli, senza compagni che le facessero onore, senza vesti che la coprissero”. [...] “E ora, fratello, è *salita su un monte grande e alto, dove Dio le ha fissato la dimora; essa abita sui monti santi perché Dio la ama più di tutte le tende di Giacobbe*. I giganti non hanno potuto toccare le orme dei suoi piedi, e le aquile non spinsero il volo fino al collo di lei. La povertà è cosa singolare, che ogni uomo disprezza, perché essa *non si trova nella terra di coloro che vivono mollemente; perciò è nascosta ai loro occhi; è ignota agli uccelli del cielo; Dio ne conosce la via, lui solo sa dove si trovi*”.

¹ Cf. *Sacrum Commercium sancti Francisci cum domina paupertate*, in *Fonti Francescane*, sez. II, nn. 4-65, Messaggero, Padova 1990⁴, nn. 1962-2024.

“Dunque se tu, fratello, vuoi giungere da lei, spogliati delle vesti dell’allegrezza mondana e *deponi tutto ciò che è di peso e il peccato che ti assedia*, perché, se non sarai nudo e spoglio, non potrai ascendere fino a colei che si è ritirata in tanta altitudine [...]”.

Fatto tesoro del consiglio di persone così autorevoli, il beato Francesco andò e scelse alcuni compagni fidati, con i quali giunse sollecitamente ai piedi del monte. [...] E considerando da ogni lato la salita del monte a motivo della sua eccessiva asprezza e altitudine, alcuni di loro parlavano l’un l’altro e dicevano: “*Chi salirà su questo santo monte e chi mai potrà arrivare alla sua cima?*”.

Compresa ogni cosa il beato Francesco e disse loro: “*Stretta è la via, fratelli, e angusta la porta che conduce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano. Attingete forza nel Signore, e nel vigore della sua potenza*, perché ogni cosa difficile per noi diventerà facile [...]. A queste parole tutti insieme si incamminarono dietro il beato Francesco.

Mentre con passo assai leggero si affrettavano verso la sommità del monte, ecco che madonna Povertà, stando sulla cima, volse lo sguardo lungo i pendii della montagna. E vedendo quegli uomini salire, anzi volare, con tanto vigore, si meravigliò fortemente e disse: “*Chi sono costoro che volano come nubi, e come colombe verso il loro nido? Da lungo tempo non ho visto nessuno come loro, né ho ammirato altri così spediti, per essersi scrollati di dosso ogni peso. Voglio perciò dire loro quello che mi sta in cuore, perché non abbiano a pentirsi come gli altri di essere saliti tanto in alto, senza considerare il precipizio che sta tutt’intorno [...]*”.

Allora, chinandosi dal trono della sua nudità, madonna Povertà *li accolse con dolci benedizioni* e disse loro: “Ditemi, fratelli, qual è il motivo della vostra venuta [...]? Andate forse in cerca di me che, come vedete, sono *poverella, sbattuta dalla tempesta e senza alcuna consolazione?*”.

Ed essi risposero: “Noi veniamo da te, signora nostra; accoglici pacificamente, te ne preghiamo. Noi desideriamo diventare servi del Signore delle virtù, perché *egli è il Re della gloria*. Abbiamo sentito dire che tu sei la regina delle virtù e continuamente l’esperienza ce l’ha confermato. Perciò, prostrati ai tuoi piedi, ti supplichiamo umilmente che tu voglia degnarti di stare con noi e di essere anche per noi via che ci porta al Re della gloria [...]”.

“Così, *innamorato della tua bellezza*, il Figlio dell’altissimo Padre a te sola si unì strettamente nel mondo e ti conobbe per prova fedelissima in ogni cosa. Prima ancora che dallo splendore della sua patria Egli venisse sulla terra, tu gli preparasti un’abitazione degna, un trono su cui assidersi e un talamo dove riposare, la Vergine poverissima, dalla quale Egli nacque a risplendere su questo mondo. A lui appena nato con sol-

lecitudine corresti incontro, perché egli trovasse in te, e non nelle mollezze, un posto che gli fosse gradito [...].”

