

Giuseppe D'Alessandro

Giordano Bruno torna a casa

tullio pironti editore

ISBN 978-88-7937-755-3

© 2017 Casa Editrice Tullio Pironti srl
Palazzo Bagnara, Piazza Dante, 89
80135 Napoli

Sito web: www.tulliopironti.it
E-mail: editore@tulliopironti.it

Prima edizione: dicembre 2017

«Ὁ Βλέπεις γράψον εἰς βιβλίον.
Μὴ φοβοῦ· ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, καὶ ὁ ζῶν,
καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν
εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ
θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου. γράψον οὖν
ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα».

«Quel che vedi scrivilo in un libro.
Non temere! Io sono il primo e l'ultimo e il vivente, e fui
morto ed ora vivo per tutta l'eternità, e tengo la chiave
della morte e dell'abisso. Orbene, scrivi ciò che hai visto:
ciò che c'è di già e quanto avverrà in seguito».

(Giovanni, *Apocalisse*, 1, 11; 17-19)

«È connaturato in tutti gli uomini e in ciascuno il desiderio di abbracciare la totalità».

(Giordano Bruno, *L'immenso e gli innumerevoli*, I, I, 420)

L'incontro e la testimonianza

La prospettiva perennemente nuova della vita, il non rimanere abbarbicati e anchilosati nelle pieghe del passato, lo scovare dentro di sé le ragioni per riprendere in maniera sempre nuova la danza dell'esistenza, installandosi saldamente nel presente con lo sguardo rivolto al futuro, all'universo infinito, ai mondi innumerevoli di cui splendidamente ci parla Giordano Bruno, costituiscono i motivi animatori di questa scrittura. In ogni istante si squaderna a noi l'infinito del totale, che nella nostra interiorità profonda trova l'altro spazio immenso della sua espansione. Nella densificazione del tempo che l'Io, il soggetto, la persona riesce a realizzare dentro di sé, si concretizza la possibilità del divenire saldi, consapevoli del nostro essere radicati in un'altra dimensione, che comprende in sé e proietta quella della spazio-temporalità. Il soggetto compatta il tempo perché lo riconduce a sé dagli sbrandellamenti ai quali è esposto nell'esistenza. Lo star-fuori proprio dell'*ex-sistere* non è uno star fuori di testa, perché l'occhio della fede ci fa leggere e interpretare la realtà in modo completamente nuovo, libero dai condizionamenti della fenomenicità. Il tempo non è padrone dell'essere, e neanche dell'esistenza, lo scorrere degli eventi non diventa un incontrollabile fiume in piena che travolge ogni cosa e la nostra stessa vita. L'installarci saldo nella prospettiva della fede non è qualcosa di statico, o di estrinsecamente verbalizzato in formule ripetitive, è invece un dialogo perennemente diveniente con la Persona critica: la ragione, l'autocoscienza, l'intelligenza, la consapevolezza critica, la creatività artistica costituiscono i momenti possibili dello sviluppo della via della vita. Il credere per capire, il

credo ut intelligam di sant'Anselmo, si conferma in tutta la sua grande verità, e se pensiamo che anche Kant condivide questa prospettiva, con la fede che illumina il sapere e con il nostro appropriarci dello spirito di Cristo per poter realizzare la vera rivoluzione, quella interiore, dell'uomo nuovo, la metánoia, vediamo che credere apre al dinamismo totale dell'esistenza. L'esperienza di fede è concretissima, avviene nella specifica, unica, irripetibile "situazione esistitiva" delle persone coinvolte, nei termini di un'esperienza totalmente rivoluzionaria che cambia radicalmente la vita. Questa è l'incontro con Gesù Cristo, il Figlio di Dio, Colui che unico unisce nella propria persona il temporale e l'eterno, il fenomenico e il noumenico, il sensibile e l'intelligibile, il contingente e l'assoluto. Queste non sono chiacchiere, la chiacchiera della vita inautentica e alienata di cui parla Heidegger, ma sono discorso vero, ancorato nella verità, e questa non è enunciazione astratta di proposizioni giustapposte, ma verità vivente della realtà divina e umana fuse insieme nel corpo cristico. Il *Lògos* è pensiero ed è linguaggio, è *Verbum*, e san Giovanni, parlandoci dell'incarnazione del Verbo, ci conduce nel nucleo della Verità, quella della fusione di Dio e dell'uomo in Cristo. Egli è Via, è Verità ed è Vita, e che l'uomo, ogni uomo possa conferire senso alla propria esistenza, sottraendosi alle tenaglie dell'angoscia nientificante, trova in questo crogiuolo del senso, della via vera, unica vita, il suo fuoco attuativo, realizzativo. L'innestarci come tralci nel portainnesto della vite che è Cristo ci sottrae alle catene della spazio-temporalità, quelle di un rigido determinismo e quelle dell'esposizione alla casualità evenemenziale. Ciò che sembra essere inficiato dal non-senso acquista invece, in questa prospettiva del cambiamento radicale, della rivoluzione interiore che crea l'uomo nuovo, proprio quella sensatezza profonda del tutto dell'esistenza, alla quale tende incessantemente la ricerca dell'uomo. Ciò può avvenire muovendo dallo svegliarsi, dal prendere consapevolezza, dal coltivare questa non lasciandola riaddormentare, dal costruire quella coscienza critica basata sulla ragione che si apre alla fede. La fede

è la certezza del futuro: essa rende concreta, viva, partecipativa la speranza, nell'accettazione consapevole che l'*ut operaretur* di Dio creatore costituisce l'invito continuo rivolto all'uomo affinché collabori al suo disegno. Di fronte alla sterile "lamentosità" degli interlocutori di Giobbe – figura simbolica di quella certezza – i quali insistono su una presunta preminenza del negativo nell'esistenza, riluce la saldezza dell'uomo di Dio, che riconosce l'immenso dono ricevuto gratuitamente e non cessa di ringraziare e adorare il Creatore. Questo riconoscimento e ringraziamento, che si esprimono nella meditazione interiore e nella preghiera dell'anima, costituiscono il fulcro della *χάρις* dell'eucarestia, dell'*εὐχαριστέω*, dell'accoglimento da parte dell'uomo dell'invito divino al banchetto della vita, al nutrimento che sazia ogni fame, all'abbeverarsi all'eterno pozzo di Giacobbe, dove Gesù è la fonte inestinguibile del dissetarsi dell'uomo. L'anelito alla pace, al togliimento delle tribolazioni, al superamento delle angosce, trova la sua soddisfazione unica e vera sui prati erbosi della pace di Dio, ai quali Egli ci conduce e sui quali ci fa riposare. Il coinvolgimento dell'azione e della volontà libera dell'uomo nella concretezza operativa dell'esistenza in tutte le sue dimensioni è imprescindibile dal raggiungimento di questa pace, che è sostanza della vita. Nella sostanza ancora il mio Io, e questo può diventare signore del tempo, non facendosi più stravolgere e travolgere dagli eventi, ma mettendoli a distanza. Si tratta di schiodarsi dalla temporalità condizionata, dalle catene del determinismo, dalla cogenza delle situazioni, per aprirsi alla prospettiva della novità permanente. L'annuncio è del bene ed è rivolto al bene, esso è innestato in una realtà sussistente che ci precede e ci chiama all'essere: la vita è dono, non perché rimanga inerte e fermo in coloro che lo ricevono, ma perché venga comunicato nell'annuncio sempre rinnovantesi, che si fa profezia rivolta alla comunità.

Questo libro vede la luce in un momento in cui più forte si fa l'assalto delle tenebre nella nostra vita societaria, con l'imposizione crescente di catene individuali e collettive che tanta possi-

bilità tolgono all'umanità odierna di esprimersi in libertà e che trovano inaudite, subdole forme di collocamento. La lotta tra la luce e le tenebre occupa un posto centrale nelle letterature del mondo giacché tocca un nucleo essenziale dell'esistenza, e il Prologo del *Vangelo* di Giovanni è l'apice di questa alternativa nella vita dell'uomo e del cosmo. L'accoglimento della luce è l'accoglienza della Parola di Dio nel nostro cuore, nella nostra mente, nel nostro spirito, basata sull'ascolto della voce divina che risuona nel nostro profondo e ci invita a prendere consapevolezza della nostra natura divino-umana, della nostra adesione in Cristo alla vita divina che ci anima. La Parola è originariamente, consustanzialmente, relazione, e la rivelazione, la manifestazione di Dio a noi avviene nella pienezza della Trinità delle persone divine nella loro unica natura: è in questa relazionalità che si offre e si dona a noi il *Lògos* divino, costituendo in tal modo il fondamento della nostra relazionalità. Non è uno solo che parla a un altro solo, ma è una Trinità relazionale delle persone divine, nell'unicità della loro natura, che parla all'uomo perché si relazioni. L'ascolto della Parola di Dio ci rende «già mondi» (*Gv*, 15, 1-11), e invita alla comunicazione, alla comunione con gli altri uomini, in modo che l'intimo carattere relazionale della vita divina costituisca l'asse portante della vita umana. La progressiva presa di consapevolezza di questa originaria relazionalità della vita ha accompagnato e accompagna l'uomo nel suo processo evolutivo, nel momento in cui si destano l'attenzione e l'ammirazione per le meraviglie e i misteri della natura e per le capacità umane di perfezionamento e di progresso. Quando l'umanità, sotto i colpi della manipolazione, del condizionamento, dell'alienazione e della strumentalizzazione a essa connesse, si accartoccia su di sé e subisce il peso delle catene dell'obbedienza estrinseca, ecco che le tenebre prendono il sopravvento e dominano frustrazione, aggressività, paure, conflittualità, guerre. In un contesto mondiale così caratterizzato, con crescenti tendenze dittatoriali e antidemocratiche, si presenta la testimonianza di un modo diverso di vita, aperto e basato sull'accoglienza e

la tolleranza, sulla responsabilizzazione e la maturità, sulla crescita delle persone. Questa testimonianza ha preso corpo a Roccavecchia di Pratella da oltre un ventennio, in virtù del seme piantato e dell'azione profeticamente concreta. Gesù ha chiamato amici i discepoli e gli apostoli, desiderando «ardentemente di fare comunione» con loro, e quindi, in diretta discendenza, con noi, e ciò costituisce il terreno saldo e l'orizzonte prospettico della testimonianza mirabile dell'esperienza comunitaria.

Il volume che si presenta qui è frutto di molte meditazioni che, diffuse in vari momenti di scrittura, si sono sviluppate durante un lungo arco di tempo. Esse riguardano il senso dell'esistenza, anzitutto della mia, e io ho deciso di scrivere fondamentalmente per testimoniare quanto ho vissuto negli ultimi due decenni e più, da quando cioè, l'11 novembre del 1994, conobbi Antonio Maione, il quale proprio in quel periodo aveva dato inizio all'avventura pratellese. Quell'incontro, a coronamento di tanti episodi che hanno costellato la mia esistenza in una sorta di avvicinamento tacito e progressivo a questa persona (il cardinale Ursi, via Settembrini, viale Raffaello, Campobasso, Marco Mascagna, Caianello) mi ha cambiato la vita. Non è esagerato quanto affermo, ed è anzi sostenuto da esperienze e testimonianze di tantissime altre persone che, nel corso degli anni hanno confermato il carattere di cambiamento radicale nelle loro vite dopo questo incontro rivoluzionario. Nemmeno sembri altisonante voler esprimere quanto è stato vissuto in questi anni nel richiamo diretto alla profonda esperienza di vita e alla testimonianza (*μαρτυρία*) di Giovanni nel suo *Vangelo*, nelle *Lettere*, nell'*Apocalisse*. Rifarsi all'esempio giovanneo costituisce l'ancoraggio sicuro nel procedere lungo le tappe compositive di questo volume, e il coinvolgimento e l'entusiasmo che animano la lettura degli scritti di Giovanni si riverberano in queste pagine. L'invito di Giovanni, nella sua *Prima lettera*, a fare comunione con quanto esperito dall'apostolo nel partecipare alle vicende di Gesù, diventa per noi saldo punto di riferimento: il giovanneo «fate comunione con me,

perché quello che ho visto, quanto ho toccato possa essere partecipato a voi» (1 Gv, 1-10) costituisce la prospettiva del nostro cammino. L'esortazione accorata a toccarlo con fede, come il mantello di Gesù toccato dall'emorroissa, è prodromo del nostro *ex-pario*, del nostro partorirci all'esperienza, realizzativo e a sua volta partecipativo dell'essenza e del bene a noi comunionati. Il totalmente Altro che anima il tutto e vive in noi ci sostanzia e ci accompagna, è via, manifestazione e testimonianza di Gesù.

Nell'accogliere e sostenere continuamente le persone che stanno nell'angoscia – condizione diffusissima oggi – nel dominio della paura e nelle derive delle esistenze, Antonio ci comunica amorevolmente che Gesù salva dall'angoscia e ci fa essere felici, ci fa realizzare, perché ci ama di amore infinito. Amore significa libertà, perché non è legato ad alcun condizionamento spazio-temporale, societario, fenomenico. Dio ci ama perché per libera scelta partecipa a noi il bene infinito che origina la nostra provenienza, costituisce la nostra base esistenziale, è l'essenza della nostra vita, è la permanenza solida del nostro incedere quotidiano. Il nostro accettare che ci sia un Dio misericordioso che provvede a noi, che ci salva dalla caducità dell'esistenza, che ci prospetta prati erbosi sui quali saziare nella sua pace l'anelito alla pienezza della vita, il nostro accoglierlo soddisfa il bisogno profondissimo, ancorato nelle recondite dell'animo, che la vita sia ricca di senso, felice, e che il tempo non mini la certezza di questo anelare alla pienezza, la certezza del futuro, la speranza del bene. La fede si presenta, così, come la verità più piena, la verità dell'essere, del nostro incontro con l'essere, del nostro sostentamento grazie all'essere. Questo incontro è ciò a cui tendiamo, perché esso ci fortifica e ci sostiene, ci alimenta e ci sostiene, non ci fa scivolare giù in nessun baratro nientificante. Chiamata del bene e orientamento al bene si intrecciano e si congiungono, cementano la loro relazione indissolubile, ed è grazia su grazia, come dice san Giovanni, nostra guida e nostro esempio.

La sovrabbondanza del bene è evidente, immediatamente evidente, è alla portata della nostra intuizione vitale profonda: il non riconoscere questo bene, che ci è stato partecipato e comunicato, comunionato, vuol dire non riconoscere, non ammettere l'evidenza, andare contro lo spirito, contro la nostra natura spirituale profonda, misconoscere e disconoscere l'ordine intrinsecamente finalistico della creazione e della natura di cui noi siamo parte; vuol dire rimanere avvinghiati nelle pastoie della realtà apparente senza rivolgerci a quella costitutiva, essenziale. Togliere all'uomo la possibilità di costruirsi una vita degna, generatrice, creatrice e consapevole, è grande peccato; significa non solo disconoscere il carattere donativo della vita ricevuta, del bene ricevuto, con tutte le sue caratteristiche, ma anche distruggere la possibilità di contribuire a migliorare le condizioni della vita nostra e altrui. Senza la pretesa di eguagliare la scrittura giovannea, con la sua pregnanza espressiva, densità simbolica e significatività essenziale-esistenziale, possiamo immergerci nel racconto, con la coscienza che esso è innestato nel corpo mistico della verità rivelata e partecipata, comunionata a noi dal e nel fulcro vivente della testimonianza co-creatrice, concreta. La dialettica tra la luce e le tenebre ci fa prendere contatto col mistero profondo dell'in-sé interiore e del tutto della vita, e la pluriennale esperienza comunitaria di meditazione, crescita e autonomizzazione si lega fortemente a quella radice imprescindibile.

La montagna di Roccavecchia, il Cavuto (il nome deriva dal grande buco eolico che si trova sulla parete sud-orientale), quella che per antonomasia è la Rocca, è un luogo che evoca la sporgenza dell'essere, sull'essere, facendo emergere la dimensione, platonica e plotiniana, del ritorno all'origine, la prospettiva del sempre nuovo, della novità permanente. Un asse portante del libro è infatti costituito proprio dal rapporto tra storia e metastoria, tra tempo ed eterno, affrontato in chiave vitale-esistiva e noetico-meditativa, ermeneutica. La fondamentale dimensione evangelica permea la trama del discorso facendoci entrare in re-

lazione sia con l'atemporale universalità dell'uomo che si interroga sul senso della vita, sia con la specifica storicità di questa, unendo aspetti cosmo-teologici e socio-antropologici. Il presupposto di verità richiesto dalla messa in opera del testo risponde all'esigenza della coerenza tra il dire e il fare a esso congiunto. L'esempio dell'*Apocalisse*, nella sua grande pregnanza significativa, vede convergere nell'unità di senso dell'intero testo l'onirico e lo storico, il simbolico e il letterale, il fenomenico e il noumenico.

La concretezza della situazione epocale di Giovanni si caratterizzava per la fortissima oppressione socio-politica, che però non impediva affatto l'espressione, la testimonianza, l'emergere della fede, della luce nelle tenebre. Le dimensioni di problematicità con le quali può confrontarsi la persona nel corso della vita, lette alla luce della fede e della trasposizione di esse su un altro livello valoriale, in virtù di questa diversa prospettiva interpretativa, non diventano motivi di impedimento per procedere speditamente sulla strada del bene, vivendolo e annunciandolo agli altri. L'incontro è manifestazione, rivelazione della vita di Dio, della presenza divina della vita dell'essere nelle nostre esistenze, di quella vita che ci sostiene e ci sostanzia, ci alimenta e ci sorregge, ci anima e ci fa vivere. La risposta alla domanda circa la motivazione dell'agire comunicativo, prosociale, diaconale si trova nella partecipazione agli altri del bene che ci è stato donato, e ciò costituisce il momento culminante del senso dell'esistenza. La vita e l'amore, l'essere e la libertà, il dono e la gioia, culmine della felicità, sono le stelle di riferimento del nostro discorso. La gratuità e l'accoglienza, l'infinita bontà del tutto si riverbera in tutti, si espande in tutti, affinché tutti siano uno, siano ricondotti all'uno, all'unità, alla vita divina del Padre dal quale tutti siamo discesi, provenuti, creati.

L'incontro con questa dimensione non ha nulla di parentetico, di moralistico, ma si sostanzia dell'amore infinito di Dio per le creature. La totalità onniavvolgente del mondo si fonda in quella infinitamente aperta del tutto divino, di Dio, che si manifesta in

noi nella radice divina della nostra vita. Qui, accanto alla consapevolezza del nostro essere avvolti dal mistero, troviamo la stella luminosa che lancia squarci di luce nell'opacità della nostra esistenza, nella caverna (già quella platonica) a noi ignota della nostra provenienza, e li proietta nella certezza salda della fede nel nostro futuro e nella nostra destinazione, nella conoscenza e nella sapienza di tutto ciò. «E io ti ringrazio, Padre, perché non ai sapienti e agli intelligenti hai voluto rivelare queste cose, ma agli umili» (*Mt*, 11, 25; *Lc*, 10, 21): ed è così, e noi ci uniamo a questo ringraziamento di Gesù al Padre, che ci toglie dall'angoscia, dalle strettoie della temporalità immettendoci nel flusso della vita eterna. Nella prospettiva dell'espansione vitale, dell'adolescenza permanente, noi ci schiodiamo dalla nientificante precarietà cronologica per andare verso il dinamismo *kairologico* dei momenti temporali e installarci stabilmente nella *chirio-logia* del dominio del tempo nella stabilità dell'istante. La dimensione preveggenza, profetica, proiettata verso il futuro, ci apre alla speranza, che è la certezza del futuro. La metabletica, come scienza del cambiamento, e la "tiritittologia", espressione indicante la messa a distanza ridimensionatrice degli eventi cronospaziali, costituiscono le due antenne del nostro orientarci esistenziale. Nella cronologia c'è il germe della finitezza e della caducità, ma lo scorrere degli attimi temporali, reso saldo nella sostanzialità degli istanti, viene tolto alla sua precarietà e orientato nella ricchezza di senso della vita; per cui san Paolo può dire: «Dov'è o morte il tuo pungiglione, dov'è o morte la tua vittoria?» (*I Cor*, 15, 55; *Os*, 13, 14), parole comprensibili sempre meglio nel cammino della crescita permanente di ognuno che porta a incastonarsi nell'oggi di Dio, a scendere nella profondità essenziale della vita.

Nell'unione mistica, che è unione amicale, perché Gesù ci dice: «Io vi ho chiamato amici» (*Gv*, 15, 15-16) e: «Ho desiderato ardentemente di fare comunione con voi» (*Lc*, 22, 15-16), c'è la possibilità viva, concreta, di attingere il mistero, di penetrare in esso secondo le vie di Dio, rivelate «non ai sapienti e agli intel-

ligenti», ma agli umili, cioè ai disponibili all'ascolto e all'accettazione della Parola. E questa rivelazione continua, che non cessa mai di espandere i suoi raggi, è la testimonianza del Giovedì Santo, di un momento e di un luogo in cui la liturgia è in diretto contatto con la perenne presenza divina e con il mistero della fede, e dell'accettazione riconoscente, del dire grazie continuo e del fare comunione costante con Dio in Gesù, di quando i sacerdoti vestiti di bianco stanno totalmente proni a terra, sdraiati col volto a terra, come a dire: «Fa' di me ciò che vuoi, io accetto e riconosco, e ringrazio la Tua infinita bontà e intelligenza, e da questo parto e mi partorisco per la mia esperienza, al Tuo assoluto servizio, nel fuoco caldo del Tuo assoluto, incondizionato amore». A questo proposito possono essere richiamate le parole di san Paolo, che riguardano ognuno di noi nel compiere il nostro cammino, il nostro esodo, il nostro cambiamento, la nostra conversione: «Io infatti sono il più piccolo tra gli Apostoli e non sono degno di essere chiamato Apostolo [...] Per grazia di Dio però sono quello che sono, e la Sua grazia in me non è stata vana. Anzi, ho faticato più di tutti loro, non io però, ma la grazia di Dio che è con me» (1 Cor, 15, 9-11).

È opportuno e giusto che richiami qui brevemente alcuni episodi della vita e della testimonianza dell'annuncio di fede del nostro amico e del rapporto che è andato emergendo con la struttura curiale napoletana. Io stesso sono stato testimone dell'episodio emblematico del *celebret*, il documento che autorizza i sacerdoti a officiare i matrimoni anche fuori dalla diocesi di appartenenza. Nell'ottobre del 2010 lo accompagnai negli uffici della Curia arcivescovile di Largo Donnaregina, dove doveva ritirare un documento, il famoso *celebret*, richiesto vent'anni prima! Monsignor Pinto lo aveva esortato a ritirare il documento, suscitando l'ironica considerazione su come mai fosse già pronto... Nei momenti appena successivi alla richiesta infatti, agli inizi degli anni Novanta, gli ostacoli frapposti trovano il culmine del ridicolo nella telefonata di monsignor Scansillo: «Il cardinale mi dice di dirti che non è più tradizione dare il *celebret*», con la

pronta risposta: «Monsignore, mi meraviglio di Lei, che è esperto di storia della chiesa e non sa che le tradizioni hanno bisogno di anni per affermarsi ed essere riconosciute, entrare in vigore!» E, concludendo: «Ma tu poi che te ne dovevi fare del *celebret*?». «Me lo dovevo appendere!». Altri episodi sono inanellati nella grande testimonianza di verità, della sua accoglienza e del suo annuncio, giacché «la verità vi farà liberi» (*Gv*, 8, 31-32), e senza di essa non c'è nessuna possibilità di realizzazione, di salvezza. La gravidanza simbolica e il significato di vita concreta di questi eventi risiedono nel fatto che vivendo quanto gli si presenta egli non fugge, ma affronta le situazioni con coraggio, sostenuto dalla profonda convinzione e dalla grande fede in ciò che fa, nella verità dell'annuncio della Parola di Dio e della testimonianza di Gesù. Fin dall'esperienza della luce, intensa, calda, illuminante, avuta a dodici anni a Campobasso (un'esperienza che accomuna grandi uomini che hanno pensato in autonomia e vissuto coerentemente col proprio pensiero, tra gli altri Pitagora, Platone, Agostino, Tommaso, Francesco, Cartesio, Pascal, Kant), la sua esistenza si àncora totalmente in Gesù, e diventa concreta l'affermazione di san Paolo che «non sono più io che vivo, ma Cristo che è in me» (*Gal*, 2, 20). Proprio il rimanere saldo e il progredire in questa nuclearità essenziale, in questa fede in Gesù vivo e vittorioso, gli ha consentito e gli consente di superare prove ardue, di difficile soluzione per moltissimi altri. La pazienza perseverante e la chiarezza risolutiva che ne animano la condotta e lo stile di vita si fondano nella fede in Cristo, nel riconoscimento e nel ringraziamento per il bene gratuitamente donatoci, base dell'eucarestia, del banchetto d'amore cui siamo tutti invitati. Lo «e grazia su grazia» (*χάρις*) giovanneo (*Gv*, 1, 16) tante volte richiamato, che ci apre al fare comunione benedicente e ringraziante (*εὐχαριστέω*), trasporta la persona che ha occhi di fede in un'altra dimensione, completamente diversa da quella della fenomenicità spazio-temporale e dalle sue cogenze, aperta all'infinito e alla pace, all'amore di Dio. Così, animato e sostenuto da questa fede profonda, egli ha affrontato situazioni che

andavano a cozzare direttamente con il messaggio d'amore e di libertà annunciato da Cristo e dai testimoni della Parola, nella continuità apostolica.

Emblematiche sono a questo proposito le vicende avvenute subito dopo l'arrivo a Napoli da Campobasso, chiamato dal cardinale Corrado Ursi, quando il nostro amico viene catapultato, senza essere correttamente informato, in situazioni folli, al di là di ogni ragionevole pensabilità, logoranti ogni sopportazione, come attestava anche il numero dei viceparroci spretatisi precedentemente proprio a causa di quelle situazioni. Tra esse, il suo invio a Trecase (ipocritamente accompagnato dal «necesse est ut veniant scandala» di cui parlano *Mt*, 18, 7 e *Lc*, 17, 1), nel 1968, dove una condizione parrocchiale desertificata non gli impedì di portare l'annuncio del Vangelo e di costruire una solida e affiatata comunità di fedeli. Oppure la nomina (il «viatico» era qui, in dialetto, «o' purpo s'adda cocere dint'all'acqua soja»), nel 1969, a viceparroco della parrocchia di Santa Maria dell'Aiuto, nel centro storico di Napoli, dove i conflitti generati dal parroco, e le innumerevoli difficoltà frapposte furono superate nella creazione di una grande, coesa e affiatata comunità di popolo di Dio. Un altro episodio molto significativo è quello al quale io stesso ho partecipato, nel marzo del 2011, quando, in una messa all'interno della pastorale universitaria, anch'essa ostacolata, come l'attività di quarant'anni prima, da subdole manovre, si presentarono, proprio in quella chiesa, le stesse letture della liturgia, che parlavano dei nemici del profeta Isaia che gli «impedivano di parlare» (*Is*, 23, 4; *Lc*, 4, 18) e del fatto che «i potenti della terra dominano le nazioni, ma tra voi non sia così» (*Mc*, 10, 42-43). L'atmosfera di condivisa commozione dei partecipanti alla messa – tra i quali la nipote di zia Rosa, una signora protagonista degli eventi di quarant'anni prima – era per noi segno di testimonianza e della presenza animatrice dello spirito di Dio. Nelle difficoltà, laddove spesso si presenta il lamento circa il non senso e la negatività irridimibile, proprio lì riluce ancor più la testimonianza di fede, sia nelle traversie con l'istituzione che nel

rapporto con la malattia. Queste cessano di essere tali perché vengono interpretate attraverso tutt'altra chiave di lettura, che al centro ha la differenza tra il fenomenico e il noumenico, l'essenziale e l'accidentale, l'assoluto e il contingente, il temporale e l'eterno. E l'esperienza diventa parto permanente per l'avventura della vita.

La via e l'approdo

La presenza di Antonio Maione a Roccavecchia di Pratella (Ce) nell'ultimo quarto di secolo si caratterizza per la costante attenzione a formare le persone che vengono qui e scelgono anche di viverci, a rinsaldare la loro identità, a svilupparne la coscienza critica e a orientarle nella loro progressiva autonomizzazione. Sono aspetti fondamentali dell'attività di formazione delle coscienze nella comunità roccavecchiana, che si pone come punto di riferimento anche delle altre realtà interpersonali, tra cui quelle di Napoli, Pozzuoli, Bacoli, Pescara, nelle quali quell'azione si estrinseca, e l'esperienza comunitaria è animata continuamente da una profondissima e strabiliante intelligenza d'amore. Pratella è un luogo dell'anima, un luogo per cui partire, senza temere che le proprie aspettative vadano deluse. Non è come un affannato preparare le valigie, quasi presagendo che qualcosa poi andrà storto. No, qui i polmoni si allargano, l'animo si espande, è subito consapevole di trovarsi in un posto dove spazio e tempo vengono meno, nella perennità della bellezza assorbita, assaporata, gustata, osservata. L'arrivo qui, la permanenza qui, la vita qui accrescono e consolidano la consapevolezza di trovarsi in un posto giusto, nel senso profondo di ciò che è giusto in sé (*ius, iubeo*, Zeus, dio, di, *id*, idea, identità, idioma, secondo una connessione noetico-linguistica di grande rilevanza). Questa pregnanza e significatività del posto si manifestano nel reciproco rimando tra cielo e terra, tra determinatezza spaziale e temporale e apertura infinita senza tempo e senza spazio. Il luogo infatti è un caleidoscopio, un punto di osservazione d'eccellenza di eventi forti della storia dell'umanità, che qui e da qui sono lo spunto per innalzarsi

a una prospettiva metastorica di considerazione del tutto. Così, la meditazione si fa profonda, elevandosi alle vette delle montagne che circondano le vallate, fluendo lungo i canali dei fiumi che copiosi scorrono qui rendendo tutto verde, intensissimamente, policromaticamente, incredibilmente verde. E la pienezza della vita che fluisce, i tramonti, le albe, le nubi, il richiamo alla nebbia primordiale che tutto abbracciava qui, ci fa riandare subito col pensiero e con la memoria al commovente splendore delle orme originarie, dei primi uomini, al Roccamonfina, al vulcano che qui tutto avvolge e tutto determina.

Pratella è il sogno possibile e realizzabile dell'uomo, è lo spazio creato e messo a disposizione di donne e uomini, di altre persone perché possano, ritrovando sé stesse, aprirsi prospetticamente al mondo e alla vita ed esprimersi nella pienezza della propria libertà. Pratella è là dove i muri della casa si sciolgono dalla loro fissità e vengono catturati dalla natura; l'uomo trova il suo spazio, poggia i suoi piedi, respira profondamente l'alito vitale che sale su dalla madre terra e soffia in lui. E lo spirito di Dio aleggia sulle acque ed entra in noi, e permea le nostre vite. Ogni volta che torniamo qui, specialmente quando il cielo è stellato, l'evocazione dei tanti e significativi periodi della storia dell'umanità diventa vivida, fortissima, accarezzata dalla fresca brezza che ci accoglie. Qui verranno ad abitare persone nuove, animate da buona volontà e pronte a cogliere l'occasione di vita che si presenta loro, che viene loro offerta con enorme disponibilità, nuove persone animate dallo spirito della terra che sale e le prende nella sua avvolgenza. Questo venire alla luce è il venire all'essere, è il partorirsi di ognuno, ed è a un tempo parto lento e repentino, subitaneo, è immissione nell'essenza, che chiama alla realizzazione autentica di sé e alla sua testimonianza. Tutto ciò è densissimo e intriso di significato, e rappresenta una grande opportunità di vita per esprimere, per metter fuori quello che riposa nell'interiorità di ognuno, nel confronto con la cultura (e anche con la agri-coltura) e in una grande pace intima, senza cedere a esterne istanze autoritative. Emerge così la contentezza scaturen-

te da un servizio diaconale, in un'opera che sia ricca di frutti, densa di significati, foriera di aperture sempre nuove, iniziatrice di novità, prosecutrice di iniziative, concretizzatrice di vita.

La comunità di Roccavecchia si presenta come un luogo e un progetto, una sintesi di aspirazioni, ideali, esigenze e bisogni profondi, e da queste pagine possiamo cogliere il significato dell'insieme di prospettive che lo vivificano. L'idea animatrice risale a ventitré anni fa, sulla scia di una grande intuizione prospettica e di una visione limpida del presente-futuro, dove l'occhio della fede sporge e funge da apri-via per la nuova umanità. Il progetto investe e riguarda una comunità di persone che, stimolata da costanti sollecitazioni, viene decidendo di vivere qui, di stabilirsi qui per dare risposta concreta alla domanda circa il senso dell'esistenza, che nell'alienazione della vita societaria contemporanea rimane inelusa. Si tratta di una "pattuglia di una nuova umanità" possibile, di un'avanguardia criticamente consapevole che si insedia in questi luoghi e, in una spazialità e temporalità determinate, non cessa di volgere il suo sguardo all'infinito della vita divina della natura e del tutto. Questa concretezza, e concrezione, dei luoghi è strettamente unita all'atemporalità della prospettiva, della tensione, dell'anelito, del tutto, degli sforzi comuni e delle energie impiegate. Coloro che transitano per la comunità provengono da molteplici esperienze personali, e spesso si trovano, nell'approdo qui, ancora con la zavorra di problematiche irrisolte. Lo sprone continuo è rivolto invece a superare, a togliere la dimensione della negatività e a vedere tutta la grande, immensa, infinita ricchezza che la prospettiva positiva della vita ci offre continuamente. La possibilità di vivere qui, di stabilirsi nella continuità rispetto al mero transito (è lo «*hic manebimus optime*¹» spesso richiamato), rappresenta proprio l'apertura al nuovo permanente che ci si squadda davanti.

¹ Titio Livio, *Ab Urbe condita*, V, 55: *Storia di Roma dalla sua fondazione*, trad. it. di Bianca Ceva, vol. 3, Milano, Bur, 2009, p. 181.

Ripercorrendo la discesa dalla Rocca verso Pratella, curvando verso Ailano e Santa Maria in Cingla (cioè *in vinculis*), il grande dorso della Verdesca si para davanti e ci fa vedere come la Rocca, quasi certamente la sannitica Callifae, e gli altri insediamenti sannitici di Vairano Patenora e di Pietravairano fossero tutti vicinissimi, comunicanti tra loro e ben raggiungibili dall'una all'altra parte. E il fiume, con le sue anse, le sue curve, le sue esondazioni, rappresentava un grande collante delle comunità. A sinistra dell'imponente montagna della Verdesca si declina verso Baia e Latina, dove anche l'onomastica ricorda la storia: il passaggio, dal greco *βαίνο/bàino* (la stessa radice verbale si trova nel nome di Vairano Patenora: il passaggio aperto al cielo, o il passaggio all'aria aperta, con Montauro, e la gola delle Corbare, cioè del passaggio davanti, e di Pietravairano, il passaggio della roccia, della pietra), venendo dalla via Latina. E il fascino, l'enorme attrattiva dei luoghi, si ripropone a ogni piè sospinto, e non cessa di alimentare i nostri cuori ogni volta che siamo qui, ogni volta che volgiamo lo sguardo al cielo, nell'infinito. Questa bellezza abbagliante ci dice dell'altra bellezza, del bene di cui essa è espressione. E noi ci vediamo immessi nelle dimensioni del vero, del bene, del bello, di Dio e dell'uomo, dell'incarnazione, della natura e della storia.

Gli ultimi eventi roccavecchiani e ailanesi, con l'ampliamento dei siti comunitari, ci fanno meditare sull'essenza profonda delle motivazioni che spingono ad abitare qui, togliendoci da visioni statiche e omologate e aprendoci a un dinamismo totale, prospettico, orientato alla verità, alla bontà e alla bellezza. Qui non c'è niente di scontato, e la novità permanente emerge di continuo. Il Pescheto, il nuovo plesso abitativo roccavecchiano, chiamato così per la sua caratteristica cromatica, e rinviante in pari tempo al *Peschum*, la roccia, e la sua proiezione nell'alveo dell'acqua sorgiva – col pozzo che simboleggia quello di Sicar, di Giacobbe, dove dall'incontro tra Gesù e la samaritana scaturisce una delle più belle pagine del Vangelo, come quelle dell'incontro con Nicodemo o con Zaccheo – ne è un ulteriore, mirabile esempio. E ciò contro ogni logica apparente, che in realtà, in quanto concet-

tualizzazione e categorizzazione rigida rispetto alla fluidità del pensiero, è ritrimento, incapacità e non volontà di affrontare il nuovo, in tutte le forme e le manifestazioni in cui esso si presenta. Andare incontro al nuovo e accompagnarlo danzando continuamente con esso vuol dire immergersi in una dimensione creatrice e partecipativa, assaporando pieni di meraviglia la bellezza inebriante che ne scaturisce. Ci troviamo così inseriti nella cocreatività di Dio, nella concretezza dell'*ut operaretur* creazionale che investe l'uomo e lo rende partecipe del piano divino, responsabile in prima persona (*Gen*, 2, 15). Questa concretezza è concrezione, è legata alla co-creazione ed è strettamente unita alla profezia. L'acqua che sgorga dalla roccia, l'acqua del pozzo che attinge a oltre cento metri proprio lungo la direttrice della "mamma dell'acqua" (individuata intuitivamente in un attimo, il che ha provocato l'enorme stupore del tecnico che ha scavato il pozzo), col suo pescaggio profondo e nascosto nella falda acquifera evoca l'altra acqua, quella del pozzo di Giacobbe, dell'incontro di Gesù con la samaritana (*Gv*, 4, 1-26), l'acqua che toglie la sete della persona alla ricerca del senso della vita, anelante ai prati erbosi della pace divina (*Salmo*, 23), irrorati dalla fonte di acqua viva che sgorga da Cristo. L'ampliamento abitativo continua anche nel vicino territorio di Ailano, in un luogo panoramicissimo dove volano le aquile e regna una grande quiete. Queste nuove prospettive incrementano la realizzazione del progetto comunitario e consentono a molte più persone, alla "pattuglia di una nuova umanità", di stabilirsi in luoghi di pace e costruire una vita nuova.

Questo progetto certo e saldo, orientato al futuro e ancorato nel presente costituisce l'orizzonte di senso, la prospettiva della scelta di vivere qui. Tutto questo è in diretto collegamento con la decisione, intrapresa alla fine dello scorso millennio, portata avanti senza sosta nel precedente quarto di secolo e confermata in questi ultimi anni e mesi, di installarsi in questi luoghi e di rimanervi per costruire concretamente nuove modalità di vita comunitaria, basata sul rispetto, la tolleranza, l'amore per la natura, la fratellanza. Ciò consente di coniugare la concretezza storica, spazio-tempora-

le, con la prospettiva metastorica, atemporale, che conferisce senso alla prima e la rende salda. Il richiamo a questa permanenza è percepibile dall'alto della torretta posta sull'antico castelluccio a Roccavecchia, con la speciale panoramicità che spazia dal vulcano di Roccamonfina e le tracce di primi uomini che ne abitavano le pendici, a Vairano Patenora e ai resti del convento agostiniano di Teofilo, maestro di Giordano Bruno, alle Forche Caudine, ai luoghi del passaggio di Annibale, all'abbazia della Ferrara frequentata da Celestino V (le scene salienti della cui vita sono immortalate dalle tele di Mattia Preti nella chiesa di San Pietro a Maiella a Napoli). Oppure dal terreno, con visibilità caleidoscopica, tra il Volturno, e il Lete che vi si immette, e i resti di Santa Maria in Cingla, luoghi ai quali si riferisce il placito di Teano, uno dei placiti cassinesi (oggi conservati all'abbazia di Montecassino), i quali sono i più antichi documenti della lingua italiana. Va richiamato il fatto curioso che il placito, redatto nel 963 d.C., riferisce di un tale Maione che nel 936 era entrato in possesso dei terreni vicini all'abbazia rivendicati invece come proprietà cassinense². Antonio ha lo stesso cognome, nasce nel 1936, esattamente mille anni dopo, e, sul finire del secondo millennio (tutte dimensioni evocatrici del millenarismo profetico di Gioacchino da Fiore), acquisisce un terreno negli stessi luoghi così ricchi di storia. Guardando dalla montagna sopra Roccavecchia (una cittadella fortificata con muro perimetrale a basamento megalitico, con ogni verosimiglianza la Callifae di cui parla Tito Livio³ nome vicino alla Calliope greca, ed entrambi indicanti la visione della bellezza, di cui permane traccia nel "ci è bello qua" del dialetto locale) tutt'intorno, giù nel canalone, e volgendo lo sguardo a 360 gradi nella panoramicità totale, con l'enfasi della meraviglia e dello stupore che ci colgono estasiati di fronte allo spettacolo, si affacciano, si

² Gaetano Fusco, *Le origini della lingua italiana e il placito di Teano del 963*, Napoli, Arte tipografica, 1985, p. 41.

³ Tito Livio, *Ab Urbe condita*, VIII, 25: *Storia di Roma dalla sua fondazione*, trad. it. cit., p. 73.

propongono a coloro che osservano forti riflessioni storico-universali sul destino dei popoli e degli uomini.

La presenza di un teatro in pietra ancora ben individuabile, dalla panoramicità mozzafiato e aperta all'infinito, rivolto a est, al sole che sorge e poi cresce e si esalta (una sorta di parallelismo con i culti mitraici del sole, provenienti dalla Persia e presenti poi in tutta la Campania romanizzata e a Roma), è indicativa di una comunità di popolo che si era affrancata dalle necessità impellenti di provvedere ai bisogni più immediati di sostentamento e trovava il tempo di dedicarsi alla cura dell'animo, del sé, alla sospensione della temporalità fenomenica per attingere, nella bellezza, la radice atemporale della vita. Gli eventi di portata storico-universale verificatisi nel canalone, letti alla luce del conferimento di senso atemporale che li investe, ce li fanno interpretare in una più ampia prospettiva valoriale. E qui diventa decisivo l'occhio della fede che, nella sua apertura al futuro può essere ben simboleggiato dalla sporgenza delle rocce imponenti e scoscese che accomunano alcuni luoghi fortemente significativi: la Rocca vecchia di Callifae, Montauro di Vairano Patenora, le rocce sopra Isernia e Pesche (nome derivante sempre da *peschum*, roccia), quelle di Pietravairano, quelle sopra Pietrabbondante, le rocce sopra Gubbio, la roccia dura di Cusano Mutri e quella simile al collo del dinosauro che emerge dalle acque, sotto Bocca della Selva. Nel contesto delle nostre riflessioni di respiro comunitario, un richiamo merita l'esperienza promossa da Hans Urs von Balthasar, il teologo della fede ragionevole, il quale esce dalla Compagnia di Gesù e fonda, con grande impegno e in stretto contatto con Adrienne von Speyr, la Comunità di San Giovanni. Ci sono molti elementi paralleli con le vicende nostre, che si intrecciano, si differenziano ed evocano il fondo, il sostrato dell'unica, comune provenienza e della destinazione: la casa del Padre. La chiave di composizione del libro intende coniugare elementi di ricostruzione storica con l'accesso all'incondizionato, proprio in virtù della continua formazione delle persone e della loro autonomizzazione identitaria, che costituisce il sostrato del progetto comunitario.

Origine e futuro, provenienza e destinazione

L'uomo cerca la verità, ne ha il bisogno profondo, il desiderio ardente. Se non ha la certezza della verità che sussiste in sé e per sé, che fonda e sostanzia tutte le manifestazioni dell'esistenza, l'uomo rimane esposto al dubbio, alla precarietà, all'insoddisfazione, all'alienazione, all'angoscia. Questa certezza della verità in sé sussistente, della sostanza dell'essenza, è la fede, che nella speranza è la certezza del futuro, della verità che non vacilla, della salvezza. Qui infatti non si tratta di una verità astratta, generica, ma di quella che sostanzia la vita, della verità dell'essere, che è partecipata, comunicata, comunione. La comunicazione della verità è autentica e si esprime nel linguaggio vero che è produttivo dell'essere stesso. È il *Lògos*, il Verbo. La Parola è verità in quanto si comunica sostanzialmente agli uomini. Se io non fossi certo, assolutamente certo della verità sostanziale della Parola, non avrei scampo, e rimarrei involupato, avvinghiato nella sterilità della chiacchiera alienata di un linguaggio vuoto. La Parola è vita, è infusione, trasmissione, comunicazione, partecipazione, comunione della vita in quanto essa ci dice, in verità, che la vita, la vita del tutto e la vita umana ha senso, che la morte non è termine conclusivo, non è fine, ma è momento essa stessa della vita infinita ed eterna dell'essere in quanto vita divina del tutto che permea, alimenta e anima ogni sua manifestazione. «E il Verbo si fece carne ed abitò in mezzo a noi» (*Gv*, 1, 14), ci dice Giovanni nel suo linguaggio splendido. È la partecipazione soggettiva, unica, specifica, personale della verità a ciascuno di noi che consente di renderci conto della sua realtà salvifica, di divenire consapevoli che la verità è salvezza, e non può

che essere così. La verità partecipata è la Parola, la Parola è relazione, la salvezza è invito a partecipare consapevolmente al piano divino della creazione, dell'evoluzione della vita e del progresso della storia. Perciò la salvezza è partecipazione attiva al progetto di Dio sulla vita del tutto e dell'umanità, è realizzazione di sé a partire dal riconoscimento del primato dell'essere sull'esistenza, giacché questa non è autoctona, non ha in sé le radici e le ragioni del suo esistere, ma deve ricavarle, riceverle dalla sua fonte, dall'essere che è in sé e per sé. Come la Parola è partecipazione, allo stesso modo l'Essere non è statico, ma intrinsecamente relazionato alla dimensione del movimento, del mutamento, della trasformazione, è cioè recettivo della dimensione partecipativa e innovativa, co-creatrice, alla quale l'uomo è stato chiamato. Si tratta di una vera e propria ontologia dinamica che è sostanza della destinazione dell'uomo per la felicità.

Le tematiche svolte nel libro non sono incasellabili in una sorta di oggettività estrinseca cui corrisponde un soggetto osservante. La fusione delle prospettive consente all'io narrante di svolgere il proprio filo del discorso, nell'espansione continua dello spirito di Pentecoste, della comunità, lo stesso che ha animato i testi della Scrittura, vetero- e neotestamentari. Linguaggio e stile espositivo vengono ricompresi in una narrazione che ci conduce così a una realtà personale e intersoggettiva, incentrandosi sull'esperienza e la testimonianza delle persone. Queste, avendo preso coscienza dell'essenza divina della vita, della realtà, dell'intero orizzonte del mondo che ci circonda, e al tempo stesso del mondo interiore, dell'interiorità profonda e nascosta dell'uomo, si aprono alla conoscenza di quell'essenza, intraprendono la loro via cercando l'intimo carattere dialogico, comunicativo, personale dell'essere, che nella sua nuclearità è persona ed è Dio, il quale ci chiama alla vita e, per dono gratuito, spontaneo e incondizionato, ci fa essere, cioè ci pone al suo stesso livello di essere. Ciò non nella equiparazione completa della qualità e della potenza di essere, perché altrimenti saremmo noi esistenti ad aver dato a noi stessi l'essere, il fondamento della

nostra esistenza. Il *γλωσσαι λαλεῖν*, il parlare le lingue della Pentecoste (*Atti*, 2, 4-11), è l'espressione più efficace e manifesta di quella vita dello Spirito partecipata alla comunità dei credenti che, investiti dal suo soffio vitale animatore, non possono rimanere muti («Guai a me se non evangelizzerò», ci dice san Paolo, *1 Cor*, 9, 16), non possono ritenere per sé quanto hanno udito e ciò di cui sono stati resi partecipi (Gesù non trattenne gelosamente la sua uguaglianza con Dio, ma «spogliò sé stesso e si fece servo», fino alla morte e alla morte di croce, e il terzo giorno risuscitò, *Fil*, 2, 6-11), ma animati dalla forza irrefrenabile della voce divina dello spirito che urlava nel deserto (*Mc*, 1, 1-13; *Gv*, 1, 6-8, 19-28; *Is*, 40, 3-5) e che adesso parla nelle profondità dell'anima, rivelano a loro volta ciò che è stato loro rivelato. Non come un automatismo estrinseco, obbediente a criteri giustapposti ed esteriori, ma muovendo dalla salda forza che scaturisce dalla consapevolezza critica, dall'autocoscienza arricchita dall'esperienza e che forma un uomo ben piantato con i piedi per terra. «E il Verbo si fece carne, e venne ad abitare in mezzo a noi» (*Gv*, 1, 1-18): questa dimensione della comunicazione, della partecipazione della vita di Dio agli uomini, è il filo conduttore dell'affascinante linguaggio del *Vangelo* di Giovanni («Questo è il mio Figlio prediletto, di Lui mi sono compiaciuto», *Mt*, 3, 13-17; *Mc*, 1, 1-11; *Lc*, 3, 21-22) ed è elemento essenziale, fondamentale per poter comprendere e far propri i contenuti che qui vengono squadernati. Gesù è primogenito rispetto alla genealogia sviluppantesi poi nella storia dell'umanità, ed è unigenito in quanto è solo Lui a essere stato generato, e ciò coinvolge la qualità della generazione. Dio si manifesta, si rivela alle persone, e queste non conservano per sé, gelosamente, il contenuto di verità e salvifico (la salvezza e la verità sono colonne portanti del nostro discorso) che è stato e viene continuamente partecipato loro, ma lo comunicano a loro volta, lo partecipano agli altri in una dimensione comunitaria.

L'intreccio indissolubile tra meditazione profonda sui contenuti della rivelazione e impegno personale a vantaggio delle per-

sone con le quali stabiliamo relazioni, si accompagna alla presa di coscienza consapevole, a una criticità costante e vigile, a una progressiva autonomizzazione identitaria. Il discorso di verità che promana dal Vangelo, dall'annuncio della Parola ce lo fa vivere e interpretare come un libro vivo, mai erudito, mai morto, mai "storia di". È qualcosa che trasforma chi vi si avvicina e produce la metanoia, come del resto la trasformazione avviene già mediante il libro aperto della natura, del continuo fluire ed evolversi della vita divina della natura, che ci coinvolge. Su queste premesse è possibile lanciare uno sguardo su quello che si prospetta come Vangelo del futuro. Origine e destinazione convergono in questa prospettiva, in cui profezia e preveggenza si coniugano. Ogni persona è re, sacerdote e profeta nella sua radice e dignità d'essere, e prendendo contatto con essa, sviluppandone la consapevolezza, abbiamo la possibilità di dire il nuovo, di annunciare la novità muovendo dalla scoperta interiore di noi stessi. Il discorso diventa antropologico, psicologico, cosmologico, teologico, filosofico e storico al tempo stesso. L'eco delle parole di Giovanni – «e grazia su grazia [...]» (Gv, 1, 14-17) – ci accompagna, a indicare la partecipazione e la comunione gratuite del dono e della sua abbondanza. Il nucleo del messaggio di Gesù, messo in risalto da un'ermeneutica viva, può essere così riassunto: "Ho da dirvi una bella cosa: l'uomo può essere felice, l'uomo è fatto per la felicità, è destinato alla felicità!". Se riflettiamo sul fatto che tutti i grandi pensatori antichi e moderni (si considerino tra gli altri Epicuro, Platone, Seneca, Aristotele, san Tommaso, Kant) hanno posto la felicità (sia la *eudaimonia* che la *makarìa*, la beatitudine) al culmine dell'anelito vitale dell'uomo, del suo desiderio di realizzazione, vediamo come la lettura e l'interpretazione dell'annuncio di Cristo nella sua verità profonda non è parenetica, moralistica, ma ontica, essenziale, ontologica, salvifica, realizzativa. Il dire autentico, l'annuncio della verità non è una semplice ripetizione di qualcosa che è già stato detto, è bensì l'affermazione profonda di sé, il metter fuori, l'esprimere ciò che si ha dentro, l'esporgo alla luce, dove e in vir-

tù della quale divengono manifeste la realtà e la verità profonda che anima il dire, che si fa linguaggio, che è Parola, che proviene dalla Parola e su di essa si fonda. Il dire rinvia alla dimensione del *dì*, del *dìus*, *deus*, Zeus, Dio, secondo un inanellamento di pensiero e linguaggio ricorrente nel nostro discorso.