A questa preghiera madonna Povertà con cuore lieto, con volto ilare e voce soave rispose [...]: “Desidero perciò, se non vi dispiace ascoltarmi, ripercorrere con voi la lunga ma non inutile storia della mia condizione, perché impariate *come comportarvi in modo da piacere a Dio*, evitando il biasimo di guardare *indietro* voi che volete mettere *mano all’aratro* [...].”

“Ecco, fratelli, ho raccontato a voi una lunga storia. I vostri occhi *precedano i vostri passi*, perché possiate vedere cosa dovete fare. È molto pericoloso guardare indietro e prendersi gioco di Dio [...].”

A queste parole il beato Francesco, ringraziando Dio, cadde ginocchioni per terra con i suoi frati e disse [...]: “Ecco, signora, per l’amore che il re eterno ti ha portato e per l’amore che tu hai per Lui, ti scongiuriamo di non eludere il nostro desiderio, ma di *agire con noi secondo la tua dolcezza e la tua misericordia. Grandi sono infatti le tue opere e difficili da spiegare; per questo le anime indisciplinate errano lontane da te* [...].”

A queste parole *le viscere* di madonna Povertà *si commossero*, e poiché è sempre disposta alla misericordia e al perdono, incapace di trattenersi più oltre, corse da loro, li abbracciò [...].

E scendendo dal monte, condussero madonna Povertà nel luogo dove abitavano; *era infatti verso mezzogiorno*.

Preparata ogni cosa, la invitarono con insistenza a prendere cibo con loro.

Ma ella disse: “Mostratemi prima il luogo della preghiera, il capitolo, il chiostro, il refettorio, la cucina, il dormitorio e la stalla, i bei sedili, le mense levigate e la vostra grande casa. Di tutto questo in verità non vedo assolutamente nulla, ma vedo che voi siete allegri, giocondi, colmi di gioia, pieni di consolazione, come se foste in attesa di avere ogni cosa ad un semplice cenno”.

Ed essi le risposero: “Nostra signora e regina, noi tuoi servi siamo stanchi del lungo viaggio, e tu stessa venendo con noi hai faticato non poco. Perciò, se sei d’accordo, per prima cosa mangeremo, poi, ristorati dal cibo, a un tuo cenno si farà ogni cosa”.

“Approvo quanto dite”, rispose, “e allora portate dell’acqua per lavare le nostre mani e asciugatoli per asciugarle”. E immediatamente quelli portarono un vaso di terracotta ridotto a metà – lì un vaso intero non c’era –, pieno d’acqua. Poi, abbassando le mani, guardavano di qua e di là, in cerca di un asciugatoio: e non trovandolo, uno di loro le offrì la tunica di cui era vestito, perché potesse asciugarsi le mani. Ed ella l’accolse con gratitudine, e nel suo cuore magnificava Dio, che l’a-

veva data come compagna a uomini di tanta virtù.

Poi la condussero al luogo dove era preparata la mensa. Come fu arrivata ella si guardò attorno, e non vedendo nulla all'infuori di tre o quattro tozzi di pane d'orzo e di crusca posti sull'erba, fu presa da grande ammirazione [...].

Madonna Povertà diede ordine di servire i cibi cotti nei piatti. Ed ecco fu portata una scodella piena d'acqua fresca, perché tutti vi intingessero il pane: lì non c'era abbondanza di scodelle né varietà di vivande cotte.

Chiese le fossero servite almeno delle erbe aromatiche crude. Ma non avendo ortolano e non sapendo di orto, raccolsero nel bosco delle erbe selvatiche e gliele posero davanti.

E madonna Povertà: “Portatemi un po' di sale per salare le erbe, perché sono amare”.

“Signora”, le risposero, “aspetta che andiamo in città e te lo portiamo, se qualcuno vorrà darcene”. “Datemi un coltello”, disse lei, “per mondarle del superfluo e per tagliare il pane che è molto duro e secco”.

Le rispondono: “Signora, non abbiamo fabbro ferraio che prepari per noi delle spade; per ora al posto del coltello usa i denti, e poi provvederemo”.

“E un po' di vino, ce l'avete?” chiese ancora.