La Parola diventa così realizzazione della Persona, che esprime sé nella pienezza del linguaggio. Dio si relaziona all'uomo nella Trinità delle Persone e nell'unicità della natura, e in questa relazionalità originaria della Parola la persona può a sua volta relazionarsi e progettarsi, aprirsi alla sua destinazione. Ciò significa una inclusione reinterpretante delle posizioni manifestatesi nell'evoluzione creatrice della storia dell'umanità: entro questo orizzonte l'affermazione del nuovo acquista il senso di un contributo ulteriore, unico, all'interno del quale quelle posizioni costituiscono gli stati successivi introiettati, le tappe di un cammino, quasi quello della hegeliana fenomenologia della coscienza, che l'umanità ha compiuto e compie e che si riverbera nell'autocoscienza di volta in volta emergente nell'ulteriore percorso che l'umanità non cessa di compiere. La sostanzialità della persona ha a che fare, anzi è strettamente connessa con la presa di consapevolezza critica, con l'autocoscienza. L'esser saldi è inoltre indissolubilmente unito alla capacità dell'uomo di mettere a distanza da sé le accidentalità situazionali. Questa messa in lontananza, questa capacità non è qualcosa di innato, ma di acquisto, frutto di una lenta e impegnativa conquista, in cui la dimensione dell'esperienza gioca un ruolo decisivo. La persona ancorata nella sostanza scopre il nucleo indistruttibile di saldezza che la anima e la fa muovere, il terreno sul quale può poggiare stabilmente i piedi.

Strettamente legata al dono profetico dell'annuncio della Parola e del bene partecipato è la capacità previsionale del nostro amico, riguardante sia gli aspetti e le tendenze dei grandi avvenimenti e dei cambiamenti mondiali, politici, sociali, economici, antropologici, sia gli orientamenti e le scelte delle persone nelle molteplici situazioni di vita, sia casi di salute. Tutto ciò è pro-

fondamento vero, ed è confermato da moltissime testimonianze di persone, tra le quali io stesso: noi infatti abbiamo potuto sperimentare la verità e la corrispondenza reale di quanto è stato e viene innumerevoli volte preconizzato. Tale capacità di prevedere il futuro si fonda su una percezione e un'intuizione profonda della vita nella sua totalità, nella consapevolezza che noi non siamo autoctoni, ma che per esistere abbiamo bisogno del sostegno costante di Chi ci ha messo all'essere. Questo riconoscimento, che è in pari tempo ringraziamento per il dono ricevuto e adorazione di fronte al miracolo permanente e al mistero profondo della vita, immettono le persone che ascoltano l'annuncio della Parola, lo accolgono, lo fanno proprio e lo mettono in pratica, in una prospettiva dell'esistenza intrisa di senso, fondata sull'adesione, la partecipazione, la comunione col progetto di Dio per l'umanità. Ciò si traduce in un'attenzione sempre desta e presente per le multiformi, variegata, diversissime, peculiari, uniche e irripetibili manifestazioni della vita della persona e della natura, nell'ascolto attento delle esperienze comunicate, in un'atmosfera di affettuosa solidarietà e amorevole accoglienza che caratterizza l'esperienza della comunità di amici. Avviene così quel cambiamento di vita che sale su dalle profondità della nostra meditazione e che si apre alla realizzazione salvifica: giacché la questione della salvezza, che ricomprende in sé quella dello star bene, della salute e della felicità, è in definitiva quella centrale nella vita dell'uomo, e a essa si orienta anche quella della verità in cui si radica la libertà. Si tratta di un cambiamento che immette in Cristo le persone coinvolte e fa loro aprire gli occhi, le orecchie, la bocca, il cuore, offrendo la possibilità di dare una risposta alla domanda circa il senso della propria esistenza e della vita del tutto.

L'incontro con Gesù è salvifico e ci porta alla consapevolezza della dignità nostra, del Sé di ciascuno e, nello slargo della vista, del cuore, dell'animo per la meraviglia continua del creato, nel ringraziamento per il dono infinito, totale, gratuito, si coniuga strettamente con la scoperta e l'afferramento dell'autenticità

del Sé e con la tensione alla felicità. La verità è così consustanziale all'autenticità, la fonda ed è da essa cercata, altrimenti non potrebbe darsi affatto autenticità: sarebbe inane, vacuo il nostro cercare, se non sapessimo che è vero quello che cerchiamo, e che questa verità è fondamento stabile, unitario, per niente astratto, ma concretissimo. Questa concretezza è come quella del cibo, e infatti *esse* e *edere* hanno in latino la stessa radice, lo stesso fondamento, la stessa sostanza, e il mangiare, il rifocillarsi vuol dire refezione, rifarsi, alimentare la propria esistenza. La questione della salvezza si ripropone in tutta la sua centralità: se io non mi posso salvare, se il mio desiderio e bisogno profondo di verità non è fondato, non ha una base solida e per sé sussistente, se il tutto della vita e dell'essere ha dietro di sé soltanto illusione e falsità, e conduce al nulla, allora non vale la pena vivere, è vano il tutto. La salvezza è realizzazione, realizzazione della persona nella sua espressione identitaria e manifestazione idiomatica. La salvezza comporta il cambiamento, il lasciarsi alle spalle i lidi della staticità, dei blocchi, delle paure. Se la persona non si esprime per come è, realizzando la propria libertà, assaporando sé stessa e avviandosi verso la felicità, rimane in una staticità anchilosata e sterile, angosciata e mortifera. La persona è invece chiamata a verità, a libertà, alla felicità. In questa prospettiva, di infinita bontà e bellezza, può essere inserita la stessa esperienza del dolore. L'aprirsi alla novità della vita e il mettersi sulla via dell'esperienza, dell'*ex-pario*, del fuoriuscire da sé richiama le doglie del parto nelle quali geme tutta la creazione, di cui parla san Paolo, o anche lo hegeliano, fenomenologico «lento sbocconcellarsi dello Spirito» nelle sue manifestazioni sempre nuove nella natura e nella storia. Tutto il creato ci dice costantemente delle meraviglie del Creatore, e la vita della natura e delle creature viventi si caratterizza per il cambiamento, per il profondo, intrinseco cambiamento, per la trasformazione, per l'adattamento e per il progresso. A un certo punto della storia dell'evoluzione si forma e si sviluppa nell'uomo il cervello, e viene acquisita progressivamente la capacità di stare ben saldo e

attento nell'*hic et nunc* e nello stesso tempo di sollevarsi oltre la contingenza e le condizionatezze e di proiettarsi nell'infinito.

Crederne in Dio-persona ci fa porre la domanda su che cos'è la persona e superare il retaggio di una concezione individualistica e solipsistica: io come individuo, separato dagli altri, da tutti gli altri, come posso pensare di stabilire una relazione con essi e con un Altro, che mi concepisco e penso come totalmente Altro? Il momento decisivo si colloca nel dialogo interiore con sé stesso; è infatti da questo dialogo che scaturisce la possibilità del soggetto di scoprirsi persona, cioè di individuare sé e di esprimere sé prendendo le mosse da questo *principium individuationis*: la maschera del teatro greco e romano, la quale emette un suono che supera la maschera stessa facendo uscir fuori il nucleo di interiorità da cui il suono promana, simboleggia l'origine della persona. Il suono fuoriesce fortemente ed è originariamente, costitutivamente rivolto, indirizzato ad altri che ascoltano e che vengono invitati a esprimere sé stessi. Quanto avviene nella trasposizione scenica, propria del *theatrum mundi*, è indicativo dello svolgimento delle concrete situazioni della vita: la finzione scenica non elimina affatto il portato di verità della drammatizzazione, e l'elemento catartico che unisce spettatori e attori trova la sua base comune nel discorso di verità della vita rappresentata. La relazione interpersonale così stabilita fa sì che l'uomo fuoriesca dalla limitata parcellizzazione propria dell'individualità ed entri in una prospettiva partecipativa e comunicativa. La persona si determina e si definisce così come individuo dotato di ragione, ed è l'acquisita, maturata consapevolezza razionale e critica a conferire sostanzialità all'essere persona e a delinearne marcatamente i contorni. La possibilità della fede in un Dio che è persona ci rinvia alla relazionalità della Trinità: Dio Padre che genera il Figlio, e l'unione delle due Persone genera lo Spirito. L'unità della natura divina nella trinità delle persone ci mette immediatamente in dialogalità, nella nostra interiorità percettiva, intuitiva, razionale ed emotiva, con la relazionalità originaria della chiamata divina alla partecipazione della e alla comunione con la vita divina del

tutto. Questo è l'invito al banchetto di Dio in Cristo e nello Spirito. La profezia, il dire autentico rompe tutti gli schemi, e il discorso si presenta nella sua verità, la parola è vera, è relazione giacché esprime il profondo legame dell'infinito e del finito, del noumeno e del fenomeno, dell'eterno e del tempo, del permanente e del contingente. L'autenticità del linguaggio attinge il suo fondamento nella vita vivente concreta, nel flusso della natura e della persona. L'intercapedine tra le dimensioni del finito e dell'infinito viene riempita, colmata, saldata dalla fede. Questa è l'alba e il sole alto della vita dell'uomo, è il tramonto ed è la sera, la notte, è la bussola dell'esistenza, la meridiana della vita, è la linfa di ogni cosa che facciamo, che viviamo. La fede è Cristo, è in Cristo, con Cristo, per Cristo. Questa è l'unica dimensione possibile della vita, della vita ricca di senso, l'unica che toglie l'angoscia, che la elimina dalla vita, dal quadro dell'esistenza, dalle strettoie e dagli angoli. Credere è tutto, senza la fede la vita è un susseguirsi affannato di cose senza senso.

Nella luce calda della fede giunge per noi il tempo in cui manifestiamo e sviluppiamo compiutamente il dono divino che ci è stato comunicato, partecipato, comunionato affinché, nel compimento della nostra destinazione, di quella di ciascuno di noi, realizziamo la nostra felicità contribuendo degnamente al miglioramento dell'esistenza degli uomini, con quelli con i quali entriamo in relazione, e con quelli che in moltiplicazione, in successione relazionale, ricevono l'influsso benefico della nostra azione, del nostro comportamento. Qui emerge un corpo mistico degli uomini che riconoscono la loro provenienza e scorgono la loro destinazione. Il riconoscimento è fondamentale, ed è legato alla riconoscenza, al render grazie, a partire dalla riflessione che l'uomo non è autoctono. Questo riconoscere, il conoscere radoppiato, fortificato, significa riconoscere il rivelato, quello che è velato due volte, cioè riconoscere il mistero, il mistero grande che ci avvolge, e per attingere il quale non serve lo schiamazzo, il blaterare senza senso; vuol dire riconoscere la provenienza, la "donalità" della vita, e scorgere che il nucleo di questa è la gra-

zia, ed è grazia senza fine, è la grazia su grazia di Giovanni, che nella meditazione e concentrazione profonda anche noi possiamo attingere. Nell'ascolto attento di questa verità essenziale noi prendiamo coscienza che abbiamo avuto il compito di coltivare il giardino, il giardino dell'Eden, il Paradiso donatoci. Questo fondamentalmente lo dice quel bambino che è in noi, perché è il bambino che può stupirsi, che sa stupirsi, che si meraviglia. E infatti «se non saprete farvi come bambini non entrerete nel regno dei cieli» (Mt, 18, 1-5, 10) che altro vuol dire, se non, fondamentalmente, proprio questa realtà originaria, alla scoperta della quale l'uomo si incammina? Una realtà che si trova ancora in ciascuno di noi, perché «il regno dei cieli è dentro di voi», «è dentro di te» (Mt, 12, 28; Lc, 11,20; 17, 20), e noi siamo alla ricerca e alla creazione di «cieli nuovi e terre nuove» (Ap, 21, 1-7; 2 Pt, 3, 8-14). Tutto ciò significa scoprire dentro di noi la figliolanza, riprendere la figliolanza, ascoltare la voce profonda di Dio che ci parla e ci dice questo nostro essere figli. Ma il Suo Figlio, il Figlio di Dio, è l'unigenito, ed è primogenito. In quest'ultimo termine vi è la saldatura intima del divino e dell'umano, dello storico e dell'atemporale, del finito e dell'infinito, del temporale e dell'eterno. La conoscenza è generazione, nella co-appartenenza di *γινώσκω* e *γίγνομαι*, *cognoscere* e *gigni*, e *cognovi* genera il *novi* della novità permanente dell'avventura della vita. È in virtù della conoscenza che noi possiamo appropriarci della radice intima, ultima della nostra vita, e possiamo dare risposta piena alla domanda circa il senso dell'esistenza e dell'essere stesso. In tal modo non ci lasciamo avvinghiare dai condizionamenti e dai particolarismi, dalle catene che una dopo l'altra tendono ad allacciarsi intorno a noi fino a stritolarci, quelle catene che tanto finiamo addirittura con l'amare – orribile a dirsi, ma Platone ce lo fece vedere mirabilmente nel mito della caverna⁴ – e che soffocandoci impediscono il nostro metterci alla luce, il

⁴ Platone, *Repubblica*, 514b-520a, in Id., *Tutte le opere*, a cura di Giovanni Pugliese Carratelli, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 1018-1021.

nostro venir fuori, il nostro dirci, svilupparci, realizzarci. La voce divina dentro di noi ci dice qual è la via da seguire, la via nostra, non quella degli altri. Il cammino dell'uomo, del genere umano, dell'umanità è costellato di tentativi, di frapposizioni tra la meta finale dell'uomo, che è la felicità, e gli impedimenti che noi stessi collochiamo. Per sbloccare questa impasse dell'esistenza, la persona può imparare, evangelicamente, a dire "sì" quando è sì, quando è convinta della bontà dell'azione che si armonizza con i propri pensieri e sentimenti, con la propria volontà, e "no" quando è no, quando qualcosa non le sta bene, nella vita personale e nella vita comunitaria. La consequenzialità di questo dire "no" è ricca, potrebbe essere ricca di positività e di miglioramento, mentre noi ci arrocchiamo dentro, nella paura, e ci facciamo dettare dall'esterno – e ogni dettatura diventa dittatura, come quel famoso dettato papalino medioevale – facendoci espropriare della nostra natura e della nostra libertà. La vita ha in sé un carattere "destinale", nell'origine è provenienza, nel futuro è destinazione. Su questa riflessione possiamo collocare quella, nuovissima, del Vangelo del futuro.

Nella puntualità della situazione, nella condizione spazio-temporale, come per esempio in metro, nello scappa scappa quotidiano, si affaccia, emerge, si manifesta la forza, la luce della fede. E cambia tutto, anche la lettura degli eventi della storia del mondo, dei momenti, delle stazioni della storia del pensiero. La presenza, l'evento, l'avvento della fede ci invita a prendere consapevolezza di noi, ad avere fede, a prendere parte alla vita e al dono dell'essere, a contribuire anche noi al miglioramento dell'umanità. Ciò significa immergerci nella pienezza dell'essere, nel pleroma del senso, della verità, della salvezza, significa trovare il tempo e il suo aspetto gustativo, l'assaporamento di sé stessi e degli eventi della vita, delle situazioni, delle persone, delle relazioni. Questo approccio, questa dimensione scandisce anche l'incontrarsi rimemorante, e poiché la salvezza è realizzazione, ciascuno prende consapevolezza di sé e agisce in base alla propria volontà, aderendo così in profondità al nucleo del pro-

prio Sé. Il passo evangelico dei filosofi greci che vanno da Gesù, e che si sentono dire la parabola del chicco di grano, rappresenta l'umanità intera alla luce della ragione, che senza la fede non riesce a trovare il bandolo della matassa, brancola nel buio, cerca risposte di senso che possono venire solo dalla Parola essenziale, che le fornisce e quindi salva. Il senso è Cristo, e questo senso è reso mirabilmente dal chicco di grano che muore e, fondendosi con la terra, dà la spiga, che alimenta, è grano, è pane di vita. In tal modo la morte non è fine a sé stessa, ma è tappa del processo eterno della vita. Paolo avrebbe parlato poi davanti all'Areopago degli scettici ateniesi, qui i Greci vanno da Gesù: Atene e Gerusalemme simboleggiano entrambi gli aspetti dell'uomo, della sua vicenda, che è una parte della vita del tutto e della vita del cosmo. In questa cornice si colloca il significato della storia, il significato dei profeti, il significato del popolo ebraico e della sua esperienza storica.

La casa nuova, la comunità ampliata

Gli elementi che emergono dalle recenti vicende occorse al nuovo insediamento, al Pescheto, ovvero ai luoghi di espansione, abitativa e coltivabile, della comunità, vanno, a una lettura attenta, in una direzione unitaria, che è quella, ancora, del conferimento di senso a ciò che accade. La decisione di rilevare la grande casa dai quattro appartamenti, con annessi terreni, sempre più ampi e lambiti da un ruscello, avviene nell'orizzonte di creare veramente, di fatto, concretamente, possibilità alternative di esistenza, di vita nuova. I nuovi plessi abitativi del Pescheto, a Roccavecchia, offrono l'opportunità a un buon numero di persone di stabilirsi e di vivere qui, in autonomia e in comunità al tempo stesso, coltivando la terra e organizzando condizioni di vita orientate concretamente al futuro. La grande fede e la profonda convinzione che questo è il cammino che l'umanità oggi si trova a intraprendere – seguendo e sviluppando il progetto iniziato ventitré anni fa – fanno prendere iniziative coerenti con questo progetto, con la verifica costante della loro realizzabilità e l'apertura prospettica al futuro innestata sull'intuito vitale fondamentale che, orientato dalla fede, è completamento e guida dell'analisi razionale. Nella rada ai piedi della montagna, nell'incavo delle acque che la permeano, si stanno giocando fatti, vicende pregne di significato e valore simbolico per più di un fattore in campo: nella tensione vitale mai affievolita viene ancora scoccata quella freccia che indica la via, apre orizzonti inattesi, individua la prospettiva invitando a seguirla. Le persone coinvolte in questo allargamento del progetto sono chiamate a partecipare, a iniziare una nuova vita, una vita nuova (ancora dantescamemente, e brunia-

namente, come la vicinanza del Lete, che invita a quella salutare dimenticanza del passato che è prodromo di rinascita), a intraprendere e sviluppare l'esperienza dell'espressione e della manifestazione di sé nella relazione con gli altri e nel provvedere concreto alla coltivazione e all'alimentazione. Si tratta di eventi che bene si prestano a una meditazione sulla storia dell'umanità e sull'essenza della fede, sulla relazione tra Dio e l'uomo, e ciò ricomprende in sé lo svolgersi dei fatti, proiettandoli in una dimensione di tutt'altra significatività rispetto a quella meramente affannata e calcolante di una certa quotidianità. Infatti, la nuova scelta, la nuova avventura, la nuova possibilità di esistenza ha presentato alcuni aspetti problematici che avrebbero potuto anche scoraggiare o diventare motivo di ostacolo. Proprio rispetto a questa problematicità, alla brutalità che in alcuni tratti essa ha assunto (rapacità, esosità di agenti coinvolti, illecito e forsennato abbattimento di piante) emerge vigile la testimonianza motivata e consapevole che la possibilità della permanenza, lo «hic manebimus optime», va conquistata, coltivata, curata, fatta propria e affermata, difesa, condivisa. Nella problematicità delle situazioni può farsi strada e affermarsi il principio del bene, dell'orientamento a esso, che apparentemente sembra soccombere e che invece, abbracciato a e innestato in Colui che ha vinto ogni negatività, diventa la chiave risolutiva di ogni cosa. Cristo-Vittorioso riluce nel groviglio delle vicende, lo dipana e lo dissolve, emerge in eccellenza nella vita e nell'azione delle persone che lo riconoscono, lo accettano e lo fanno proprio, nella loro meditazione profonda: come trovandosi nei nuovi orti degli ulivi, forte dell'esempio, della presenza, del sostegno, della consolazione, del coraggio trasmessi da Gesù, la persona si concentra fortissimamente, intensissimamente, entra in sé, nelle stanze segrete del proprio cuore, e ne esce potente, forte, chiara, lucida, piena di gioia e di grazia, e nell'effluvio caldo delle parole comunica a noi, in comunione, la verità, la realtà, la sostanza di quel bene ricevuto invitandoci a fare altrettanto, a partire dal nostro fortificarci e senza paura «per quello che diremo» (*Mt*, 10, 16-23), affinché nella pienezza della

fede e del riconoscimento dell'intima essenza divina del tutto anche noi, proprio dal nostro limite, partecipiamo agli altri il bene ricevuto, e, sulla base dell'in-sé e per-sé, «Dio sia tutto in tutti» (*1 Cor*, 15, 20-26, 28) e «grazia su grazia» (*Gv*, 1, 16) si espanda a ognuno.

La permanenza ha bisogno, per essere colta, di stabilità, di persistenza, di continuità, non certo di fugacità senza fine.ervenendo a gamba tesa, per così dire, nella trama degli eventi, oltre che del racconto, il nostro amico ha velocizzato ancora una volta le datità, i fatti, gli eventi, li ha piegati, nella sorpresa di tutti (e, a tratti, anche nella perplessità di alcuni), scompaginando schemi, preconcetti e fissità, fornendo nuova linfa alla stessa scrittura di questo testo: linfa vitale per le persone coinvolte, simbolo dell'umanità in cammino che riceve, qui e ora, nella pienezza del tempo, la fluidificazione e l'allungamento delle percezioni della nostra temporalità. Le vertigini che proviamo, le *mirabilia* di cui siamo gratissimi testimoni, interpreti e agenti coinvolti, portano ad asserire, senza tema di essere scambiati per pazzi, che giù, alla rocca antica, nell'incavo delle acque, nella raccolta densa della polla della vita, nell'impluvio fecondo dei terreni originari, avviene la scelta, nell'ispirazione profonda della compartecipazione, della co-creazione, di dare a noi, qui e ora, e prospetticamente, una risposta, una soluzione alla curvatura, alla trazione epocale – secondo alcuni la più rilevante dal Neolitico in qua – a cui l'umanità odierna si trova sottoposta. Si tratta proprio di questo, e la definizione che la comunità si pone come “pattuglia di una nuova umanità” non è peregrina. Il profeta ci indica la via, zappa e dissoda la terra, mette a dimora le piante, a sanare e ricreare quelle brutalmente divelte, ci invita a coltivare per produrre frutti, per mangiare e ricostituirci, pianta il grano, simbolo essenziale della costituzione della vita, espressione del chicco che, morendo, aprendo la cariosside del suo involucro, porta nuovi frutti e nuova vita.

Con lo sparigliamento delle carte, delle situazioni date, messo in atto con l'iniziativa del Pescheto, è uscita fuori Armageddon

(il luogo già veterotestamentario vicino a Gerusalemme e teatro di tante battaglie), che ha fatto la sua comparsa giù intorno all'impluvio delle acque; una Armageddon collettiva, delle lotte, delle guerre, dello spirito di aggressione e di rapina che tanto ha caratterizzato questi luoghi, come attestato dalle ultime esperienze riguardanti tagli forsennati di alberi, ruberie, brame di accaparramento; e una Armageddon singolare, più simbolica ma altrettanto rilevante, che riguarda una sorta di "ultimatività", di resa dei conti nell'interiorità di ciascuno, se stare dentro o fuori il progetto che qui è in ballo. Il quale è un progetto profetico, per questo risulta scomodo o addirittura non viene visto, scorto, seppure sia ricco di offerte e di possibilità partecipative al banchetto divino sempre rinnovantesi! L'Armageddon dell'*Apocalisse* (*Ap*, 16, 16) è infatti proprio quello della rivelazione, è il momento conclusivo della lotta tra la luce e le tenebre, tra il bene e il male, tra Dio e il diavolo, la volontà e la personalità scisse, ed esso ci chiama alla lotta: non possiamo rimanerne fuori, per nessun motivo, non è consentito. Il clou della lotta dentro di sé si trova in quella capacità di dire "sì" quando è sì e "no" quando è no, di farsi rispettare, di esprimersi in verità per come si è, di prendere posizione, di determinarsi, di scegliere, anche se questo comporta rinunce. Altrimenti si viene spazzati via, da insania, perdita di senso della realtà, da malattie, e la vita procede. Non è solo l'incapacità di vivere, è anche il non volere cambiare registro.

Gli eventi del Pescheto costituiscono un'ulteriore conferma dell'impossibilità di un approccio meramente cronachistico, di scrivere una cronaca di essi, e questo per lo sparigliamento delle carte messo in atto nei momenti decisivi, colti preliminarmente, annusati, fiutati, preparati e incoraggiati, stimolati, sviluppati e accompagnati. Il bene vince sempre, e apre a una sostanziale padronanza e saldezza rispetto agli eventi, al sorriso profondo che accompagna l'essenza della vita: è ripartendo da esso, dalla sua bellezza che la nave dell'esistenza può salpare dal porto delle nebbie e dirigersi verso il mare aperto della luce.

Osservare il cocuzzolo della montagna di Roccavecchia, di Callifae, dall'impluvio sotto al Pescheto, col teatro visitato più volte nelle nostre escursioni, con i raggi tiepidi del sole che tramonta sullo sfondo e le tante voci e i rumori che salgono su dalla valle, e gli uccellini che cinguettano, tutto questo rasserena l'animo, è un balsamo, è un invito alla pace interiore, alla pacificazione. E le nubi fanno da sfondo, con le tante forme e i tanti colori, nelle gradazioni dal blu scuro al grigio, al fumo, e con la tenue fessura, appena velata, del sole che scende, e ancora l'azzurro del cielo, alternato a strisce, a spicchi, con le nubi, e il cinguettio degli uccelli nel bosco, prima che si addormentino. Gli uccelli cinguettano per dirci la bellezza del creato. Il Creatore, avendo creato il mondo e la natura, a un certo punto mette pure l'uomo e lo invita ad agire egli stesso, a prendere l'iniziativa; e l'uomo è stato capace di rovinare questo paradiso, di distruggerlo. Nello stesso tempo non è davvero il caso di accentuare questo aspetto della distruttività e della negatività. Altrimenti si ricade in un manicheismo sterile e retrospettivo, che non porta da nessuna parte e diventa negatore di qualunque apertura, di qualsiasi slancio. Subentrano allora, favoriti dalla grande atmosfera di pace che può essere assaporata qui, il sentimento e il pensiero dell'ordine, di quello interno ed esterno, che ci rende saldi («serva ordinem, et ordo servabit te», diceva sant'Agostino), e una grande concentrazione, una profonda dimensione meditativa, riflessiva: prestando sempre l'orecchio al cinguettio degli uccelli, che è gratis, viene dalla grazia, e nella dimensione della grazia il mio e il tuo, la proprietà escludente, non trovano più posto, vengono meno. «E grazia su grazia [...]» ci dice Giovanni (*Gv*, 1, 14-17), il discepolo prediletto. In tal modo, il massimo impegno può accompagnarsi alla massima rilassatezza, e il compito della nostra destinazione non è disgiunto dal rilassamento della sua realizzazione. Non ci si sofferma più sulle determinatezze particolari, sulle situazioni specifiche, si supera ogni condizionatezza spazio-temporale, tenendola presente ma evitando di assolutizzarla. Così finalmente si apre, per ciascuno che voglia ascoltare

la voce del profondo, la possibilità ricca, e il tempo di dedicarsi in pienezza assoluta allo sviluppo, alla estrinsecazione, alla manifestazione del proprio Sé intimo, profondo, autentico, unitario, consapevole. E noi ci troviamo e ci ritroviamo qui, in un divino silenzio, prendiamo le mosse dalla situazione data senza attardarci in essa, in una intimità di concentrazione, senza sbavature, senza eccessi, senza strafare, nel nitore dei nostri pensieri, nella chiarezza forte delle mosse da avviare, dei passi da compiere, del cammino da intraprendere, ancora, nuovamente, *ex novo*. Con una leggerezza, e soavità, che non è mai disattenzione, banalità, superficialità, col gusto di agire in armonia col nostro essere, scendendo nella nostra anima, nelle recondità del cuore, per fermarci nella nostra piazzetta e giocare a carte con Dio.

Queste riflessioni possono sembrare attraversate da una cospicua vena di irrazionalismo, da un infondato ricorso a un livello argomentativo e discorsivo che abbandona le sponde della ragione per tuffarsi nel mare dell'indeterminato e dell'irrazionale. Non è così. L'evidenza emergente dalle vicende esperite, dalle realtà convissute, dai fatti di cui siamo stati e siamo gratissimi testimoni ci offre la chiave di lettura e di interpretazione per tutto ciò a cui abbiamo assistito e assistiamo. Ed è una chiave che si chiama fede. Kant stesso, all'apice della sua poderosa costruzione sistematica che rimane un elogio vivente, insuperato, della potenza della ragione, cioè del suo dinamismo costitutivo e mai statico, giunge al riconoscimento pieno di aver dovuto superare la ragione per far spazio alla fede. È sulla fede che egli basa la libertà, cioè la pietra angolare e la chiave di volta del suo pensiero, e tratteggia quest'ultima ancorandola alle parole dell'incarnazione di Cristo: in esso, con esso, per esso⁵. Per me è stato ed è lo stesso, ed è un grande sprone, nell'ispirazione di questa scrittura, avere come riferimenti san Giovanni e Kant. Le fede è la certezza del futuro, e la percezione profonda della stabilità

⁵ Immanuel Kant, *Critica della ragion pratica*, trad. it. di Francesco Capra, rev. di Eugenio Garin, Roma-Bari, Laterza, 1979, Prefazione, pp. 3-4.

della vita futura, della sostanzialità dell'esistenza nell'essenza, il sentimento di Dio nelle profondità dell'essere personale (*Dio nell'inconscio*, come diceva Viktor Frankl) costituiscono la base e il nutrimento, l'alimento inesauribile della vita della persona, della soggettività razionale autocosciente capace di esercizio critico della ragione e di autonomia. Non è un salto nel buio: è lo slancio nella luce, è la proiezione della propria vita lungo i fasci della luce che squarciano il buio delle tenebre e l'opacità delle manifestazioni di ciò che sembra refrattario all'espansione della luce stessa. La dialettica tra la luce e le tenebre è il grande tema giovanneo che fa da sfondo all'incarnazione del Verbo che è venuto ad abitare in mezzo a noi.

Nello sviluppo del nostro discorso, emerge il carattere fondamentale della motivazione. Se la persona è motivata a fare una determinata cosa, vuol dire che è contenta e soddisfatta nel farla, che così facendo esprime in pienezza sé stessa. Contentezza ed espressione piene vanno di pari passo; ecco perché il discorso della felicità è consustanziale, è originariamente co-appartenente all'essere dell'uomo. Le catene di scontentezza, cioè di frustrazione, allungandosi, creano scompensi in continuazione, e tuttavia una forza originaria tende ad affermarsi, a prevalere sicuramente rispetto al venir giù scarrozzante. È una lotta, indubbiamente, che però non vede in campo due potenze astratte, egemoniche, cioè il bene e il male assoluti, perché in questo caso il dualismo infinito, metafisico, ontologico e logico diverrebbe prevalente. In realtà il bene parla e si manifesta, nella totalità e nella singolarità, e fa questo con ciascuno di noi, personalità autocoscienti. Il mistero è grande, rimane grande, e purtuttavia gli stimoli e le occasioni per ammirare l'infinita bellezza e bontà del creato sono innumerevoli. Laddove l'accanirsi del male è impressionante, laddove i contorcimenti, i restringimenti, le cogenze, le coercizioni, le dittature della vita societaria diventano imperanti, ecco che lì emerge, pur in quel rovo di negatività, la fortissima tendenza della vita ad affermare sé stessa: lì gli uomini riscoprono la solidarietà, la piacevolezza e l'intima soddisfazio-

ne, la bontà e la bellezza della vita, delle manifestazioni della natura, del sorriso di un bimbo che cerca rispondenza al suo ridere, al suo parlare, rispondenza e accoglienza, ascolto e risposta, condivisione e partecipazione. Proprio come la partecipazione della vita divina a noi uomini mortali, che nell'attingimento essenziale, deciso e nucleare della divinità dell'essere e della vita partecipatici, comunicatici, troviamo pace e soddisfazione all'anelito alla totalità che, in tutte le nostre tortuosità dominanti, ci motiva, ci spinge e ci caratterizza. Se riflettiamo sull'intima e finalizzata connessione del tutto e della vita cellulare dell'organismo, non possiamo non soffermarci ammirati ed estasiati di fronte a tanta perfezione: le cellule che comunicano tra loro, che sono autocoscienti, che sanno cosa fare, come comportarsi affinché l'intero, il tutto dell'organismo permanga e si evolva. Il meccanismo neuronale, lungo gli assoni e fino alle sinapsi, quando la scarica elettrica sui recettori mette in movimento le varie parti dell'organismo, è una meraviglia. E questa si collega intimamente al mistero che ci avvolge, e rispetto a entrambi noi non possiamo far altro che inginocchiarci adorando questa magnificenza del creato, questa presenza delicatissima della mano di Dio.

I tempi della filosofia: Plotino e Bruno

Un capitolo speciale merita la dimensione squisitamente filosofica della zona, filosofica in senso stretto e in senso ampio. Sui contrafforti del Roccamonfina, declinando verso Minturno e Sessa Aurunca, dunque sul versante occidentale del territorio che ci interessa – l'altro è il lembo orientale del Matese, quello di Cusano Mutri e di Pietraroja: in entrambi i casi abbiamo a che fare, nei due corni che reggono l'intera fascia, come la forma carenata di una grande nave, di quella nave che solcava le acque primordiali della vita sulla Terra, poi ritiratesi lasciando spazio al fiume (il Volturno), alle acque sotterranee (il Matese) e al mare (il Tirreno prospiciente il vulcano), con terre originarie della vita sulla Terra, e della loro successiva antropizzazione – ha avuto luogo un esperimento tra i più rilevanti nella storia dell'umanità, un momento fondamentale dell'esperienza temporale e storica dell'uomo: vale a dire la fondazione di una città dei filosofi, la comunità delle persone che pensano autonomamente e si danno regole condivise, co-decise, di vita comune, di una città basata sul rispetto della persona e su valori intramontabili, ancorati nell'eterna vita dell'essere, sulla meditazione congiunta all'azione motivata; la città era Platonopoli, in onore dell'insuperato maestro del pensiero filosofico, e fu voluta dal suo interprete più denso e più criptico, Plotino. Questi è il capostipite del Neoplatonismo, cioè di quella corrente filosofica che, riprendendo gli insegnamenti platonici, ne accentua il carattere unitario orientando la lettura e l'interpretazione dell'Essere nel senso dell'Uno, dell'unità originaria che si esprime, si manifesta e ritorna continuamente in sé. Non è affatto un caso che Plotino, con il fa-

vore dell'imperatore Gallieno e di sua moglie Salonina (li conosceva personalmente), abbia fondato tra il 264 e il 266 d.C. la città di Platone, abbia cioè dato consequenzialità e concretizzazione alla repubblica platonica (prima dell'agostiniana città di Dio e delle varie città utopiche medioevali e moderne) sulle pendici del vulcano: in un periodo storico caratterizzato da forti insicurezze e da ricorrenti crisi di orientamento quale quello del III secolo d.C., il filosofo alessandrino attivo a Roma individua in luoghi pregni di significati e di evocazioni originarie della vita quella dimensione spaziale e temporale ancorata direttamente nell'eterno che continuamente si manifesta e ritorna a sé. Nella culla del vulcano spento, ricca di acque tiepide e quindi favorevoli agli insediamenti, ci sono segni e resti evidenti di una antropizzazione originaria, testimoniata da orme umane databili a circa quattrocentomila anni fa⁶.

La percezione profonda, affondante le sue radici nell'inconscio atavico, di trovarsi in un luogo di elezione dell'emergere della vita e del suo progressivo venire a coscienza fu sicuramente tra i motivi principali, forse quello decisivo, che indussero un pensatore profondo come Plotino a scegliere questi luoghi per creare la sua città filosofica, la città ideale che fosse però assolutamente concreta. Lo stesso Platone, antesignano del suo estasiato ammiratore successivo, aveva più volte tentato, in Sicilia, a Siracusa, di dar vita a una comunità di *pòlis* che realizzasse l'idea essenziale nella sua triadicità archetipica di verità, bontà e bellezza; ma non ebbe successo, un po' come era stato per la comunità di uomini e donne libere creata da Pitagora a Crotone e distrutta dal tiranno del luogo. Plotino crea qui vicino la città della meditazione, la città dei filosofi e della filosofia, nel nome del filosofo per eccellenza, fonda Platonopoli. Siamo sulle propaggini, sulle pendici del Roccamonfina, vale a dire della rocca

⁶ Paolo Mietto, Adolfo Panarello, Marco De Angelis et al., *Ciampate del diavolo. Le impronte dei primi uomini sul vulcano Roccamonfina*, Roma, Spolia, 2013.

della dea Mefitis, dea delle acque e protettrice del territorio sottostante inondato dal fiume con le sue anse (Volturno) e i suoi affluenti, con da lato il mare possente (*terrae sinus*, seno della terra, Tirreno), e, sul versante prospiciente, il Matès, il Matese, crasi di *Mater Telluris*, madre della terra, alla cui base sta anche *telès, telluris*, Telese, a cingere l'orizzonte. Nella toponomastica c'è pure una Ameglio, che richiama Amelio, uno dei discepoli di Plotino, insieme a Porfirio, che quando morì il maestro si trovava a Pozzuoli. Siamo sulla via di comunicazione tra Napoli e Roma, vicino a dove transitò nel 1274 san Tommaso d'Aquino, nato non lontano da qui, per recarsi al concilio di Lione, morendo invece a Fossanova. Ameglio è la traccia, la testimonianza di Platonopoli, del suo avvenimento storico, e questo è un fatto enorme. Sono luoghi dell'origine dell'uomo, dell'originarietà dell'umano: sulle stesse pendici vulcaniche, sugli stessi contraforti lavici che videro circa mezzo milione di anni fa gruppi, comunità di uomini vagare in giro a costruire condizioni migliori della loro esistenza, in luoghi di abbondanza di acque e di acque calde, in compagnia di animali, in questi stessi luoghi uno dei massimi pensatori di tutti i tempi, sicuramente il filosofo più denso e criptico insieme, più del suo ideale maestro Platone, quest'uomo di compatta e somma sintesi meditativa, decide di fondare, insieme ad alcuni amici, la città dei sapienti, dei saggi, dei filosofi.

Egli dava voce così, ancora una volta, come già Pitagora e Platone, all'ideale concreto della vita umana in comunità, una vita scandita non dalle leggi dell'interesse e dell'utile, dalla ricerca affannata di beni effimeri, dall'ansiosa dispersione negli affaccendamenti per cose secondarie, evanescenti, di cui l'altro suo maestro Seneca aveva fornito descrizioni mirabili, ma dalle leggi dell'ascolto e dell'obbedienza alla propria interiorità, del profondo "insearsi" autonomo alla ricerca della propria via della vita, unita inscindibilmente alla vita divina dell'Essere e dell'Uno. Questa, unitamente all'espansione, alla manifestazione, alla rivelazione graduale delle proprie tappe estrinseca-

tive, emanative, comprendeva in sé la via del ritorno, del far ritorno all'Essere, all'Uno, a quella che sarà la casa del Padre di Agostino. Questo ritorno a casa è quello di cui, di fronte a Platonopoli, ci dice il fiume Lete che ora all'aperto, ora nascosto, carsico, ricco di acqua scende dalla *Mater Telluris*, dal Matese, e ci indica la via della vita, tra l'oblio necessario per ogni metánoia e la riappropriazione consapevole, meditata, autonoma di sé da parte del soggetto; questi così giace sotto, sta sotto, è lo *ὑποκείμενον*, il sostrato, che diventa la *substantia*, a indicare che il soggetto stesso, padrone di sé e non più sbrandellato nel rimanere esposto senza tregua, senza requie, ai marosi della temporalità irrequieta e scissa, che lo stesso soggetto può essere portatore di sostanza, perché consapevole della co-appartenenza alla sostanza, alla vita divina dell'Essere e dell'Uno che in lui si manifesta e si riverbera.

Forte si fa così la meditazione sugli eventi della storia, sul sangue delle guerre e sulla pace, la vita e il senso della vita, sul futuro come dimensione intrinseca dell'antropologia, sulla co-appartenenza del divino e dell'umano, la teandria. Non è affatto casuale che il nostro amico, profondamente inserito in questo ceppo originario della meditazione, si sia affacciato in questa terra, in questo canalone aperto dai picchi stereofonici di teatri spalancati sull'infinito (quelli di Roccavecchia-Callifae, di Montauro sopra Vairano e di Pietravairano), a indicare una possibilità di pace, della vita umana fondata sulla pace. Marzano Appio è quartier generale delle truppe alleate di Eisenhower, prima dell'assalto alla linea Gustav e a Cassino, e porta il nome di Marte, dio della guerra, e di Appio Claudio Cieco, il console della strada dell'espansione imperialistica romana dopo la distruzione dei Sanniti e della loro civiltà. Sono eventi di guerra, luoghi di guerra, nomi evocativi della guerra. Al tempo stesso, proprio la frazione di Marzano, Ameglio, ci ricorda Platonopoli, ci rinvia alla pace che un filosofo sommo, insieme ai suoi amici che ne dividevano le idee, prospettava come colonna portante e orizzonte di senso della vita della comunità. Infatti, la

pace e il caldo emananti da questi luoghi originari dell'umano non dovettero lasciare insensibile Plotino, che con i suoi amici decise di stabilirsi qui, in uno spazio direttamente prospiciente il caleidoscopio naturale che è la Rocca. L'opera stessa di Plotino, le *Enneadi*, composte successivamente da Porfirio (curate in una splendida edizione italiana da Giuseppe Faggin, che insegnò filosofia al liceo di Campobasso tra il 1934 e il 1936) si armonizza molto bene con la possibilità di profonde meditazioni sul senso della vita che i luoghi offrono. Il discendere nelle profondità ctonie, nascoste, della propria interiorità, unito alla percezione che discesa e risalita sono due momenti forti del ciclo vitale nella sua fluidità dinamica, viene continuamente stimolato e implicato dalla lettura delle densissime pagine plotiniane. La dialettica dell'Uno e dell'Essere, dell'Essere ricondotto all'Uno, delle tappe che procedono da questo uscir fuori da sé che poi ritorna in sé, diventa emblematica del percorso che la soggettività personale autocosciente compie nell'uscir fuori dalla propria interiorità per esprimersi e affermarsi nell'esperienza (che è un partorirsi permanente, da *ex-pario*), per venire alla luce superando le tenebre incatenanti dell'eteronomia. Si innestano qui così sia il mito platonico della caverna, e degli uomini prigionieri che hanno difficoltà ad andare verso la luce e a liberarsi dalle catene, preferendo addirittura rimanere in esse piuttosto che intraprendere il cammino dell'autonomizzazione, sia la dialettica della luce e delle tenebre che attraversa il *Vangelo* di Giovanni, dove l'incarnazione del *Lògos* è lo squarcio della luce nelle tenebre e la possibilità per la persona di volgersi a libertà e felicità.

Il richiamo a Plotino è particolarmente significativo, anche per un fatto autobiografico: come il filosofo, nel conoscere il suo maestro Ammonio Sacca, esclamava: «Finalmente ho trovato l'uomo che cercavo!», così noi abbiamo potuto esclamare nel nostro cuore e proclamare di aver trovato l'uomo che cercavamo, il quale ci ha cambiato la vita, aprendoci alla fede, alla salvezza, alla realizzazione; e con sant'Agostino, anch'egli in-

fluenzato dal pensiero plotiniano, affermare che «tanto Ti cercai, mio amato Bene, e infine Ti trovai!⁷». Per noi l'incontro con questa persona è stato ed è questo; è l'aver trovato, è l'immergerci nei fiumi di acqua viva che sgorgano dal Cristo, è il riposare sui prati erbosi della pace di Dio, è l'adesione gioiosa alla vita divina dell'essere, è l'innestarci nella vita dello Spirito, del Pantocratore e del Consolatore, che ci invita e ci accompagna nell'agire consapevole, nell'esistenza piena di senso, è la metánoia e tutto il cambiamento della mente e del cuore. Nel riconoscimento dell'intima co-appartenenza della vita dell'amico e di quella di Gesù, del carattere consapevolmente cristico della sua esistenza e testimonianza, si trova la radice del nostro poter essere a nostra volta immessi nella realtà cristica dell'esistenza, e di annunciare anche noi il messaggio di verità e di libertà, di amore e di pace che, nel portainnesto che è Cristo nel fondere insieme il divino e l'umano, egli proclama da una vita.

Nel solco delle considerazioni sul carattere fortemente filosofico di questi luoghi, ci imbattiamo in un altro nucleo fondamentale per il suo riallacciarsi alla dialettica della libertà che costituisce un asse portante del nostro testo: la presenza del maestro di Giordano Bruno, Teofilo da Vairano, nel convento degli Agostiniani, quasi completamente distrutto e ubicato sulla strada che, ai piedi del castello normanno, fuori dalle mura del centro medioevale, portava all'abbazia della Ferrara (anch'essa ridotta a un rudere) e poi al guado del Volturmo tra la Scafa e la Verdesca, mentre sul lato opposto del fiume si trovava l'altra abbazia, quella di Santa Maria *in vinculis* (nell'uso corrente divenuta "in cingla", rasa al suolo), importantissima perché nei suoi archivi fu rinvenuto il placito di Teano. Di Teofilo, avuto come maestro a Napoli, e protagonista dei suoi *Dialoghi* filosofici, Bruno conservò sempre un ricordo commosso, come risulta da vari documenti e atti processuali, e questa presenza del bruniano spirito di

⁷ Aurelio Agostino, *Confessiones*, 10, 26, 37; 10, 27, 38: *Le confessioni*, trad. it. di Carlo Vitali, Milano, Bur, 2006, pp. 323-326.

libertà, proprio negli stessi luoghi dove i Sanniti combatterono strenuamente contro i Romani per la difesa della loro libertà (Vairano è, insieme a Marzanello, ubicata al passaggio della gola di quelle che molto realisticamente sono le vere Forche Caudine), ci conferma e ci sostiene nell'allargamento dell'animo che sperimentiamo quando entriamo in queste terre e ci volgiamo intorno, rapiti dalla bellezza estasiante del tutto, della natura sovrana e dai tanti eventi della storia umana che ne hanno attraversato gli scenari, a valle come a monte. L'evocazione dell'infinito, lo sguardo sull'infinito che la panoramicità mozzafiato apre dalle vette verso prospettive sconfinite, come ad esempio dal teatro della Rocca tutt'intorno, con l'animo ricco del librarsi nel cielo, queste emozioni hanno un loro apice nelle notti col cielo stellato, che qui è davvero speciale, perché assume una curvatura e una profondità uniche, unendo quasi cielo e terra, tra le insenature delle montagne e l'abissalità degli spazi cosmici. E il pensiero va così subito a Giordano Bruno, che dell'infinità dell'universo, dei cieli e dei mondi è stato il cantore, contro la dura miopia dei suoi contemporanei e la violenza del potere, a cui oppose il suo indomito coraggio e il suo desiderio profondo di libertà. La stessa libertà di cui erano gelosi i fieri Sanniti, come ci dice Livio, ammirato per la resistenza di quel popolo di fronte alla vera e propria guerra di sterminio condotta dai Romani, e la libertà che animava la polis plotiniana e il modello platonico di essa, che comporta la fuoriuscita degli uomini dalla caverna della schiavitù, della menzogna, dell'ignoranza e delle tante catene che cingono l'esistenza. Questo filo conduttore della libertà si riveste, qui in modo peculiare, del manto della bellezza, della bellezza mozzafiato che riempie gli spazi e trabocca da essi, quasi esondando, come il Volturno che, non irreggimentato, esondava nella pianura rendendola fertile: una bellezza che, ancora, unisce cielo e terra ed evoca libertà, invita a libertà, immette nella pace profonda, divina, dell'essere. Materia e spirito sono tutt'uno, brunianamente, e la materia è intrisa dello spirito, permeata, sussumta, trasportata da esso, che penetra la materia e la spiritualiz-

za, e le molteplici immagini che la natura ci offre di questa unione intima trovano nella nebbia primordiale che certe mattine avvolge la piana del Volturno tra le montagne di Roccavecchia e di Montauro sopra Vairano, e i passi di Marzanello e di Pietravairano, un'espressione magnifica, unica. La nebbia fitta, che tutto avvolge e copre, non limita ma apre, collega, e copre come neve tutti gli avvenimenti, pacifici e violenti, della storia universale, rilevanti per essa, che qui hanno avuto luogo, si sono giocati. La vista di questa ovatta bianca e soffice, e il silenzio che l'accompagna avvolgendo ogni cosa, lasciano attonito l'osservatore, stupefatto e ammirato di fronte a tanta maestosa bellezza: questa nebbia compatta, che nel suo nitore si staglia nella chiarezza del cielo, unisce questo alla terra e ce li rende plasticamente uno. L'infinitamente piccolo, appena misurabile in termini di particelle, è intimamente congiunto all'infinitamente grande, e il pensiero dell'immenso, con la terminologia bruniana che ricorre, si installa nei nostri animi, nei nostri cuori e ne orienta il procedere.

In questa cornice, un elemento che colpisce molto la nostra attenzione è la capacità del nostro amico di approfondire e risolvere tematiche specificamente filosofiche che hanno costituito oggetto di pluridecennali discussioni: l'insostenibilità, logica, ontologica ed etica, del manicheismo, la riconduzione del *cogito* cartesiano nell'alveo del *cogitor* divino, dell'essere che sostiene l'esistente, la questione della teodicea e della monadologia leibniziana, la kantiana noumenicità costitutiva dell'antropologia e della cosmologia, l'unione idealistica e romantica dell'infinito e del finito, la temporalità nel solco dell'agostinismo e dell'heideggerismo per giungere all'originale soluzione della *chiriologia* che riassorbe in sé *kairologia* e cronologia, dove l'istante fonda il momento e l'attimo. Questa competenza, frutto di originali e autonome meditazioni nel rimando reciproco di esperienza ed essenza, rappresenta il vero e proprio coronamento della peculiarità filosofica, finora non messa in rilievo, della zona, con la presenza di Plotino, san Tommaso, Teofilo da Vairano, Giordano

Bruno (Tommaso e Bruno avevano studiato entrambi nel convento di san Domenico Maggiore a Napoli, città dove pure Teofilo era attivo). C'è dunque una cospicua dimensione filosofica, del pensiero filosofico in questo libro, anzi, per meglio dire, in questa esperienza di comunità che ha messo le sue radici dove la scintilla dell'intuizione, la chiarezza dell'intelligenza, la forza della volontà hanno indicato, caldeggiato, proposto, spesso attraverso sintesi mirabili che risolvono questioni filosofiche fondamentali con nucleare essenzialità e attingimento dell'assoluto. Nel nesso delle meditazioni che si svolgono tra filosofia, antropologia, cosmologia, psicologia, arte, teologia si innesta la possibilità di un approccio continuamente dinamico alle tematiche dell'esistenza, nel segno di una nuova, permanente adolescenza, della scoperta, concretamente e prospetticamente orientata, di noi stessi e del senso della vita. Ciò in una dimensione di grande bellezza e potenziamento, di stimolo delle energie vitali, espressione della presenza dello spirito nella natura e nell'uomo, del quale, grazie alla fede, avvertiamo la forza. Dal caleidoscopio della Rocca osserviamo e riconduciamo a noi l'insieme delle esperienze, ci muoviamo e ritorniamo nella nostra interiorità, facciamo ritorno alla casa costruita sulla roccia, simbolo della casa eterna del Padre.