Risposero: “Signora nostra, vino non ne abbiamo, perché *indispensabili alla vita dell'uomo sono il pane e l'acqua*, e non è bene che tu beva vino, perché la sposa di Cristo deve fuggire il vino come fosse veleno”.

E quando della gloria di tanta penuria si furono saziati più che se avessero avuto abbondanza di ogni cosa, innalzarono lodi al Signore, al cui cospetto avevano trovato tanta grazia, e condussero la Povertà al luogo del riposo, perché era stanca. E così si adagiò ignuda sopra la nuda terra. Chiese inoltre un guanciaie per il suo capo. E quelli subito portarono una pietra e la posero sotto il capo di lei.

Ed ella, dopo un sonno placidissimo e non appesantito da cibo né da bevanda, si alzò alacremenente, chiedendo che le fosse mostrato il chiostro. La condussero su di un colle e le mostrarono tutt'intorno la terra fin dove giungeva lo sguardo, dicendo: “*Questo, signora, è il nostro chiostro*”.

Allora ordinò loro di sedere tutti insieme e rivolse ad essi *parole di vita*, dicendo: [...] “Io vi prego e vi scongiuro ardentemente *come figli miei carissimi*, a perseverare sulla via che avete intrapreso per suggerimento dello Spirito Santo, e a non lasciare a metà l'opera della vostra perfezione, come taluni sogliono fare; ma sfuggendo ad ogni laccio delle tenebre, sforzatevi di salire sempre più in alto [...]”.

Il perché di un'avventura "Oltre il Chiostro"

L'avvincente e semplice narrazione dell'ignoto autore di quest'operetta allegorica va subito al "dunque" dell'esperienza sanfrancescana: la più assoluta povertà si traduce in gioia sovrabbondante dello spirito; in particolare, la rinuncia ad un chiostro edificato da mani d'uomo prelude alla riconquista del mondo intero come spazio alla libertà piena dei figli di Dio. Il vero chiostro è, allora, ogni territorio umano, fin là dov'è in grado di spingersi lo sguardo.

Francesco, agli inizi della sua conversione, come un solerte esploratore, si dà con grande amore alla ricerca della santa Povertà, iniziando la prima fase di un pellegrinaggio che, successivamente, vedrà la Povertà stessa farsi incontro al gruppo di coloro che la stanno cercando, per narrare dapprima la propria lunga vicenda storica e successivamente incontrare una concreta modalità di esser poveri senza abbandonare il mondo e continuando ad esistere in mezzo agli altri.

Ancor oggi, per raggiungere un'analogia meta, occorrono voce e sensi adatti, né basta stare allegri, mangiare e bere per tutto il tempo che è dato di vivere. Bisogna, piuttosto, essere disponibili ad una salita aspra e ripida, senza indugiare a guardare indietro o rimpiangere il tempo trascorso. Una salita che, però, non allontana mai dal quotidiano, dall'abitat geo-antropico, dai nuovi areopaghi, dai vasti mondi dove si va svolgendo la vita umana, ma tutto ciò incontra con senso di semplicità e d'innocenza. Soprattutto, una salita che non rinchiude mai entro chiostrici e mura separate dagli spazi del mondo e della storia, della cultura e della società, ma tutto questo sa incontrare con uno spirito nuovo e con uno stile che sa del "meraviglioso" appunto perché sa del "semplice".

Un semplice "inventario" di attività realizzate e di iniziative, proposte nella terza Sezione di "Colloqui", che diventerà bibliografica, può prendere senso soltanto alla luce di questo racconto allegorico. È l'allegoria di un gruppo di frati contemporanei che, in una città mediterranea, destinano un luogo claustrale ad ampliare i propri perimetri, a farsi di nuovo "crocevia" di strade e di sentieri, "piazza" che consente lo scambio di prospettive, "percorso" possibile per far incontrare i mondi della cultura, dell'arte, dello spettacolo..., ma soprattutto per far incrociare le persone di ogni sponda e di ogni provenienza ideale, disponibili ancora a compiere un'esperienza di gioia sovrabbondante dello spirito.