Storia dell'umanità e identità di popolo: i Sanniti e le Forche Caudine

Grande è la rilevanza storica dei luoghi di riferimento del testo, emerge e si impone fortemente la compresenza in essi di molteplici strati di storicizzazione e di antropizzazione. Prendendo come punto di osservazione la Rocca, il nostro caleidoscopio, essa ha mantenuto una continuità onomastica (la Rocca Vecchia) a partire dall'Alto Medioevo, in concomitanza con le riorganizzazioni territoriali e di dominio postromane, postgotiche, bizantine, longobardiche, poi normanne. Luoghi di eccellenza di questa grande densità storica sono l'abbazia cistercense della Ferrara, uscendo da Vairano sulla strada che dal convento di Sant'Agostino si dirigeva verso il fiume e il suo guado, con le sue grandi opere di sistemazione idraulica del Volturno esondante la pianura, e l'abbazia di Santa Maria in Cingla, situata all'ansa di immisione del Lete (che Giorgio Pasquali individuava con argomentazioni filologicamente fondate essere proprio il fiume di Dante, quello dell'oblio indispensabile per la rinascita, per l'aprirsi a nuova vita) nel Volturno. Anche qui, sia detto per inciso, sperimentiamo lo sconcerto per lo stato di degrado e di totale abbandono di luoghi di capitale importanza per la storia della cultura italiana e per la costruzione dell'identità comunitaria, della coscienza civile delle popolazioni che abitano il territorio e non solo di esso. La rilevanza dei luoghi e il loro essere caduti in oblio pressoché totale (non è un caso che il Lete bagni queste terre) funge da sprone per un recupero della memoria storica e dell'acquisizione consapevole, formatrice di identità, da parte delle popolazioni locali, dell'importanza di queste zone.

Se dunque ci posizioniamo sulla Rocca e da essa volgiamo il nostro sguardo, reale e ideale, tutt'intorno, incontriamo i primi uomini che abitano le pendici del Roccamonfina, il cui nome deriva da rocca Mefitis, dal nome della dea delle acque alla quale era dedicato il tempio italico su cui è stato costruito poi quello della Madonna dei Lattani. Si tratta di due nomi pregni di significato: Mefitis, la dea che controlla e al tempo stesso dà libero sfogo alle esondazioni continue del fiume non irreggimentato che gira intorno con le sue anse, il Volturno, con acque ristagnanti, non scorrenti, dalle quali protegge la dea, il cui nome vuol dire "che non nasce" (dal greco *μή φύω*), e acque che riprendono a scorrere, in modo che entrambe le dimensioni rendano fertile la pianura. E Lattani, nome che evoca la altrettanto portatrice di fertilità propria della Madonna che dà il latte, alimento primario fornito da quei buoi che sono anch'essi numi tutelari delle popolazioni della zona, come è attestato dalle testimonianze sannitiche nelle varie metope disseminate sul territorio (tra gli altri posti, Capua, Isernia, Piedimonte, Ailano, persino Spoleto) o nell'importante affresco di Paestum, che ricostruisce visivamente la trappola sannitica a danno dei romani alle Forche Caudine, tra Vairano e Marzanello, con i buoi numi tutelari dei guerrieri e di tutto il territorio. In questo solco si colloca anche l'odierna ripresa dell'allevamento della razza bovina risalente proprio al bue sannitico, effettuata a San Giorgio La Molara nel Beneventano. La vera e propria "via delle acque" specifica di questi luoghi, con le grandi possibilità di sviluppo territoriale che essa rappresenta, ci fa vedere come l'acqua costituisca l'elemento principale accomunante i territori intorno alla Rocca, sia nel canalone sottostante, con il Volturno, il Lete, che scende da Prata, il Sava da Fontegreca, entrambi lungo grandi fessure (le "forre") nel massiccio del Matese, intriso di acque, e sia nei territori retrostanti la Rocca, solcati ancora dal Volturno che scende da San Vincenzo, da Colli, da Rocchetta e viene incontrato dall'antico Carpino, oggi Cavaliere, che scende lungo il fondovalle iserniense, questo portatore di storia e antropizzazione antichissima. Infatti qui troviamo trac-

ce della presenza degli uomini (*l'homo aeserniensis*) già settecentomila anni fa, e poi a più riprese, nell'alternanza di eruzioni vulcaniche ed effetti di glaciazioni: a Isernia La Pineta possiamo ammirare attoniti i resti di grandi animali: elefanti, ippopotami, orsi, grandi cervi, che venivano cacciati dai nostri progenitori per la sopravvivenza. Osservando dal santuario di Castelpetroso (alla cui costruzione il nostro amico collaborò nelle fasi iniziali) il panorama di montagne e valli convergenti nel canalone iserniense, veniamo presi da un commosso sentimento di partecipazione alla vita della Terra e dell'Universo, alla cui evoluzione e dinamismo totali appartiene la storia dell'uomo e la nostra personale.

La continuità dell'antropizzazione dalle varie fasi del Paleolitico al Neolitico, ben documentata da numerosi ritrovamenti e insediamenti in tutto il territorio molisano, giunge in tempi relativamente recenti alla configurazione del popolo dei Sanniti, le cui origini – anche per la guerra di distruzione e sterminio condotta dai Romani, che ne ha cancellato la memoria (e riandiamo sempre al Lete, che è Latè, proviene dal Maté, dal Matese, e si nasconde, è latente, *latens*, *latè*, *letè*, come dice Dante, ed è il fiume che custodisce proprio quella memoria degli uomini e del popolo che abitava queste montagne: le stesse origini del Lete lambiscono una collinetta sul Matese, nel territorio di Letino, la quale ha tutte le sembianze di una necropoli, ricoperta dall'erba, come quelle simili etrusche e del Centro America) – rimangono ancora avvolte nell'oscurità. È il popolo delle montagne, delle rocce e delle acque, con le civitelle, le *civitates* in altura, come i tanti toponimi ci indicano. La presenza sannitica è capillare e diffusa, e il territorio di questo popolo, fiero oppositore dei Romani, va da Alfedena ad Agnone, a Lucera, a Paestum, a Benevento, a Vairano. Luoghi come Isernia, Pesche (*Peschum*, roccia, con una radice toponomastica assai ricorrente, e scambiabile con Pietra, come Pescocolanciano – ai piedi del monte Totila, indimenticato re dei Goti che aveva liberato gli schiavi, e il toponimo è rimasto nel paese di Schiavi d'Abruzzo, e dominante il grande tratturo da Pescasseroli a Lucera – nel cui castello dei baroni e duchi

D'Alessandro venne ospitato nel 1846-47, sotto Ferdinando II delle Due Sicilie, il grande storico tedesco Theodor Mommsen, che nel sito archeologico di Pietrabbondante ebbe modo di raccogliere moltissimo materiale per elaborare la sua teoria delle iscrizioni, un sito oggi valorizzato intorno al suo anfiteatro e al suo tempio grazie agli scavi di Adriano La Regina); Pietravairano, dove da poco si sta riscoprendo l'insediamento sannitico, con teatro e tempio, sul quale si sono sovrapposte strutture romane; Castelromano, frazione di Isernia, con tripla cinta muraria di origine sannitica, culminante nella civitella della sommità; Fornelli, con la grande necropoli, per poi giungere, verso ovest, a san Vincenzo al Volturno, la cui abbazia, di pari importanza a quella di Montecassino, fu distrutta dai Saraceni nell'881 d.C. e si situava su originari insediamenti sannitici e poi romani.

Mentre a est, muovendo da Pietrabbondante, probabilmente la Boiano antica, capitale sannitica, dove si sarebbe preparata la *legio linteata* descritta da Livio prima dell'ultima battaglia contro i Romani, si procede lungo la direttrice Duronia-Civitanova per curvare verso Frosolone e dirigersi giù in direzione di Boiano; si chiudeva così l'accerchiamento del Matese, con le altre legioni che avevano espugnato Sepino (l'antica Saipins). Altilia diventava un esempio di romanizzazione, in corrispondenza di Alife dall'altro versante, bastione militare difficile da espugnare. È con il console Manio Curio Dentato che nel 290 a.C. le guerre sannitiche hanno termine, con la distruzione, lo sterminio e la deportazione degli abitanti, dopo che a Sentino (l'odierna Sassoferrato, vicino a Fabriano e a Gubbio, luogo della pace di san Francesco) nel 295 i Sanniti, insieme agli Etruschi e ai Galli avevano subito la sconfitta decisiva (Mommsen la definì "la battaglia delle nazioni" del mondo antico, trasponendo la definizione da quella antinapoleonica di Lipsia del 1813): successivamente, sfondato il fronte matesino sul versante del Volturno, espugnati gli insediamenti di Calilfae, Rufrae, di Montauro sopra Vairano, di Pietravairano, le legioni al comando dei consoli poterono dirigersi verso il cuore del Sannio, verso Pietrabbondante e le altre città, conquistandole tut-

te. Dopo Sentino i Romani stabilirono paci separate con Galli e Etruschi. Solo i Sanniti rimasero sui loro monti a difendere la loro libertà. Come scrive Livio, ammirato, pur nella sua retorica nazionalistica: «Quei duri cuori non potevano essere domati e, anche se non potevano ormai contare più né sulle proprie forze né su alcun alleato, non cessarono di combattere, non ancora stanchi della sfortunata difesa della loro libertà e decisi ad affrontare ancora la sconfitta pur di tentare ancora la vittoria⁸». Seguì la devastazione sistematica del territorio dei Sanniti, ridotti alla guerriglia. Quando Pirro, un ventennio dopo, si trovò in queste zone ancora recanti in sé le tracce della distruzione, si chiedeva come si potesse vivere in luoghi così desolati, luoghi che avevano visto il fiorire dell'allevamento dei buoi e della ricchezza connessa.

Nel nostro contesto è interessante ricostruire il quadro di quello che fu l'episodio saliente del lungo conflitto romano-sannitico: le Forche Caudine. Quando le legioni romane, scendendo giù per il lungo canalone che, quasi ininterrotto e non ostacolato da montagne, parte da Roma stessa e va verso Capua, verso la Campania felix – un percorso che oggi l'alta velocità ferroviaria consente di cogliere in un colpo – arrivano a un certo punto all'apertura, allo sbocco, alla foce, si trovano di fronte i Sidicini, gli abitanti di Teano che, nelle alternanti alleanze (la fonte è sempre Livio), adesso – siamo al 321 a.C. – dopo la guerra latina si trovano dalla parte dei Romani contro i Sanniti (un po' come gli abitanti di Napoli, della *Nèa-pòlis*, che avevano chiesto aiuto ai Romani in funzione antisannitica); sulla destra i contrafforti del Roccamonfina e, sulla sinistra, lo squadernarsi ampio, maestoso del territorio dei Sanniti, con i baluardi delle città sannitiche di Callifae (la Rocca Vecchia medioevale e moderna), di Ru-

⁸ «Quibus nequiverint tamen dura illa pectora vinci [...] socios belli, Etruscos, Umbros, Gallos, in eadem fortuna videbant qua ipsi erant: nec suis, nec externis viribus iam stare poterant, tamen bello non abstinebant. Adeo ne infeliciter quidem defensae libertatis taedebat: et vinci, quam non temptare victoriam, malebant». Tito Livio, *Ab Urbe condita*, X, 31, 10-15: trad. it. cit., p. 337.

frae (l'attuale Presenzano) e altre, con l'imponente abitato in altura di Montaurò (il monte del cielo, mentre oltre Venafro abbiamo Montaquila, il monte dell'acqua, sulla strada che successivamente avrebbero percorso le legioni nell'inoltrarsi al centro del territorio sannitico), che domina Vairano Patenora (cioè "il passaggio aperto al cielo"). Poco oltre, seguendo il fiume, lo si poteva guardare a Scafa ("canotto"), sotto alla Verdesca (da *vertex*, vortice, che indicava i mulinelli del fiume che andava guadato), e giungere a Baia e Latina (il "passaggio proveniente dalla via Latina"), dove il cognome Sanniti di Baia indicava l'insediamento sannitico. Lo stesso nome di Forche Caudine indica nella *caudica* una barca scavata nel *caudex*, cioè in un tronco, proprio come la *scapha*, che infatti indica, ancora nel toponimo odierno di Scafa, l'imbarcarsi per guadare il Volturno sotto alla Verdesca, poco oltre Vairano Patenora, cioè "il passaggio aperto".

Da questi dati linguistici, l'insieme del teatro delle operazioni belliche riceve ulteriore unità di senso. Quando i Romani si trovarono all'ampia apertura, sulla sinistra, di un canalone molto più largo di quello dal quale provenivano, della vasta piana che il Volturno, sceso dai monti della medioevale abbazia di San Vincenzo, cominciava a creare, sapevano chi si trovavano di fronte, un popolo ben saldo nel loro territorio, ma non ne avevano le coordinate precise. Certo, più a sud, lungo la direttrice che lasciava sulla sinistra le attuali Presenzano, Vairano, Marzanello e Pietravairano e, sulla destra, Teano, il Roccamonfina e quella che sarebbe stata Marzano (in onore proprio di Marte, dio della guerra e protettore delle legioni conquistatrici) Appio (in onore del console Appio Claudio Cieco, costruttore della via che qui avrebbe sancito definitivamente le conquiste di Roma a spese dei suoi più temibili nemici), si trovava Cales, l'odierna Calvi Risorta, fondata nel 334 a.C., su un precedente insediamento italico, proprio dai Romani in funzione antisannitica. Ma si trattava di una colonia di contenimento, e in realtà i Romani non si erano mai spinti nel vero e proprio territorio dei Sanniti: lo fanno adesso, per la prima volta, forti delle loro legioni e pronti a saggiare poco alla volta la

consistenza delle forze sannitiche. I Romani, vedendo sulla sinistra il campo aperto, cioè la piana del Volturno, non hanno la percezione di quanti uomini in arme in realtà i Sanniti potessero disporre, né del loro poter contare, su quello che si accingeva a diventare il teatro delle operazioni belliche, uno dei più simbolici di tutta la storia romana, di potenti bastioni difensivi costituiti dalle loro città in quota. Ai Romani ebbe modo di palesarsi, in un sol colpo, tutta la potenza dei Sanniti: protetti dalle loro città fortificate (l'imponenza di Montauro, sopra Vairano, è mirabolante: sette chilometri di muro perimetrale di tre metri d'altezza, con basamento megalitico; Pietravairano non è da meno, mentre Marzanello funge da avamposto fortificato, su tre livelli, ed è alla conquista di questo che si muovono le legioni, ignare delle due altre ben più consistenti piazzeforti vairanesi, quella del Passaggio e quella della Pietra), non visti – e, soprattutto, non valutati nella preponderanza delle loro forze, giacché sicuramente i Romani erano a conoscenza delle città di Montauro sopra Vairano, e di Pietravairano, di Rufrae-Presenzano e di Callifae-Roccavecchia, una conoscenza maturata negli anni: Cales era lì come avamposto romano, e i Sidicini fornivano notizie da vicino. Tuttavia i Romani non immaginavano affatto che i Sanniti, informati a loro volta dei movimenti dei nemici, della discesa delle legioni, avessero concentrato forze ingenti, sia negli abitati fortificati sulle montagne sia in anfratti, anche boschivi, della pianura fluviale. Provenendo da nord, i Romani si dirigono col grosso delle truppe nell'ampio canalone tra Montauro e Marzanello – quella che oggi si chiama la gola delle Corbare, toponimo anch'esso proveniente da *βαίνο*/*bàino* e da *coram*, e che vuol dire proprio “passaggio davanti” – mirando a cingere il primo per scolarlo e conquistarlo, e inviando altre sul lato sinistro di Montauro, per chiudere la gola e completare i preliminari dell'assalto. Solo che, entrati i Romani nel canalone, i comandanti dei Sanniti danno l'ordine di uscire dalle fortificazioni di Montauro, di Pietravairano e di Marzanello e, serrati i ranghi, di stringere i nemici nella gola. Alle spalle, altre forze ingenti provenienti da Callifae, da Ailano

(altro importante centro sannitico, abitato dalla popolazione degli Ailati, un nome osco che, letto da destra, esprime il nome Italia, come risulta da una moneta coniata al tempo delle guerre sociali, nel I sec. a.C.) e da Rufrae completano l'accerchiamento delle legioni attonite, che mai si sarebbero aspettate di finire in una trappola così ben congegnata!

Il momento decisivo di questo evento epocale, indimenticabile nella storia universale, è plasticamente, visivamente raffigurato nell'affresco di Paestum (la cui importanza è stata bene messa in rilievo dagli studi di Angela Pontrandolfo Greco⁹) allora territorio sannitico/lucano, in cui nitidi emergono gli elementi in campo: il comandante dei Sanniti che dà l'ordine di attacco ai suoi soldati, ben nascosti fino a quel momento e riparati dal muro dei loro scudi rotondi, simile a quello della falange macedone. In alto, a salvaguardia del tutto, veri e propri numi tutelari, dèi protettori della patria, del territorio sannitico che si apriva nella sua prosperità e imponenza, stanno i buoi, quasi Lari e Penati della *Touta* sannitica, della comunità-stato che, strutturata a partire dalle famiglie, dava forma al popolo. Visibili sono chiaramente le montagne teatro della ingegnosa e imponente azione bellica, con la gola in mezzo: sulla sinistra non è azzardato scorgere Montauro di Vairano, sulla destra Marzanello con i suoi livelli difensivi a tre balze, le sue tre collinette. Nella gola tra Marzanello e Vairano sono ancora ben visibili le tracce di un muro, di un *vallum* che scende proprio da Montauro e va a cingere la collina della fortificazione di Marzanello; il tutto ci offre vivida l'immagine di un insieme articolato e fortificato, difficilmente espugnabile. Un popolo che ha, che elegge come suoi dèi protettori i buoi, che danno il latte, l'alimento e la prosperità (e su questo nesso radicato nell'"al" originario dell'alimento, dell'essere alunno, nel sale della sapienza e nel latte della vita, nel crearsi della lallazione e del linguaggio, dense sono le medita-

⁹ Angela Pontrandolfo Greco, Agnès Rouveret, *Le tombe dipinte di Paestum*, Modena, Franco Cosimo Panini, 1992.

zioni antoniane), non poteva essere un popolo belligerante e sanguinario: se Livio ne parla, ammirato, come di uomini dai «duri cuori», gelosi della «propria libertà», che non sacrificarono mai, anche a prezzo della morte e dello sterminio, proprio nell'episodio storico-universale delle Forche Caudine rivela il suo carattere pacifico. I Sanniti lasciano infatti ritornare liberi i Romani, accompagnandoli a Capua dopo averli umiliati a futuro monito di non condurre più guerra di conquista. Qui si vede la differenza radicale con quanto accadde tre secoli più tardi a Teutoburgo: i Sanniti non avevano un Arminio, né erano sanguinari come i Cheruski, popolazione germanica che sterminò le tre legioni di Varo nel 9 d.C., un episodio che bloccò l'espansione romana al Reno. Il Senato della Roma repubblicana poté biasimare il comportamento disonorevole dei consoli e delle legioni, sempre seguendo il racconto di Livio, ma certo non finì nella tragica, inane esclamazione di Augusto rivolta a Varo, di restituirgli le legioni, riportata da Svetonio. I Sanniti, per nulla mossi da intenti sanguinari, rilasciano dunque l'esercito romano, accompagnandolo quasi fino alle porte di Capua, e pensando così di mantenere la pace e uno stabile equilibrio territoriale. Non immaginano che nel giro di pochi anni la ripresa delle ostilità, dovuta fondamentalmente al desiderio di rivincita dei Romani, alla loro aggressiva politica espansionistica, avrebbe avuto per loro esiti tragici. Quello che Adriano La Regina ha definito la vera e propria invasione del Sannio¹⁰ si caratterizza per un attacco sistematico, molto organizzato all'intero popolo che tanti problemi aveva causato all'espansionismo romano.

L'opzione, l'alternativa che si era presentata tra due modelli politico-sociali giungeva così al *redde rationem* finale: l'assalto romano questa volta non lascia scampo, e la guerra viene condotta con metodi brutali e distruttivi, una vera e propria guerra di sterminio, o di deportazione delle popolazioni che vengono stanate nelle loro città fortificate in quota (i Romani le conqui-

¹⁰ Adriano La Regina, *I Sanniti*, Milano, Scheiwiller, 1989.

stano stavolta, tra il 292 e il 290 a.C., sotto il comando decisivo del console Manio Curio Dentato, per l'assottigliamento delle truppe sannitiche dopo Sentino e per l'adozione di particolari tattiche di guerra, come quella, di derivazione sannitica, basata sui manipoli, del tutto diversa dallo schierarsi delle legioni in campo aperto). Si potrebbe qui applicare quello che il generale Sherman disse a von Moltke durante l'assedio di Parigi nella guerra franco-prussiana del 1871, di non aver lasciato ai sudisti neanche gli occhi per piangere, per la spietata distruttività messa in campo nella guerra di secessione americana. Sterminio e distruzione senza quartiere: il vecchio nemico andava annientato, l'orgoglio di aver osato opporsi alle armi romane estirpato, la dignità di popolo distrutta, la libertà di cui erano talmente fieri da morire per essa – e di fronte alla quale anche la retorica nazionalista di Livio cedeva il passo a un ammirato riconoscimento – annientata. L'espansionismo militare romano trova proprio nella terza delle guerre sannitiche il suo primo, decisivo terreno di applicazione, con il ricorso alla distruzione totale, allo stragismo, alla deportazione. Due decenni dopo la conclusione nel sangue delle guerre sannitiche, l'espressione di meraviglia di Pirro su come potessero vivere persone in un territorio talmente martoriato dalla furia della macchina da guerra romana e di fatto desertificato, ci lascia immaginare a quali scene tremende avesse dovuto assistere, attonita, la natura splendida di questi luoghi, una natura evocatrice di pace e non suscitatrice di odio. E ci fa pensare alla grande coscienza critica dell'espansionismo romano, di quello imperiale ma, evidentemente, come la guerra brutale contro il popolo dei Sanniti ci mostra, già repubblicano; a Tacito, che mette in bocca a Calgaco, il capo di un altro popolo, i Caledoni in Scozia, che nell'83 d.C. (negli stessi anni in cui Silla, durante la guerra sociale, infligge un altro duro colpo ai desideri italici, e sannitici, di indipendenza, distruggendo tra l'altro il luogo sacro, e politicamente rilevante, di Pietrabbondante, cuore politico-religioso della *Touta*, la comunità-stato dei Sanniti) per difendere patria e libertà si oppone ai Romani, pur

consapevole della probabile sconfitta di fronte a un nemico arrogante, prepotente (due delle caratteristiche universali di ogni potere, oltre alla mistificazione), avido, spietato, delle parole destinate a fare storia: «Hanno fatto un deserto, e la chiamano pace¹¹», e il termine *solitudinem*, accanto a *silentium* e a *desertis oppidis*, ricorreva già in Livio a proposito delle fasi conclusive delle guerre sannitiche¹²). In quegli stessi anni, nelle cruente fasi conclusive della violentissima guerra sociale, quando Silla distrusse definitivamente la libertà degli Italici e dei Sanniti, Velleio Patercolo ci narra dell'ultimo attacco di questi ultimi a Roma, vicino a Preneste, col capo dei Sanniti Ponzio Telesino (sconfitto e ucciso, insieme a Caio Mario), che definisce i Romani «lupi predatori della libertà italica¹³», mentre Sallustio fa dire a Mitridate che essi erano «ladroni delle genti» («latrones gentium»). Gaio Ponzio, il vincitore alle Forche Caudine (verosimilmente il comandante ritratto in un altro affresco di Paestum, quando, raffigurato su un carro trainato da muli – l'immagine del cocchio con le cavalle e l'auriga era stato già introdotto da Parmenide nel suo poema sulla natura oltre un secolo e mezzo prima a Elea, duecento stadi, venti chilometri a sud di Poseidonia-Paestum – si reca autorevole alle trattative con i Romani), fatto prigioniero e poi ucciso a Roma alla fine delle guerre sannitiche, era un condottiero saggio e ragionevole, capo di un popolo che non aveva intenti sterminatori, che avevano i buoi come loro divinità protettrici e aveva costruito, già dal V secolo a.C., i suoi teatri in altura, i teatri sull'infinito, dell'infinito, come quello meglio conservato di Callifae-Roccasecchia ci dice per tutti gli altri (quello di Montauro, andato sepolto nei millenni nella piana delle selci, e quello di Pietravairano, inglobato in

¹¹ «Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant». Publio Cornelio Tacito, *Agricola*, 30: *La vita di Agricola; La Germania*, trad. it. di Bianca Ceva, Milano, Bur, 2016, p. 141.

¹² Tito Livio, *Ab Urbe condita*, X, 34, 11, 14: trad. it. cit., p. 343.

¹³ «Raptores Italicae libertatis lupos». Caio Velleio Patercolo, *Storia Romana*, trad. it. di Renzo Nuti, Milano, Bur, 2001, II, 27, 2, p. 262.

successivi rimaneggiamenti costruttivi romani). Vedendo dall'alto il sistema aperto, il reticolo insediativo dei Sanniti su queste montagne – le prime che si presentano al nostro sguardo, alla nostra attenzione, rispetto a tutto il territorio montuoso dei Sanniti, alle «loro» montagne di cui parla Livio – lo possiamo ancora cogliere come un sistema nient'affatto isolato, ma in stretta e reciproca comunicazione, unito, compatto: il caleidoscopio di Roccavecchia spazia dalla direttrice alifana del “passaggio sul fiume venendo dalla via Latina” (Baia e Latina ha questo etimo) fino a Monte Maggiore (probabile sede di un altro insediamento sannitico e di un altro teatro in quota), passando per l'altura di Marzanello, tra Montauro e Pietravairano, sopra la gola delle Corbare. La struttura reticolare delle strade sannitiche aveva i suoi capisaldi in quelli che poi sarebbero diventati i tratturi – vere e proprie “autostrade” dell'antichità –, antecedenti al sistema stradale romano, che nell'Appia aveva il suo asse principale.

Di fronte ai luoghi delle Forche Caudine, dal Matese, scende, in un percorso aperto, carsico e di nuovo aperto, il fiume Lete, divenuto qui il simbolo della dimenticanza perché bisognava dimenticare le stragi, le distruzioni, l'annientamento perpetrato dai Romani. Fiume dell'oblio perché *latet*, e quasi va a nascondere quella che era la verità, che si ritrova nell'altra radice possibile del nome (*alétheia*). Tutto doveva scomparire del popolo delle montagne e delle acque, ma proprio tutto, e rimaneva il fiume della dimenticanza. Il Lete sorge vicino a una collinetta sul Matese, forse un tumulo, una necropoli, ed è come se portasse a valle la pace che era rimasta proprio in quel cimitero alla fonte: una pace preservata, dopo il sangue scorso a fiumi, dopo le deportazioni; e dovesse dimenticare e far dimenticare l'orrore, l'odio, la violenza, il sangue, ma non la pace dei padri sepolti in alto, non l'onore e la libertà dei Sanniti, per la quale essi erano morti combattendo. La dimenticanza diventa così simbolo universalmente valido dell'inabissarsi carsico per poi rinascere a vita nuova, ma sapendo che dentro di sé c'è una provenienza che non dimentica e che anche l'Io può ricordare. Da un lato c'è una sorta di volgere lo sguardo altrove rispetto alle stra-

gi perpetrate, allo sterminio, e quindi la dimenticanza; dall'altro il sapere che chi si immerge in quel fiume è in diretta derivazione e provenienza con l'origine della vita, perché quel popolo era manifestazione di vita, della divinità che sgorgava dalle acque. E all'origine dell'acqua si facevano seppellire, a indicare quella continuità del divino e dell'umano che mai può essere sciolta e svincolata. Il pensiero va anche a Gesù battezzato al Giordano, e la plotiniana filosofia dell'Uno e del ritorno all'Uno, si esprime e si afferma, si manifesta proprio in questo contesto.

L'acqua, l'origine della vita, diventa il lavacro del sangue, purifica il sangue, e il ricordo non nostalgico si congiunge intimamente al mettersi in pace, in serenità con sé stessi. Ci ritroviamo immessi nell'origine dell'acqua, sulle vette del Matese, alla fonte del Lete, dai Sanniti, nel loro territorio, nel loro fiume. Un ulteriore dato onomastico è davvero indicativo: nel passaggio in cui Livio parla di Velia che, accanto a Palombino viene conquistata dal console Carvilio quando i Sanniti combattevano ormai solo «per le are e i focolari», «pro aris ac focus», mentre Papirio assaliva Sepino (e Altilia prende il nome dall'altro console Atilio¹⁴) il riferimento va ai luoghi tra Callifae-Roccavecchia e Ailano. Qui, nell'attuale territorio di Pratella, c'è una fonte chiamata Iele, che i Romani leggono Vele, Velia, dato che il digamma greco era per loro pronunciabile, proprio come per la più celebre Velia, colonia focese patria di Parmenide, il cui nome ricordava anch'essa una fonte sacra: Iele, Ele, Vele, Velia. Il nome Palombino richiama a sua volta l'odierna Palombiscio, ancora a Roccavecchia. La stessa liviana Interamna, se da un lato è il luogo non lontano da Cassino, tra il Liri e il Gari prima che diventino Garigliano, al confine dei territori nord-occidentali dei Sanniti¹⁵, nelle pagine conclusive rimasteci della descrizione delle guerre sannitiche, può essere riferita anche a quel territorio tra i fiumi (*inter amnes*) costituito proprio dai luoghi tra Callifae e Ailano, tra il Volturno e

¹⁴ Tito Livio, *Ab Urbe condita*, X, 44, 9; 45, 9: trad. it. cit., pp. 149, 373, 375.

¹⁵ Ivi, IX, 28; X, 36, 39: trad. it. cit., pp. 195, 351, 357.

il Lete. E Letino ha conservato l'atavica memoria della libertà, manifestatasi ancora nell'esperimento anarchico del 1877 (specie dopo le rinnovate brutalità perpetrate per oltre un quinquennio, dal 1860 al 1866, con durissima repressione e stragismo dall'esercito piemontese, contro la popolazione civile dell'ex Regno di Napoli, come i casi di Pontelandolfo e Casalduni testimoniano tra gli altri, oltre al regime militare contro il cosiddetto "brigantaggio"), basato sulla ferma convinzione che è la comunità di popolo a dare leggi a se stessa, un motivo che si ritrova anche nella sottostante Valle Agricola (come ci ricorda l'iscrizione sulla lapide nella locale chiesa della Croce, risalente all'XI secolo, che parla della *universitas*, della comunità del popolo che si organizza e si gestisce in autonomia). L'acqua, che dà origine alla madre della terra, alla *Mater Telluris*, al Matese, trova nel Lete il suo simbolo più forte. Il Lete sorge dalla montagna, vede la luce, si inabissa e poi riemerge, e nel precipitare giù inabissandosi va alla ricerca del Sé (e sono immagini che ritornano frequentemente negli scritti di Giordano Bruno, sia nei *Dialoghi italiani* che nelle *Opere latine*, immagini evocative di una grande forza simbolica per la vita dell'uomo¹⁶), e ritorna fuori, alla luce. L'acqua dà la vita, e il popolo delle montagne era anche popolo delle acque, sul Matese, a valle e a San Vincenzo, dove nasce il Volturno, e i fiumi si incontrano sotto in pianura e creano campi fertilissimi. Ancor prima, nella polla calda delle acque, negli anfratti e nelle gole del vulcano di Roccamonfina, prospiciente il Matese e Roccavecchia, si organizzavano i primi uomini, protetti dalla dea Mephitis dalle acque esondanti nella pianura. E poi, ancora, gli uomini, e tanti, nell'evenienza dell'umano, nel godimento della natura e nel riconoscimento di questo dono grandissimo.

¹⁶ Giordano Bruno, *Spaccio de la bestia trionfante*, in Id., *Dialoghi italiani*, a cura di Giovanni Gentile e Giovanni Aquilecchia, vol. II, *Dialoghi morali*, Firenze, Sansoni, 1985, pp. 580, 620, 737. Id., *De gli eroici furori*, in Id., *Dialoghi morali*, cit., p. 1099. Id., *La monade il numero e la figura*, in Id., *Opere latine di Giordano Bruno*, ed. it. a cura di Carlo Monti, Torino, Utet, 1980, p. 302.

Uno sguardo su queste vicende della storia universale, così funestate da guerre e da sangue, ci porta a riflettere sulla dialettica tra la guerra e la pace. Di fronte a tutta la sanguinosa belligeranza, il fatto che i luoghi intorno alla Rocca ci evocano pace ha le sue ragioni in una prospettiva che supera la spazio-temporalità, i suoi condizionamenti, le sue catene di aggressività sfocianti nella guerra. E ci riporta alla concretezza del nostro oggi, ora che i venti di guerra, preparati da processi eteroguidati di alienazione, manipolazione, strumentalizzazione planetarie, con l'affermarsi del nuovo Leviatano e di strutture faraonico-piramidali del potere e dell'obbedienza, prendono a soffiare purtroppo con rinnovato vigore, nell'addormentamento quasi totale delle coscienze. La guerra è barbarie, è la distruzione di tutto ciò che è umano, è il culmine della deresponsabilizzazione personale provocata dalla massificazione alienante, e noi siamo chiamati, ciascuno movendo dal proprio rafforzamento e dalla propria autonomizzazione, a farci portatori di pace, a costruire condizioni migliori di vita per le persone.

I luoghi gravitanti intorno al caleidoscopio della Rocca sono luoghi delle acque, da quelle calde disponibili agli uomini di quattrocentomila anni fa lungo le pendici e gli anfratti del Roccamonfina – un dono di Dio – a quelle copiosissime del Matese; e, ancora, a quelle iserniensi, del fiume degli altri uomini, quelli di settecentomila anni fa, in un contesto ricco di corsi d'acqua: dal Volturno, al Biferno, al Trigno, a quelli originantisi sul Matese, come il Torano, il Lete, il Sava. La vita della natura trova due momenti significativi a Cusano Mutri (il cui toponimo vuol dire “pietra dura della madre terra”, con giacimenti fossili risalenti a settanta milioni di anni fa), e a Pietraroja, dove è stato trovato lo scheletro di un dinosauro riconducibile a centodieci milioni di anni fa¹⁷. Il canalone sotto Rocca Vecchia vede il passaggio di Annibale, il quale, dopo Canne, si diresse a Capua attraversando

¹⁷ Si veda il servizio Rai all'interno della trasmissione «Gaia - Il pianeta che vive», al link: www.youtube.com/watch?v=NOFPkT-9z1Q.

Alife (che nel suo stemma porta proprio l'elefante) e tra Baia e Latina e Pietravairano, oltre la Verdesca (il luogo dei gorghi fatti dal Volturmo sotto la montagna al di là di Vairano, dopo l'abbazia della Ferrara e di fronte a quella di Santa Maria in Cingla; infatti per attraversare il fiume bisognava servirsi di una scafa, cioè del canotto, e il punto di attraversamento era proprio a Scafa, sotto alla Verdesca). Dolce e soffusa, la nebbia accompagna ancora il nostro sguardo, quando, percorrendo la Casilina verso Capua, ci volgiamo al cuore del territorio dei Sanniti sullo sfondo, e luoghi come Riardo, Pietramelara, Roccaromana, Cales scandiscono la lotta con Annibale, e rinviano a quella precedente, violentissima, col fiero popolo autoctono e scalzato dagli invasori, luoghi dei quali la violenza non ha scalfito la bellezza.

Sicuramente gli antichissimi, originari insediamenti umani, quelli di Isernia e quelli di Roccamonfina, insieme alla presenza dei Sanniti, rappresentano i momenti storici più rilevanti di questo territorio nel contesto della storia universale e dell'umanità. Un territorio che tuttavia ha visto altri periodi decisivi, come la presenza gotica, gli insediamenti longobardi, l'espansione del monachesimo (e, prima, le tracce proto-cristiane attestate nella cattedrale di Alife, che fu poi la prima contea normanna con Rainulfo Drengot, antecedente all'affermarsi degli Altavilla), con insediamenti basiliani a Fontegreca, benedettini in gran copia (va ricordato il placito di Teano, che si riferisce a terreni di Santa Maria in Cingla, sotto Ailano, all'immissione del Lete nel Volturmo, appartenenti all'abbazia di Montecassino), la presenza normanna (il castello di Vairano, i resti del castello di Sant'Angelo d'Alife ne sono una testimonianza), i medioevali percorsi dei pellegrini per raggiungere San Michele sul Gargano (come tra l'altro attestano le numerose grotte dedicate al culto michaelico, e la chiesa di San Michele Arcangelo su Montauro di Vairano, o l'altra a Pietravairano). L'età angioina, inaugurata con il passaggio, nel canalone tra Roccavecchia e Vairano, di Carlo d'Angiò che puntava su Benevento, dove Manfredi, figlio di Federico II, fu sconfitto e ucciso, trova il suo culmine nei patti si-

glati nel 1282 nel castello di Vairano (un mastio, “maschio” come quello di Napoli) tra Angioini e Papato, che consolidavano l’ordine feudale nel Regno di Napoli. Il ricorrere di alcuni nomi come Federico a Roccavecchia e Corrado, Corradino a Vairano, accanto ai Lanfredi, evidente derivazione da Manfredi, testimoniano la permanenza dell’eredità normanno-sveva. Uno dei principali signori feudali passati dalla parte angioina e in funzione antisveva fu Galeazzo Pandone, signore di Venafro (anche qui il castello era un mastio), di Prata e di Letino, sepolto a Napoli nella chiesa di San Domenico Maggiore, nel cui adiacente convento avrebbe studiato per undici anni, dal 1565 al 1576, Giordano Bruno, che ebbe nei due anni precedenti, fuori dal convento, nell’agostiniano Teofilo da Vairano il suo maestro indimenticato.

La compresenza di elementi diversi e opposti ci fa riflettere sul senso stesso della storia: abbiamo Ponzio Pilato che è di Isernia, ma lo è anche Celestino V, che ha soggiornato nell’abbazia cistercense della Ferrara. Si presenta a noi una sorta di dialettica della guerra e della pace: luoghi che hanno visto così tante guerre (fino a Eisenhower, che collocò il suo quartier generale a Marzano Appio prima dell’assalto a Cassino e alla linea Gustav), sopra tutte quella tra Sanniti e Romani, sono tuttavia evocativi di una grande prospettiva di pace, una prospettiva che li accomuna con i luoghi di san Francesco. Infatti Sentino, nel 295 a.C., teatro della mormseniana “battaglia delle nazioni” del mondo antico, si trova alle spalle di Gubbio, e lo stesso arrivo a Gubbio, venendo da Perugia, è accolto da una montagna rocciosa simile a quella di Roccavecchia o di Montauro sopra Vairano, o a quelle che circondano Isernia. Lungo questa dorsale appenninica si svolgono le vicende dei Goti che, guidati da Totila (il monte con questo nome domina la sannitica e medioevale Pescolanciano), liberano gli schiavi e, attraverso il passo che, a nord di Alfedena, porta il loro nome, si dirigono anch’essi in Umbria, non lontano da Gubbio, dove vengono sconfitti dai Bizantini di Narsete a Gualdo Tadino. A Callifae e alle Forche Caudine, i Sanniti, a Pescolanciano e a Gualdo Tadino, Totila e i Goti, e non possiamo dimenticare Annibale al Trasime-

no, non lontano da Gubbio, e poi Canne e il transito per Alife in direzione di Capua: la dialettica della guerra e della pace che si sovrappone e si determina in luoghi esemplari. Essa ci rinvia alla situazione dell'umanità contemporanea, sottoposta, come sostengono analisi antropologiche e sociologiche, ai più grandi cambiamenti e trazioni verificatisi dal Neolitico in poi. Le pressioni e i condizionamenti societari a livello planetario, miranti di fatto all'imposizione globalizzata di nuovi e più capillari sistemi di dominio – si pensi al pauroso controllo totale che si vuole instaurare con l'imposizione, per adesso contrabbandata come volontaria, del microchip sottocutaneo a tutti –, veri e propri regimi, costituiscono oggi lo sfondo su cui si giocano le vicende dell'umanità. Alienazione e strumentalizzazione delle persone, manipolazione delle masse di individui depersonalizzati sono la premessa dell'imporsi dei nuovi sistemi di potere, che riportano in auge il Leviatano e la "piramidalità faraonica" costruita sull'obbedienza schiavile. Si preparano così scenari di guerra, il cui verificarsi non è affatto peregrino, come possiamo vedere continuamente da ciò che accade in varie parti del mondo; e nessuna ne è esente.

In questi luoghi celestiniani papa Francesco ha rinnovato a Isernia, nel 2015, il Giubileo della perdonanza, oscurato dal sistema mediatico portatore di addormentamento delle coscienze e di massificazione. Il risveglio della coscienza critica, il mantenerla desta è un pilastro della costante attività di formazione della persona portata avanti nella comunità: è infatti unicamente la persona, formatasi e consolidatasi nella sua autonomia, che può tenere testa al potere, a ogni potere, particolarmente in una situazione di oppressione ritornata come quella odierna. Una comunità fondata su persone autonome rappresenta l'alternativa possibile alle macrostrutture dominanti, alla tecno-dittatura che pervade la globalizzazione. La presa di coscienza critica può avvenire solo da parte della persona singola, in virtù del suo carattere di unicità e irripetibilità, e quindi di preziosità insostituibile per la storia universale e per il contributo che ella può apportare al progresso dell'umanità. Tale presa di coscienza ha a che vedere

con la storia, con la specifica, concreta dimensione storica in cui la persona si trova a vivere, e con la natura, nel processo di riappropriazione della propria naturalità e di immissione nel ciclo della natura. Oggi siamo di fronte a una nuova scelta, e la vita e la lotta, la guerra e la pace costituiscono lo sfondo delle decisioni e delle azioni. La convergenza di questi molteplici, variegati aspetti, nel fulcro della roccia, che è pietra e dalla quale scaturisce l'acqua, si carica di forte valenza simbolica, come la pace testimoniata da san Francesco. I fiumi possono evocare quelli di acquaviva che sgorgano dal Cristo, in un luogo che è piuttosto acquabbandante, acquaviva della fonte, delle fonti. È il nuovo, anzi l'eterno pozzo di Giacobbe, di Sicar (*Gv*, 4, 5-6), e il tutto è simbolico e indicativo del rapporto e del nesso tra storia e sovrastoria. L'acqua che non fa venire mai più sete, e la persona può affermare di aver trovato il senso della vita, come ognuno che si incontra con Cristo, che ci toglie dalla condizione di indigenza, di fame e di sete, di precarietà.

La puntualità situazionale degli avvenimenti e l'allargamento storico-universale delle considerazioni sostanzia l'attenzione dedicata in queste pagine alla storia, basata sul fatto che la conoscenza critica degli eventi, la consapevolezza storica è premessa dell'appropriazione identitaria del territorio e termine di confronto con la prospettiva metastorica che anima questo testo. Guerra e pace rappresentano un'alternativa secca per l'uomo. La guerra è la conclusione del processo di condizionamento, alienazione, strumentalizzazione e manipolazione delle persone e trova nell'addormentamento della coscienza critica, nell'obbedienza estrinseca e nella deresponsabilizzazione eteronoma tappe decisive della sua marcia distruttiva. Le guerre sannitiche hanno avuto un significato determinante per la storia universale, che è cambiato dopo il loro esito, avviandosi Roma a divenire potenza egemone. Su questa base storico-universale si sviluppano riflessioni sotto il segno dell'atemporalità, e la sintesi del tempo e dell'eterno, del finito e dell'infinito si presenta come elemento decisivo ai fini della comprensione stessa della vita, della sua interpreta-

zione unitaria e determinantesi. L'aspetto storico-universale, relativo alla considerazione di eventi decisivi per la storia dell'umanità, non può essere scisso da riflessioni circa il senso di eventi attuali che ci vedono partecipi, soggetti coinvolti. Così le vicende, caratterizzate da vari contrasti e problemi, dei primi passi mossi al Pescheto, in questa che è l'espansione, il movimento della comunità, simboleggiano molto bene (al pari e nel solco di altre vicende avvenute negli anni scorsi intorno al suo nucleo originario), sono fortemente indicative della più ampia dialettica della vita e della storia. Ciò sia a livello dell'esistenza personale e intersoggettiva sia a livello della storia dell'umanità. Se consideriamo il primo, vediamo come l'irretirsi nella rigidità di posizioni contrastanti, in perenne lotta, reitera i conflitti, produce staticità, genera malessere. Soffermandoci sul secondo, abbiamo modo di inoltrarci in considerazioni antropologiche, storiche e filosofiche che riguardano il più vasto scenario degli eventi storico-universali che si sono giocati qui, tra la conca della Rocca, la pianura solcata dal fiume e le montagne circostanti. Il discorso si specifica e rinvia a un più ampio ordine di considerazioni poiché, come abbiamo visto, i luoghi di riferimento dell'attività comunitaria presentano una densità e una stratificazione di eventi della storia universale e dell'umanità davvero ragguardevoli.

Uno sguardo profetico sulle vicende ci porta a considerarle anche nella loro "ulteriorità significativa" rispetto all'oggettività dell'accaduto. Nel crogiuolo della vita, nel confrontarsi e nel reciproco rinviarsi, nel rincorrersi e anche nel mutuo riconoscersi, emergono la luce e le tenebre, i chiaroscuri da dipanare, come i roveti, pieni di spine, ma pure rifugio e casa degli uccelli, che ci deliziano col loro canto. Le contraddittorietà e le contrarietà di cui facciamo esperienza nell'esistenza non ci esimono dalla scelta che, inseriti nella dinamica della vita, noi abbiamo l'opportunità di fare per l'affermazione del bene e della pace.

Davanti al caminetto: il tempo e l'eterno

Nel passaggio da una prospettiva storica a una atemporale di considerazioni possiamo confrontarci più specificamente con la dimensione soggettiva e personale della meditazione. Gli incontri davanti al caminetto, davanti alle giravolte delle fiamme del fuoco, calde, avvolgenti e belle (quelle che stimolano i voli della fantasia, come già ci dicevano Cartesio e Kant), sono fonte di benessere e rappresentano la possibilità forte, radicata, concretissima, di meditare insieme, magari dopo cena o anche giocando a carte, sul senso della vita, dell'esistenza. I racconti del caminetto sono meditazioni comunitariamente condivise, sintesi di incontri fatti per riflettere insieme sulla possibilità di costruire situazioni di pace, in cui gli uomini non stiano più l'un contro l'altro armati, ma si aprano alla possibilità di una coesistenza pacifica. I racconti degli eventi vissuti insieme, a colazione, davanti al caminetto, e il significato del ricordare, caldo ma non nostalgico, si sostanziano e prendono corpo in pacate discussioni. Lungo le affusolate fiamme del camino, dal colore giallo-arancio a quello giallo-bianco a seconda della percentuale di ossigeno nella combustione e della secchezza della legna, salgono rapidamente i pensieri, si intrecciano, si sviluppano, si abbracciano e si aprono, espandendosi ed elevandosi a chiare vette di meditazione, a prati erbosi del soffermarsi condiviso. I ricordi di avvenimenti passati costituiscono l'occasione per ritrovarsi vicino al camino, col narrare e l'ascoltare, gustando l'atmosfera dello stare insieme tra amici. Sono vere e proprie escursioni dello spirito quelle che avvengono davanti al camino, passeggiate e ritorni, che lambiscono i territori del fuoco e dell'acqua, la storia

dell'umanità, la filosofia e il senso della vita, Plotino e Bruno, il coglimento dell'essenza, l'amicizia (quella su cui hanno meditato, tra gli altri, Epicuro e Platone, Cicerone e san Tommaso, Socrate e Gesù) e la comunità, il coraggio e la libertà.

Discutere del significato della poesia davanti al fuoco del cammino significa interrogarsi sul *ποιεῖν/poiein*, sul creare originario e sulla parola poetante che dice, che esprime l'essere nel suo darsi, nel suo porgersi, nel suo rivelarsi; è un meditare sul già heideggeriano "perché i poeti?", filo conduttore di un seminario sulla poesia svoltosi proprio a Roccavecchia; è l'autorivelazione dell'essere che si esprime nel pensiero poetante. Le dimensioni, gli ambiti, i campi della creatività, dalla poesia alla musica alla ceramica, tutti sperimentati in varie occasioni di incontri nella sede della comunità, esprimono, ognuno, l'attingimento dell'assoluto nella modalità specifica, unica, particolarissima, specialissima da parte dei soggetti coinvolti nel processo creativo. Questo si compone di e si articola intorno a due aspetti principali: quello della singolarità creatrice e quello del porgimento continuo della sostanza dell'essere e della natura per questa creazione continua. Le dimensioni della concretezza, della partecipazione, della comunità, della comunione che vengono coinvolte negli ambiti della creatività ci mettono in contatto con la dimensione originaria della scoperta. Essendosi smarrito il senso di tutto questo in gran parte della vita quotidiana, lo andiamo riscoprendo e scoprendo per la prima volta, venendo immessi nell'orizzonte della totalità e della donalità dell'essere. È come venir ricompresi da quella "sporgenza sulla vita" che la Rocca maestosamente evoca, sul grande fiume della vita, che ci richiama incessantemente la permanenza della sostanza riconducente a sé l'ancorarsi della temporalità nell'essere, nella pienezza dell'essere.

Le riflessioni circa la co-appartenenza di ragione e follia conducono a una meditazione sull'essenza dell'uomo, senza voler chiaramente banalizzarlo e semplificarlo. Questa compresenza, questa "rimandatività" ci conduce a considerare nella loro pie-

nezza i vari, molteplici, variegati aspetti dell'esistenza umana. È una meditazione che, svolta vicino al caminetto, con le fiamme gialle e bianche che divorano l'ossigeno e fanno il calore bello, ci riappacifica con la vita, non ce la fa prendere di petto, ma morbidamente per mano. Scopriamo così l'opportunità della nostra relazione amicale con essa, riconoscendo di essere immessi nel grande fiume caldo della vita, di cui riusciamo a comprendere qualcosa, a capire, a intuire e a contemplare, riassumendo cioè le sfere, le tappe, le dimensioni della conoscenza e convogliandole nel solco dell'unitario fluire vitale. La *reconditio ad unum* è nella vita stessa, nel dinamismo totale orientato e finalizzato che la caratterizza. La diversificazione delle forme viventi, nella meraviglia e nell'ammirato stupore che sempre suscita in noi, ci anima e ci offre la percezione sicura, profonda, convinta, dell'essere ancorati saldamente e di riposare nel mare caldo dell'essere che non passa, della sostanza che permane, ci rinsalda nel sentimento pieno e vivo di partecipare a questa vita che è vita divina dell'essere. L'essere stesso, nel suo automanifestarsi, non è rappresentabile, pensabile, immaginabile nei termini astratti e disincarnati di una autoesposizione dell'assoluto che attua il suo svolgimento prescindendo dalla relazionalità profonda e costitutiva, fondativa, partecipativa dell'essere stesso, comunicativa, comunionale con le realtà esistenti. Prescindere da questa dimensione e da questo orientamento, da questa prospettiva dell'essere che crea e mantiene nell'essenza un legame con le esistenze – la verità dell'essere è l'essenza, diceva Hegel, e non si può non ricordare il *De ente et essentia* di san Tommaso, e la resurrezione nel concetto dell'essenza che va a fondo, muore (come nella teologia della *kènosis*) prende su di sé la morte e risorge a nuova vita – vuol dire non cogliere il succo, la *quidditas*, la verità profonda dell'essere stesso.

Il tutto si squaderna a noi per l'intima adesione alla vita e alla comprensione profonda di essa che nasce dall'atto di fede. Qui il discorso si anima, si fa concreto, sparglia categorie e schematismi concettuali per inaugurare un nuovo modo di approccio al-

la verità. Il punto di partenza è uno solo: Cristo. Filosofi, pensatori, teologi, scrittori, storici, poeti, artisti, inventori, scienziati, nei loro itinerari di pensiero e di ricerca, sono partiti, partono, prendono le mosse da un punto di vista, da un punto di osservazione determinato, e muovendo da esso sviluppano quello che hanno intuito, pensato, creato. Gesù, il Cristo, è la soluzione immediata e incontenibile, potente e fortissima di tutti i problemi dell'uomo, dell'umanità contemporanea e dell'uomo in ognuna delle epoche che ne hanno scandito la storia. Parrebbe che qui noi compiamo un'indebita trasposizione delle nostre riflessioni su un piano che non è più quello della condivisibilità e della comunicabilità razionali. Se così fosse, noi saremmo in ottima compagnia, ma non è così: l'approdo a Cristo, la scoperta di Cristo non tacita la nostra ragione, anzi la potenzia, ne amplia infinitamente le possibilità d'indagine: l'esempio di Kant è uno dei più notevoli, ma anche quello di Plotino, di Platone, di Seneca, di Socrate, di Tommaso, di Agostino, di Pitagora, di Cartesio, di Pascal, di Aristotele, di Husserl, di Heidegger, di Schelling e di Hegel, di Bruno e di Leibniz. La ragione areopagitica di cui parla Kant, con chiaro riferimento alla testimonianza di san Paolo di fronte all'Areopago di Atene, è quella ragione che non ha timore di esprimere la sua insufficienza, proprio quella derivante dalla non estensibilità del principio di ragion sufficiente, ovvero determinante, cioè del principio della connessione e della ricostruibilità causalistica degli eventi.

La temporalità, il senso del tempo ci mette davanti al costitutivo carattere noumenico dell'uomo, espressione del radicamento nell'essenza, nella sostanza, di tutto ciò che è fenomenico. La ricerca della pace dell'essere è espressione del profondo bisogno di stabilità, strettamente congiunta al dinamismo totale della vita, dell'essere, della natura (per cui le avventure degli uomini si fondano nell'avventura dell'essere, in una prospettiva di dinamismo totale), di colei cioè che è nascita, che è *quid futura erit*. Il cambiamento permanente della natura, della vita, ci dice, già nel nome, questa realtà del permanere, della permanenza, in

tutte le modificazioni che la vita stessa attraversa. Lo scomparire non è fine a sé stesso, l'andare a fondo è prodromo di risalire, di risalita, di rinascita (come simboleggia il Lete). La sintesi continua degli stadi divenienti dell'evoluzione in ulteriori stadi successivi, e della connessa presa di consapevolezza, è un momento fondamentale di questa dialettica dell'essere e del divenire. Il presentarsi del nulla, con le sue propaggini nientificanti, come si manifestano nelle forme della depressione e dell'ansia, dell'angoscia di morte e della paura di vivere, viene consentito laddove si fa prevalere una staticità irrigidita incapace di immergersi nel fiume della vita, di metabolizzare il cambiamento e di operare la sintesi che si evolve.

Il tempo accompagna così l'esperienza della persona: da un lato sembra travolgerci, ma non è così, perché l'uomo può, immergendosi nell'essere, comandare al tempo, divenirne signore e padrone, e il tempo non è niente di oggettivo, tanto meno di assoluto. Le strutture della temporalità, ovvero del senso del tempo, del nostro esistere, ricondotte alle originarie dimensioni della nostra percezione e intuizione, sono inserite profondamente nella indissolubile struttura dell'umano. Il tempo è ancorato nella sostanza, è nell'essere, il senso del tempo affonda le sue radici nell'essere. Il discorso della, sulla temporalità si riempie ancora una volta del vissuto personale. L'Io riconduce a sé la sintesi della temporalità vissuta, e tra Io e sostanza si attua un doppio movimento e intreccio, quello tra essere primigenio e identità autocosciente. L'Io ha sicuramente la possibilità di ricondurre a sé il tempo, di cui, già nella fenomenicità, può divenire, riportando a sé il succedersi degli attimi e il procedere dei momenti fino al saldo e sostanziale incedere degli istanti, secondo quella *chiriologia* (dal verbo *χειρόω*, *cheiròō*, che vuol dire proprio padroneggiare) della temporalità che è l'essenza del tempo stesso. Modi del tempo sono i fenomeni, e il tempo dipende dall'Io. Questa "fondamentalità" dell'Io, che non soggiace al tempo, ma lo ordina, riconducendo a sé il molteplice degli eventi, si ritrova anche nell'"uomo divino in noi"

di cui parla Kant¹⁸, nel saldo ancoraggio del soggetto nel noumeno, nella cosa in sé.

Il discorso storico che viene fuori dalle rimembranze, dal rimmemorare condiviso davanti al caminetto, cede vieppiù il posto a riflessioni metastoriche. La stessa esegesi spirituale è una tappa del più ampio discorso vitale-esistenziale. Non c'è una ermeneutica della soggettività intesa come qualcosa di esclusivo e di contrapposente soggetto interpretante e oggetto da interpretare. Si parte dagli ultimi avvenimenti, un po' come i discepoli di Emmaus, per lanciare uno sguardo sintetico sull'insieme, sulla totalità dell'esperienza ultraventennale che è alle spalle, fondamento di quella presente. La dimensione del passato, la sua possibile ricostruzione e interpretazione non sono fini a sé stesse, ma piuttosto il presupposto di almeno due cose:

1. Della consapevolezza e della costruzione dell'identità, che nel caso specifico si arricchisce a sua volta di altre tre dimensioni:
 - 1.a quella, ancora storica e geografica, elevantesi subito al simbolico e stando intimamente congiunta con essa, del Lete e della dimenticanza della condizionatezza spaziotemporale con le sue angustie per far posto alla riappropriazione del Sé e della sua immissione e congiunzione nell'essere (spostamento della prospettiva heideggeriana, e inveramento della questione dell'essere, nella valorizzazione dell'identità personale e della relazionalità aperta);
 - 1.b quella dell'identità personale attingibile nelle profondità del Sé e del serrato confronto della persona con sé stessa;
 - 1.c quella della relazionalità come elemento costitutivo originario dell'identità stessa (recupero della prospettiva husserliana e fenomenologica).
2. Della apertura al futuro basata proprio su una prospettiva di ricomprensione identitaria del passato e di storia profetica del

¹⁸ Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. di Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo-Radice, Roma-Bari, Laterza, 2016, p. 367.

futuro (Platone, Leibniz, Kant, Campanella, il pensiero utopico: questo è *a-tòpos*, ma è anche *ur-tòpos*, e l'originarietà del luogo apre le porte dell'eterno, squaderna l'infinito, nell'immensa panoramicità delle vette che qui si innalzano, e del caleidoscopio di Callifae, nel culmine del suo teatro sull'infinito).

Rispetto al nesso tra passato e profezia, tra età e avvenimenti trascorsi e possibilità di gettare uno sguardo profetico sul futuro, di una storia profetica del futuro, una testimonianza importante è quella di Geremia (*Ger*, 6, 16), quando ci invita a interrogare i sentieri del passato e a intraprendere la via buona per trovare la pace dell'anima. Si tratta evidentemente della parola profetica, ricca di visione, e in questo creatrice di identità personale nel fondersi nel corpo mistico di Cristo – *unio mystica* del divino e dell'umano, ed è da notare come Kant, in un luogo decisivo dello sviluppo della sua filosofia, nelle conclusioni della *Ragion pura*¹⁹, dopo l'«uomo divino in noi», parli proprio del «corpo mistico degli esseri razionali»; troviamo così ancora la grande presenza della filosofia nelle meditazioni che accompagnano la genesi e lo svolgimento di questo volume; la filosofia come comprensione e consolazione, in quanto apertura alla grazia e al non sentirsi soli, perché noi non siamo stati lasciati soli: la relazione originaria della Persona divina trinitaria ci chiama a partecipare al banchetto dei figli. In questa originarietà relazionale tra Dio e l'uomo c'è la possibilità, per la persona singola, di prendere coscienza e di diventare consapevole del dono di cui siamo destinatari. Non essendo soli, ma insieme, facenti parte della famiglia umana innestata saldamente, originariamente nel divino, abbiamo la possibilità di relazionarci agli altri figli, sorelle e fratelli, per comunicare loro questo bene ricevuto, per fare comunione con loro in quanto facciamo comunione in Lui, con Lui, per mezzo di Lui. La relazione tra Dio e uomo è elemento originario costitutivo, co-essenziale all'unione, e l'unzione cri-

¹⁹ Ivi, p. 497.

stica sancisce il carattere perenne del dono che si ripropone in maniera sempre nuova e arricchita. Dio come relazione ci invita a partecipare al suo dono divino, alla missione di lottare il male e alla guarigione attraverso l'unzione, e l'Unto è Cristo, che è la relazione. La messa è così una grande psicoterapia, con i momenti dell'invio, della profezia (e ognuno è profeta), della missione, della guarigione e dell'unzione.

Dalle meditazioni sul Natale emerge come esso è il culmine dell'avventura della vita, del rischio stesso che essa ci presenta, ed è imprescindibile il nesso tra conoscenza, generazione e Natale. È l'eterna nascita dell'essere, l'eterno movimento del divenire, l'unione dell'infinito e del finito, e i motivi idealistici e romantici, schellinghiani, hamanniani, hegeliani ritornano e si concentrano nella nascita della persona. Del resto la coscienza fa esperienza per giungere al sapere di sé e al sapere dell'assoluto. Se Natale è il culmine, esso coincide con la fine, con il raggiungimento e il completamento del fine, e si collega quindi intimamente alla Pasqua: la nascita con la morte, con la morte in croce, dalla quale scaturisce la resurrezione, non come astratta successione di momenti, di stazioni dello spirito, ma come concretissima esperienza di passione, che porta alla morte e prelude però alla resurrezione. L'eterna nascita dello spirito, dell'essere, non è a sé stante, ma è coinvolgente la persona, nelle sue fasi noetiche di capire, intendere e comprendere, e nell'armonizzazione con la prassi. C'è un duplice movimento: quello dell'alternativa secca tra storia e metastoria, e l'altro dell'unicità dell'evento della passione, morte e resurrezione di Gesù Cristo, unito alla continuità storica delle testimonianze che da esso prendono inizio. La fondazione sulla continuità apostolica dà pienezza legittimante alla testimonianza successiva. Le modalità possono essere differenti, l'elemento fondamentale è l'aderenza per fede alla verità rivelata. La dimensione dell'ascolto è preliminare a ogni svolgimento e determinazione dell'esistenza ricca di senso e coerente nella sua tensione tra teoria e prassi. La persona si mette in ascolto delle sollecitazioni del mondo esterno e, ancor più, della voce della

propria interiorità, che è voce dell'incontro con sé e con la propria radice divina; in ciò essa si ricollega all'«Ascolta Israele!» dell'*Antico Testamento*, che indica la preminenza e la priorità del darsi e del dono d'amore di Dio per gli uomini. Israele è un popolo, e l'identità del popolo si fonda sulla coscienza dell'appartenenza e sull'autocoscienza razionale. L'ascolto della Parola si rinnova nel momento in cui essa si rivolge alla persona: l'Io-Noi della Persona trinitaria di Dio (quella che sarà la scoperta hegeliana dello spirito), nell'unicità della sua natura, annuncia a noi che ci salva, che ci toglie dalla precarietà della nostra esistenza, partecipandoci il suo essere e la sua qualità dinamicamente progrediente. Vi è una grande differenza tra la tradizione greca, politeistica, e quella ebraica del divino: la prima prevede i complotti, gli accordi e le lotte tra gli dèi, a spese degli uomini; la seconda è fin dal principio esclusiva, come l'amore di Jahvé per il suo popolo, che va ben oltre il cinismo e il disinteresse delle divinità greche. Di questa differenza permane un'eco nel racconto dei due filosofi greci che vanno a trovare Gesù e ricevono una risposta che è all'opposto del cinismo (fermo restando il fatto che tanti sono i punti d'incontro col pensiero greco): è la rivelazione che per la salvezza è necessario mettere in gioco la propria vita, e il culmine del rischio è il Natale ed è la Pasqua. «Se il chicco di grano non cade in terra e muore, non dà la spiga»: è la capacità di mettere in gioco la propria vita a far sì che si possa giungere a vita nuova, e la novità passa attraverso quell'altra dimensione dell'esser convinti di quello che si fa, dell'esser certi della verità del proprio agire. La metánoia presuppone l'aver capito, il capire, il *caput-ire*, l'in-tendere, l'intenzionalità dell'uomo che tende alla verità. Il luogo del disvelamento della verità è un non-luogo nei termini della spazialità, e nello stesso tempo è luogo originario della manifestazione del divino e della vita divina dell'essere, è *a-tòpos* e *ur-tòpos*. Ed è la luce che fende le tenebre e va diritta al cuore dell'uomo, dove essa alberga, spesso a noi stessi celata. Così, nell'interiorità dell'animo, quella nascosta a noi stessi, può aprirsi la via e raggiungere le nostre esistenze spesso tanto sbran-

dellate quella luce calda e divina dell'essere, che ci avvolge e ci sostiene, e della quale molte volte non ci rendiamo conto e che trascuriamo. Essa può darci quella pace interiore che diventa armonia dinamica, assaporamento di sé e della vita, allegria e gioia. Se l'uomo è ermeneuta essenzialmente perché ha ricevuto le chiavi di lettura del mondo, della realtà e dell'uomo dagli dèi stessi, allora è egli stesso un Dio, e anche il serpente e la colomba di *Mt*, 10, 16, diventano simboli dell'interpretazione possibile della realtà che si squaderna all'uomo. Quando io colgo la sostanza, l'essenza, la sostanza dell'essenza – come fa immediatamente quel contadino di Roccavecchia che porta su, al pianoro della rocca, le mucche al pascolo per riportarle giù alla “partorienza”, seguendo ritmi ben precisi –, il nucleo della verità, allora giungo a cogliere il senso della vita. Io “ho trovato”, e se è così non posso più rimanere nel regno delle tenebre, avvolto dall'oscurità, ma, intimamente convinto di questo ritrovamento, lo proclamo, non lo tengo nascosto per me, lo urlerebbero le pietre (*Lc*, 19, 40)! Il riconoscimento, che è la riconoscenza, è l'accettazione dell'invito a partecipare al banchetto, ed è momento preliminare all'eucarestia.

Gli incontri e le meditazioni

Il confronto con la Scrittura in quest'ultimo quinquennio ha visto privilegiare gli scritti di Giovanni, secondo un'esegesi in cui convergono più livelli interpretativi dei testi vetero e neotestamentari: quello teologico, antropologico, storico-linguistico, spirituale, cosmologico, ecologico, psicologico. Gli spunti che si presentano nell'interpretazione scritturale diventano per noi motivo di approfondimento e meditazione sul senso della vita nella sua totalità e nella nostra specificità personale. Abbiamo così la possibilità di leggere originalmente, nella prospettiva concreta del vissuto, le tradizioni di cultura alle quali apparteniamo, dall'Antico e Nuovo Testamento alla cultura greca, alle loro sintesi e rielaborazioni posteriori fino a oggi. L'ascolto di questa ermeneutica viva diventa per noi ogni volta l'occasione per «prendere il libro e aprirne i sigilli», secondo il motto dell'*Apocalisse* (*Ap*, 5, 1-10), per trovare le chiavi di lettura e di interpretazione della vita e accedere al suo senso, per togliere al libro la sua solitudine e diventare noi stessi autori del nostro libro, annunciatori della Parola, della Buona Novella, del Vangelo. Nell'attingimento della verità rivelata abbiamo così anche noi la possibilità di esprimere la nostra verità. Il simbolico si innesta nella realtà, nella continuità della natura e nella storicità concreta, spazio-temporale: la grande piana che si squaderna sotto la Rocca era, milioni di anni fa, ricolma d'acqua, e ancora oggi, quando le ovattate nebbie mattutine la avvolgono tutta, offrendo suggestioni uniche, il pensiero va ai primi versetti della *Genesi*, con «lo spirito di Dio» che «aleggia sulle acque» (*Gen*, 1, 1-2), quello stesso spirito che è *pneuma* ed è *ànemos*, è l'alito della vi-

ta, il soffio vitale del tutto. E, alle spalle della Rocca, della montagna sporgente sulla valle, c'è l'altro grandissimo vaso del Paleolitico, quello di Isernia, dove settecentomila anni fa gruppi di primi uomini si organizzavano per la caccia ai grandi mammiferi: elefanti, rinoceronti, ippopotami presenti nel loro habitat naturale copioso di acque. Ecco che il discorso diventa molto significativo, essenziale, nucleare. E i luoghi, il luogo diventano luogo originario, *ur-tòpos*, legato intrinsecamente alla possibilità di dar vita a un'umanità nuova, diversa da quella dei luoghi e degli spazi intasati; diventano *u-tòpos* dell'utopia possibile, perché mossa dalla fede, e la fede muove le montagne. Il superamento delle contraddizioni di cui è intarsiata la nostra esistenza, il nostro anelare all'unità, la sua conquista nella vita divina dell'essere ci consentono di conciliare storia e natura, finito e infinito, temporale ed eterno, per installarci consapevolmente nella "teandricità" costitutiva del nostro essere al mondo.

Il sale della terra, il lievito nella massa – momenti decisivi dell'esser cristiani – sono ben presenti nell'azione comunitaria, motivata dalla certezza del futuro costituente la speranza, che alla Rocca è possibile costruire qualcosa di nuovo e di buono, affermando e sostanziando la nuova comunità e la prospettiva di salda permanenza in questi luoghi.

Il commento al passo giovanneo della «voce di colui che grida nel deserto» (*Gv*, 1, 6-8, 19-28), di grande densità mistica, fa riandare col pensiero ai terreni del Pescheto, al *Peschum*, alla roccia della sostanza inscalfibile, dell'essere sostanziale, dell'essenza primordiale, della sostanza dell'essenza, al campo dove si zappa, si piccona e si fanno insieme molti lavori di campagna. In queste dimensioni pratiche dell'operare, assistiamo a un rastremarsi della parola, al suo "essenzializzarsi" nella testimonianza, nella *μαρτυρία*, dove avviene e si concretizza l'essenza e la verità del discorso. Questo non rimane astratto, ma si fa concretissimo, e il passaggio attraverso il sangue, attraverso la morte, è momento essenziale, realizzativo, effettuale dell'*εὐχαριστέω*, del ringraziamento partecipante al banchetto della cena, dell'eu-

carestia. In questa dimensione possono manifestarsi l'essenza e la dignità del carattere della persona, il suo coraggio. L'intima partecipazione al mistero della vita, pur di fronte ai colpi inferti dal male sempre pronto a scattare, stando apparentemente quieto di lato, e che ciascuno può sperimentare, non può non passare attraverso il lavacro del sangue, doloroso, impaurente, bloccante. L'invocazione al Padre di allontanare il calice del dolore cede il posto alla consapevolezza che il passaggio per le asprezze che la testimonianza comporta, per la via stretta rispetto alla strada larga, rappresenta la possibilità più piena della realizzazione di sé. Nel discorso della profondità abissale del deserto e della voce che grida la verità, con Giovanni il Battista che ha ridotto al minimo tutti i bisogni del corpo, dal cibo ai vestiti, il sangue si presenta come l'essenza fluida della vita; l'altro esempio è quello di santa Caterina che sente sul suo seno lo scorrere caldo del sangue del condannato a morte. Il sangue è in diretto contatto con l'acqua, col lavacro del Giordano, e l'inquinamento dell'acqua, con la distruzione degli alberi, dei boschi, della natura, diventa simbolo delle ingiustizie, dei torti, della persecuzione, dell'invidia, della gelosia, dell'odio. Ciò non rappresenta tuttavia il momento conclusivo delle riflessioni sul tutto della vita e il suo senso, perché vorrebbe dire negare la possibilità del progresso, del miglioramento e rimanere bloccati, anchilosati nella staticità impedita, ostacolante l'agire. L'insostenibilità logica e ontologica del manicheismo, affermata da sant'Agostino e da san Tommaso, emerge qui nella sua evidenza: conferire uguale potenza ai principi del bene e del male significa negare sia il progresso dell'umanità – che c'è stato e c'è, altrimenti l'uomo, soccombente sotto i colpi di una negatività padrona, non sarebbe uscito dalle caverne – sia l'evoluzione continua, la "nascituralità" permanente della natura, finalisticamente orientata nel suo dinamismo organico. Il riconoscimento della presenza di Dio nella vita della natura, dell'essere divino che permea di bene il tutto, ogni manifestazione della vita, ci apre la mente e il cuore a concepire finalisticamente la totalità della natura, una convinzione che si

sostanza dell'esperienza di osservare i fenomeni naturali e di goderne la bellezza. Il grande mistero della vita che ci avvolge e la meraviglia per il miracolo permanente del suo spettacolo sono i due momenti inscindibili della nostra partecipazione al fluire continuo della vita divina dell'essere nella quale siamo immessi.

La questione della libertà si presenta a noi in tutta la sua portata. Nucleo profondo, decisivo, radicale, è questo: può l'uomo essere libero? E che cos'è la libertà? Essa è libertà *da*, *di* e *per*: *dai* condizionamenti e dalle costrizioni esteriori, *di* attuare una propria scelta, che si basa sulla chiarezza delle idee e degli intenti, *per* orientarsi prospetticamente in modo che la propria azione, frutto dell'intelligenza e della volontà che si determinano liberamente, possa essere a vantaggio della libertà degli altri per realizzare una vita e un mondo migliori. Si tratta, aristotelicamente, della sostanza dell'essenza della vita dell'uomo, e il confronto diventa serrato con un altro filosofo, Kant, che nella nostra modernità ha lanciato ampi squarci di luce a fendere l'oscurità che spesso, dovunque, ci avvolge. La stessa questione della libertà rinvia a una dimensione ontologica ed essenzialistica: la libertà è dell'essere, è della natura? L'infinito che diviene, continuamente e senza blocchi, in espansione costante, con un punto, e un momento, di ritorno, con la massa della materia, chiara, e quella dell'antimateria, oscura, con l'attrazione e la repulsione, con l'attraversamento dei solidi, con la termodinamica e l'elettrica, tutta questa realtà magmatica, perennemente espandentesi, può essere imputata, soggetta di libertà? E che cos'è, a questo livello, la libertà? La libertà dell'interiorità, intimamente avvertita, intuita, sentita, percepita, fiutata, la libertà del microcosmo rinvia alla libertà espansiva del tutto, della totalità divina dell'essere, al macrocosmo che ci avvolge e ci comprende, proiettandoci nell'originario conferimento ontologico di senso. La libertà è del soggetto, la libertà è della persona, la libertà è dell'essere. L'impercettibile, sottilissimo filo che lega questa totalità ci offre la risposta: il nostro morire è solo della corporeità, solo di ciò che è sottoposto al mutamento metabolico nella fase di anabolismo e di catabolismo: ciò

che non muore, ciò che assaporiamo nella presenza essente, nell'essenza perennemente presente, e che noi intuiamo nel sentimento unitario, della certezza e della verità di questa essenza, questo originario livello fondativo dell'essere sostanza e mantiene la nostra esistenza. L'impercettibilità dello spirito, del fiato, dell'alito, dell'*ánemos*, dello *pneuma*, questa fratellanza col nulla che in realtà è essere primordiale, è spirito («e lo spirito di Dio aleggia sulle acque»), ci dice la *Genesi*, e il pensiero va all'immagine della piana sotto la Rocca certe mattine, quando è ricoperta da un soffice e compatto manto di nebbia bianchissima, evocante proprio l'alba della vita sulla Terra), costituisce il punto d'incrocio, l'intreccio saldo e indissolubile tra totalità universale e divina della vita dell'essere perennemente diveniente nella sua sostanzialità e la soggettività individuale senziente, intuente, percipiente, intelligibile, razionale e perciò personale. Questo è il nucleo del mistero, del grande mistero che ci avvolge e che siamo, caratterizzati da una "noumenicità" costitutiva dell'"avvolgenza totale", cosmico-universale, e da un'altra noumenicità, quella dell'interiorità profonda, del nostro animo e della nostra anima, inaccessibile a noi stessi. E questo è al tempo stesso il nucleo della grande meraviglia che ci prende quando ci soffermiamo attoniti, tolti alle pastoie degli affaccendamenti quotidiani, di fronte al sublime, divino spettacolo della vita, delle sue variegate, multiformi, infinite, imprevedibili manifestazioni, di cui siamo parte. Una libertà gratuita e totale, che si dà e si dona assolutamente, senza chiedere niente in cambio, e che è l'alveo dell'accoglienza, il fine della ricerca che l'uomo intraprende di Dio, di cui l'anima ha sete e a cui anela la carne, come terra deserta, arida, senz'acqua (*Salmo*, 63). La liberazione dall'angoscia, dalle strettoie della vita, è fondamentale per la meditazione sulla libertà, come lo è pure il ringraziamento, basato sul riconoscimento e preliminarmente all'eucarestia, per il dono grandioso ricevuto, il regalo mirabile di sperimentare in grandissima freschezza il passaggio, il mutamento, il transito, il cambiamento dalla condizione d'angoscia del giaciglio di cui parla il Salmista all'apertura di libertà della vita vera. La rifles-

sione sulla morte e il suo inserimento nella prospettiva della fede, unica possibilità della salvezza e della realizzazione, costituiscono per la persona la presa di consapevolezza delle proprie potenzialità divenienti attitudini, che possono essere messe al servizio della comunità. La parabola dei talenti, insieme a quella dei gigli del campo, sono un ancoraggio fermo per la persona, un punto di riferimento stabile e consolante, confortante e accogliente, morbido e fortificante, rasserenante e tenero, pacifico e prospettico. La logica della ragione, irretita in sé, non porta da nessuna parte, diventa uno sterile calcolare intorno alla fenomenicità spaziotemporale; inserita invece nell'onticità della fede, che ricomprende la ragione e il cuore – come diceva Pascal – allora si potenzia e porta frutti. La fede ci rinvia al chicco di grano che, rompendo la cariosside, fruttifica, nella peculiarità di chi lo accoglie, secondo le modalità di questi: la persona animata dalla fede in Cristo diventa essa stessa il chicco di grano.

È necessario, oggi più che mai, nella grande confusione e nel generale frastornamento che regnano, salvare la vita, preservare la vita, prima ancora che vada in una situazione di deterioramento. La vita intesa come elegante “spalmazione” nella realtà del tempo e dello spazio. Lo stato di ebbrezza, meraviglia, felicità piena è l'esatto opposto della strozzatura cronologica, a causa della quale ci precludiamo la possibilità di pensare al tempo nell'essenza e di sottrarlo alla mera cronologia, mettendoci a distanza e cogliendoci nella nostra essenzialità. L'uomo si inabissa nell'infinito, aprendosi alla possibilità di essere libertà assoluta, e le quattro “i” dell'esistenza – irreversibilità del passato, ineluttabilità del presente, imprevedibilità del futuro, imperturbabilità permanente – manifestano tutta la loro centralità. Il movimento è possibile solo se c'è una prospettiva di progresso come qualificazione della vita, che alimenta la speranza. La prospettiva è quella di “supervivere”, non di sopravvivere, attuando così la possibilità di vivere la vita nella pienezza della gioia. L'arte si inserisce in questa direzione e, in derivazione della vita, non si sottomette a nessuna ragione di oppressione; essa è l'avanza-

mento creativo che non può essere bloccato, strozzato, si sottrae alla cogenza cronologica. La persona non deve arrendersi a nessuna oppressione, la vita è dentro di noi e la forza fuoriesce dalla vita. La lamentela, il lamentarsi porta all'instaurazione del potere che, con i tratti della prepotenza, della mistificazione e dell'arroganza, fa insorgere il senso di colpa, che porta all'obbedienza e questa alla sottomissione, per cui la persona non ha più il diritto di vivere la sua libertà. Ogni uomo ha in sé le potenzialità dell'artista, di colui che è capace di fare l'opera d'arte, di uscirsene cioè da tutte le situazioni che pretendono di opprimere la libertà della persona. La bellezza della vita consiste nel capire di non arrendersi mai, e vivere la propria vita è il più bel dono che abbiamo da fare a noi stessi. In un pagina della maturità, Kant metteva in evidenza, contro il suicidio previsto dallo stoicismo, il valore in sé della vita e l'«aver voglia di giocare ancora fino in fondo il gioco della vita²⁰». La mortificazione generale non presenta nessun segno di vita, che deve essere movimento, altrimenti non può sussistere. Conoscersi significa avere l'opportunità di generarsi, e quello della conoscenza e della generazione è un processo di reciprocità. Non essere soffocato da chichessia vuol dire che la padronanza è talmente solida da non subire il ricatto di nessuno. Non bisogna fare l'impiegato, cioè fare quello che gli altri hanno deciso. La legge vera è il rispetto della propria naturalità, ed è fondamentale leggere il libro che è stampato dentro di noi, che ci fa prendere contatto con noi stessi e con l'umanità intera. L'esprimersi, il dire, il mettersi fuori è rivolto prima a sé stessi e poi agli altri. Noi siamo nel tempo, ma non siamo del tempo.

Cerchiamo di essere responsabili: prima che cambino le cose dall'esterno, cambiamo noi dall'interno, e noi possiamo sviluppare questa capacità. Quando noi stessi facciamo rispettare la

²⁰ Immanuel Kant, *Sul fallimento di tutti i tentativi filosofici nella teodicea*, in Id., *Scritti sul criticismo*, a cura di Giuseppe De Flaviis, Roma-Bari, Laterza, 1991, p. 136

legge, è perché rispettiamo la nostra naturalità profonda. La parola in-con-tro, nella sua radicalità, significa che ci incontriamo dapprima nella profondità di noi stessi, poi insieme agli altri, lasciandoli tuttavia nella loro dimensione di alterità, diversa da noi. L'incontro avviene sul piano empatico, non su quello razionale, e presuppone la capacità di ascoltare le varie voci per poter fare la sintesi. Ogni persona è ermeneuta, e se noi ci priviamo, o peggio ci facciamo deprivare di questa caratteristica essenziale del nostro essere uomini, finiamo col farci avvinghiare dalle spire della paura e dell'immobilismo. Questo discorso è strettamente legato all'autostima: io ho la possibilità di cogliere il mio essere profondamente, e di interpretare la realtà che mi circonda e me stesso in quanto mi rendo conto che la mia caratteristica di essere ermeneuta è legata indissolubilmente, costitutivamente, alla mia radice divina. Il mistero profondo della vita mi è dato poterlo cogliere in quanto sono stato reso partecipe della vita divina, per dono, per grazia. Il nostro essere ermeneuti ci apre alla consapevolezza che siamo fondati nella radice divina del tutto, nella persona di Dio in Cristo, nella vita divina dello Spirito, e possiamo comunicare, partecipare l'essenza di bene del messaggio divino agli altri, per poter verificare la possibilità di incontrarci con essi nella loro unicità personale, che è base della comunità. Io posso sollecitare l'altro, gli altri, a costruire una dimensione di relazionalità comunitaria fondata sulla radice di bene che ci anima, e questa, accettata, ascoltata, accolta, fa sì che noi possiamo orientare e basare la nostra vita sul bene che ci mette al mondo e ci sostiene. Il processo ermeneutico ci conduce al bene, perché non può essere il male a creare la vita, che è frutto donativo della bontà originaria. Io utilizzo l'incontro per costruire, non per demolire, perché in questo caso non vale niente. È una prospettiva che si apre se noi ci svegliamo da una sorta di torpore che prende tutte le sfere del vivere. Il momento dell'incontro non è del tempo, si muove alla ricerca del senso del tempo per trovare la sostanzialità dell'istante (in-sto). Si presenta così la libertà di esprimere i propri sentimenti.

Zaccheo e la salvezza

Tutta la nostra vita è un cercare permanente di dimenarci nel buio dell'essere e del non-essere. Meditando sulla figura di Zaccheo (*Lc*, 19, 1-10), e chiedendoci perché egli corse avanti, precedendo il cammino di Gesù per poterlo vedere meglio, la risposta è che fondamentalmente voleva avere un qualche consiglio per risolvere il problema del quotidiano. Buona parte del tempo era infatti tempo di confessione, e Gesù aveva in mano le chiavi interpretative del reale. Quando le persone si massificano, assumono una dimensione proiettiva che porta a vedere nel leader chi ha le chiavi, mentre Gesù capovolge il discorso e afferma: «Non avete in voi stessi la coscienza?» (*Lc*, 12, 57). Ognuno deve impegnarsi per cercare di risolvere i suoi problemi. Zaccheo fece proprio il discorso di Gesù e disse di sua iniziativa: «Sono d'accordo con te: se finora ho rubato, restituisco e do ai poveri la metà di quello che è mio». L'incontro tra Zaccheo e Gesù ci mette subito in contatto con la tematica centrale della salvezza («Oggi la salvezza è entrata in questa casa!»), che in definitiva è quello che noi vogliamo e che non possiamo aspettarci dal di fuori, in quanto essa è in forte dipendenza con lo sviluppo della nostra interiorità e la “slatentizzazione” dei contenuti ivi nascosti. La salvezza è in stretta relazione con la nostra realizzazione, perché io inserisco la mia via nella Via, che è Vita e Verità, e ho così la possibilità di salvarmi nel dono inesauribile dell'«e grazia su grazia» giovanneo (*Gv*, 1, 14-17). Noi non dobbiamo salire su un albero estraneo, ognuno ha un suo albero, e la cosa più difficile è andare a pescare qual è il nostro, la nostra configurazione. Per facilitare l'espressione della persona, la legge deve essere a misura d'uo-

mo, o di donna, prospettando un diritto sostenibile e togliendosi, se vuole essere una vera legge, da ogni bloccante rigidità. La persona può dunque intraprendere il percorso per salire sul proprio albero, animata dalla curiosità tipica del sogno, che nella sua dimensione non produce ciò che sogna. Il sonno ci dà la possibilità di manifestarci nella nostra libertà totale, ed essendo uguale alla morte, possiamo renderci conto che la nostra morte ci mette a contatto con la vera vita. In tutta la nostra vita aneliamo a incontrarci con l'essere, con il vero essere. La domanda circa la finalità del nostro agire viene ostacolata dall'iperattività che stordisce, distrae per evitare l'angoscia delle domande serie. La curiosità di Zaccheo è quella della persona insoddisfatta. Chi si illude di stare bene è colui che sta peggio. Se la persona si pone l'interrogativo, allora "si fa" la sua via. Quando noi ci mettiamo davanti allo specchio, più che vedere la nostra immagine, andiamo trovando il pelo nell'uovo; significa che nella quotidianità noi perdiamo un sacco di tempo perché non vogliamo vedere l'essenza, la offuschiamo andando a cercare le cose inutili. Gesù invece spiazza Zaccheo, dicendogli: «Oggi vengo a casa tua!», il che significa che la salvezza sta a casa sua. Nello specchio che noi stessi siamo abbiamo la risposta su che cos'è la salvezza: è la realizzazione di sé. Nel momento in cui ci vediamo veramente, nell'essenza, giungiamo a renderci conto che la vita eterna corrisponde ad "avere idea" (che deriva proprio da vedere, *vid, id*), a conoscere profondamente sé: questa è la salvezza. Se nello specchio non vedo la mia immagine, perdo tempo. Solo se riesco a scendere nel mio profondo, lì trovo la mia identità. Dentro di me non ci sono i blocchi e le proibizioni e, una volta disinibito, mi esprimo. La vita è la ricerca permanente volta a trovare nel proprio guscio le scritte, i geroglifici, che sono la nostra matrice, il nostro DNA. Dal punto di vista psico-cosmo-teologico, la psiche, nel momento in cui vuole salvarsi, ha esigenza di identificazione totale con l'essere. Dentro di sé non ci deve essere nulla di avvizzito, di irrealizzato, di menomato, inceppato, nanizzato. Lo sviluppo consiste nel togliersi dall'imbrigliatura, e quindi nell'aprirsi. La per-

sona ha in sé due aspetti: uno è quello che si vede, corporeo; l'altro è quello che non si vede, psicologico, mentale, intellettuale, relazionale, affettivo. L'educazione non finisce mai, non può finire mai, è un processo, della cui logica la persona deve convincersi. L'inquietudine interna è la molla del movimento, e questo è l'unica risorsa della vita, è un cercare una posizione diversa rispetto a quella che uno ha già. Non è l'ansia, il panico, la disperazione. Il movimento indica la tensione, il fatto che "io tendo a", ed è necessario avere un punto di riferimento che valga, che mi faccia muovere. C'è una quantità di persone che invece si accanisce a stare male, con la nevrosi che, come una spirale stringente, spadroneggia nella nostra quotidianità. Da soli non se ne può uscire, ci vuole uno shock esterno. La vita è una tensione volta a eliminare lo stato di bisogno, come quando ci manca l'aria (immessa nei polmoni con una percentuale del 21% di ossigeno, ed emessa con una del 16%). La tensione vitale ineliminabile, scandita dal ritmo continuo del metabolismo nelle sue fasi di anabolismo e catabolismo, caratterizza l'aspetto biologico. Sul piano psicologico esiste l'ansia, che esprime uno stato di inadeguatezza della persona di fronte a una difficoltà di vita. Se l'ansia non va via, diventa panico e, ancora oltre, subentra la disperazione, e uno fa i massimi guai a sé stesso. Essa è l'opposto della speranza e della realizzazione.

L'incontro sull'albero, dove Zaccheo era salito per vedere meglio Gesù, è incontro di realizzazione. La situazione societaria odierna si caratterizza invece per una disperazione diffusa; non c'è per niente l'orientamento all'autonomizzazione, domina piuttosto una forte eteronomizzazione, che è la radice dell'insicurezza. La società contemporanea, con la sua accentuata divisione del lavoro, si oppone a quella dell'antichità, dove l'uomo gestiva la sua vita, semplice, in quasi completa autonomia, e il bisogno era ridotto all'osso. Di fronte a una situazione di sconquasso della struttura organizzata l'uomo non può per nulla organizzarsi. Nel caos totale dominante, l'uomo di oggi non ha più la fermezza della propria vita a partire dal rapporto con sé stesso,

con gli altri, con l'ambiente, con il tempo (fino al dominio di quella nevrosi ossessiva che è la cronofobia). Una siffatta società, divisa, frammentaria, dipende dagli altri, è eteronoma e inferma, cioè non è ferma, non ha per niente l'occhio sul firmamento. La divisione del lavoro produce il massimo dell'infermità e della precarietà. Se l'uomo non sta saldo su sé stesso, allora scoppiano ansia, panico, che è diffusissimo e si configura come il male del secolo. Se uno riduce i bisogni, diminuiscono le sollecitazioni e l'inquietudine diffuse. L'uomo del futuro dovrà essere competente in tutti i settori. Rispetto al disagio vissuto dall'uomo contemporaneo, la possibilità che egli ha di salvarsi si trova dentro di sé. Più va avanti più deve avere la possibilità di risintetizzare, di metabolizzare, di rimettere tutto in sesto, organizzando i vari livelli esistitivi. Un esempio di questo processo ci viene offerto già dalla chimica, nella sua suddivisione in chimica inorganica, caratterizzata dalla molecola semplice, e in chimica organica, con la molecola ossidriaca del carbonio. Successivamente, nel mondo vegetale, troviamo piante elementari e poi piante sensitive, che hanno strutture quasi nervose, e l'organismo vegetale si articola nelle radici, nelle foglie, nel seme e nei frutti. Gli animali, i mammiferi, devono sintetizzare tutta la vita precedente, e la vita stessa è un risintetizzare, un rielaborare tutte le forme precedenti per andare avanti, procedere. Il DNA spermatico-ovulare porta in sé le forme dell'anfibio, del pesce, del mammifero, e prepara alla nascita: ciò che è avvenuto nei millenni viene riassunto nei nove mesi della gestazione. Il risintetizzare e rielaborare continuo proprio del processo vitale si ripropone ancora, adesso che l'umanità sta sperimentando un nuovo modo d'essere, tra industrializzazione e telematica; e l'età telematica si annuncia come l'ora della donna. Ogni sintesi successiva significa che, nel mondo in cui mi trovo, devo risintetizzare quello che è precedente e contestualizzarlo. L'ontogenesi, che riguarda l'individuo, e la filogenesi, che riguarda il tutto, devono essere sincronizzate, in quanto sono momenti di un processo unitario; altrimenti il singolo è limitato solo alla vita persona-

le, e rimane indietro. Se non c'è la contestualizzazione da parte del singolo, che significa l'immissione consapevole della propria esistenza nella globalità del processo vitale, succede che il livello del tutto, la vita del tutto va per i fatti suoi. Alla luce di una considerazione universale sulla vita dei popoli nel loro agire sulla scena delle vicende mondiali, è necessario che il cinese subentri. All'apice della potenza di un popolo, segue la decadenza, e le popolazioni giovani spingono l'umanità in avanti.

Se la persona coglie l'aspetto epigonale dell'umanità e della vita oggi, allora si realizza, si salva, sale sull'albero, raggiunge la felicità. L'umanità non è omogenea, non può essere livellata; ciò è contro la natura, perché gli uomini non possono essere tutti uguali; se l'intervento di "equalitarizzazione" vuole essere totale, è catastrofico. Per salvarsi, è necessario per la persona riuscire a minimizzare, ad avere dentro la vividezza del senso dell'esistenza; che significa anche cogliere come un particolare evento si inserisca nella vita propria e nella storia umana. Zaccheo ha perso il suo equilibrio, però lo ha risintetizzato. Così la persona deve metabolizzare il fatto nuovo che capita, non lasciare mai che rimanga giustapposto; esso va inserito nel proprio equilibrio, nel proprio essere armonico. La persona può decidere di far entrare l'evento nuovo, il fenomeno, nella propria dimensione, secondo la specifica lettura interna, e di dargli una risposta. Il principio agostiniano e tomista per il quale «tutto ciò che si riceve, si riceve secondo la modalità del ricevente²¹» esprime una dialettica di crescita, che ci mette in contatto con la realtà ermeneutica e relazionale della persona in quanto tale. Dio si presenta all'uomo in mille maniere diverse; quella "più eccellente" è mediante l'uomo: Dio si rivela alla persona attraverso la persona. L'altro non può vedere e non può toccare quello che una persona ha in testa, perché rinvia a una realtà spirituale, e quelle cose che l'uomo ci presenta sono segno di qualcosa che sta dietro. Di una

²¹ «Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur». Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 75, a. 5; vedi anche III, q. 5 e I, q. 12, a. 4.

persona possiamo sapere solo quello che lei ci vuole dire. Il Natale è la manifestazione di Dio, in forme semplici. Quando si vuole bene a una persona, si ferma il tempo, e la pace che è al di fuori del tempo è permanente; in questa dimensione l'uomo, pur stando nel tempo che passa, vive una realtà non transeunte, di pienezza del tempo, che non passa. Si tratta di togliersi dagli involucri, di uscire dal sonno, uguale alla morte, e di entrare nella vita vera, che è vita eterna (e Gesù è la Via, la Verità e la Vita). Il sogno esprime una verità psichica, immaginativa, l'engramma della vita infantile, i desideri inappagati del vissuto della veglia. Rispetto a quello che avviene nel sogno e al connesso stato psicofisico, si tratta di mettere i piedi a terra e di toccare il proprio albero, di prendere coscienza.

Esodo e realizzazione

Le riflessioni sull'*Esodo* ci consentono di mettere in rilievo la solitudine dell'umanità attuale, che ha perso di vista la persona. Questa per sua natura è autotrascendimento, è finalizzata a ciò e si apre a una prospettiva di superamento situazionale, di tirarsi fuori dalle secche delle condizioni spazio-temporali, spesso costrittive e ostacolanti proprio a causa di quella solitudine. Rispetto a una tale situazione bloccante, dimidiante, noi possiamo intraprendere la via della nostra salvezza entrando in comunicazione con l'atto divino continuo, in virtù del quale l'uomo si cristifica, si divinizza. Ci sovviene anche il ricordo del «Fili dei Dei eritis», del «sarete Figli di Dio» di cui parla Isaia, vicino allo stoico, e marcaureliano, divenire dèi togliendo il tempo. Proprio il superamento situazionale è ciò che ci consente l'approccio alla realtà divina, nell'essere curiosi alla ricerca di realtà che non sono presenti. In tale prospettiva c'è un solo peccato, quello della staticità, che sfocia nel ritualismo, nella "tranquillizzazione", nell'oppio, nell'automorfinizzazione dei popoli, per cui l'uomo si chiude e non si avventura. Va invece assecondata la pulsione, la libido, la spinta a uscire da noi: la freschezza dell'espressione di meraviglia, dello stupore di quegli uomini che erano usciti dalla schiavitù d'Egitto (la manna deriva dall'espressione *manù*, "che cos'è questo?"), che avevano deciso di compiere il proprio esodo. Questo coincide con la fuoriuscita dalla condizione di peccato, cioè della sottomissione, della schiavitù, che a un certo punto diventava volontaria (come avrebbero detto La Boétie e Rousseau e come avevano già mostrato Platone, Pitagora, Eraclito, Epicuro, Lucrezio, Plotino, Bruno). Sono comandati da un fuorilegge, Mosè, che aveva ucciso un egiziano e si era

rifugiato nella foresta di Madian. Noi tendiamo sempre a edulcorare questi dati, che sono reali, concreti, che si richiamano alla realtà storica, a fatti storici realmente avvenuti, a persone concretissime. Mosè organizza la fuga, studia la situazione, il movimento delle acque, delle maree. Ascolta la voce di Dio, che parla al suo popolo e a lui, decide di seguirla, crede! Questo è il punto decisivo: è la fede totale, incondizionata, che illumina la mente e il cuore, che guida la ragione e la rischiarata. La ragione si convince della costituzione e della sostanza, delle caratteristiche del mondo e della vita grazie alla fede. Se la persona crede che l'essere è Dio, è libertà, allora non può rimanere nelle catene, anche se queste sono edulcorate da varie comodità, o presunte tali, a prezzo però della rinuncia a sé e alla propria libertà. La persona deve muoversi, non può non compiere il proprio esodo: «Esci dalla tua terra e va, dove ti mostrerò» (*Gen*, 12, 1-4; *Atti*, 7, 2-6). È un riconoscere totalmente la preminenza e la provenienza, la gratuità e il dono di Dio. Noi non siamo autoctoni, e laddove nella storia abbiamo pensato di fare da soli, abbiamo fatto guai, collettivamente e singolarmente. La provenienza ci dice la destinazione, e il nodo cruciale, il punto fondamentale è sempre la libertà, che si fonda sulla verità, ha le sue radici in questa, e la verità si accetta per fede, fidandosi, confidandosi, affidandosi. Il dialogo che la persona intraprende con Dio è dialogo con sé stessa: Dio è nell'interiorità profonda del Sé, nella propria anima, nel nucleo di sé stessi, e in questa radice originaria Egli ci parla e ci rafforza, ci consola e ci assiste, ci aiuta e ci conforta, parla agli uomini per mezzo degli uomini. Se la persona, anche scavando interiormente, rimane ignota a sé stessa, ebbene Dio si trova nelle regioni recondite, nascoste della vita dell'uomo, è la fonte zampillante, il fuoco ardente, la roccia e la salvezza. Egli salva dall'angoscia, come dice il Salmista, e ogni uomo che riconosce la sua provenienza divina; il grido rivolto a Dio riceve ascolto e accoglienza paterna. Ciò toglie l'uomo dalla condizione del lamento e lo fa sollevare dal giaciglio dell'angoscia, quello del paralitico vicino alla piscina, dove lo spirito di Dio passa e soffia sulle acque; consente di intraprendere il cammino, di compiere il pro-

prio esodo; per schiodare le mani e i piedi dal legno della croce, dalle coercizioni storiche e volare sui sentieri dell'infinito di Dio, come evoca il quadro del Cristo di Pratella. L'intima connessione del tutto, la sua radice intrinsecamente unitaria, si rivela continuamente a noi: «Ut Unum sint» (Gv, 17, 20-23), questa è la meta, questa è la destinazione dell'uomo, essere tutt'uno col Padre, col Figlio, con lo Spirito Santo, e questa totalità unitaria è la sostanza della vita, la consistenza e la sussistenza, la permanenza della sostanza unitaria e trinitaria, relazionale. È il «corpo mistico degli esseri razionali» di cui parla anche Kant²². Non serve andare di qua e di là, sbattersi angosciatamente, ansiosamente alla ricerca di una soluzione esterna, che rimane ancora nell'ambito dell'alienazione, e quindi della strumentalizzazione, dell'arroganza e della prepotenza del potere, di ogni potere, quello che mette le catene, assolda e toglie la libertà (i Romani tolsero tutto alle popolazioni conquistate: «Hanno fatto un deserto chiamandolo pace», come avvertiva Tacito, e l'apertura delle strade era funzionale a questo disegno di dominio).

Colta così l'essenza della verità, come la samaritana al pozzo di Giacobbe, la persona si muove, si avvia per il suo esodo, compiuto il quale, dentro di sé e nella realizzazione attitudinale delle proprie potenzialità, dei propri talenti, allora può dire il suo «consummatum est» (Gv, 19, 30) può annunciare a sé stessa di aver attinguto compiutamente l'essenza della propria vita, può affermare di aver incrociato lo «è giunto il tempo, ed è questo» (Gv, 4, 21-26), in cui lo Spirito parlerà allo Spirito in verità, e si manifesterà nella sua pienezza, e la sua gloria sarà grande. La possibilità che la persona ha di realizzare sé stessa è intimamente congiunta alla sua progressiva autonomizzazione. A tale proposito sovengono le parole di Gesù che chiedeva ai discepoli cosa fossero andati a fare oltre il lago di Tiberiade, a cercarlo cioè in modo eteronomo, invece di esprimere sé stessi determinandosi nell'armonizzazione

²² «Corpus mysticum der vernünftigen Wesen». Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 467.

tra essere e agire; o quando nella sinagoga chiedeva ai suoi genitori perché lo cercassero insistentemente. Il «distruggete questo tempio e io lo riedificherò in tre giorni!» (*Gv*, 2, 13-25) ci porta ai lidi della fede che smuove le montagne, a privilegiare incondizionatamente la vita di fede dei giusti, di coloro cioè che vivono, nell'intima coerenza del dire e del fare, dell'adesione all'essere e dell'espressione nell'agire, la giustizia come pienezza realizzativa dell'esistenza. «A che serve infatti all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde sé stesso?» (*Lc*, 9, 24-25), ci dice ancora Gesù, e l'attingimento di questa grande verità, la ricomprensione in essa di tutto quanto è storico, trova nella dimensione dell'incontro, dapprima con sé e poi con gli altri, un momento decisivo, che si traduce nella partecipazione liberatoria alle altre persone del bene che riceviamo e che ci libera: come fa la samaritana comunicando a tutti di aver incontrato il Messia al pozzo di Sicar, o convertendoci come il centurione riconoscente al quale Gesù guarisce il servo (*Lc*, 7, 1-10), o come il centurione attonito sotto la croce (*Lc*, 23, 47; *Mt*, 27, 54; *Mc*, 15, 39). La stessa storia del mondo e dei popoli, del popolo che pacificamente viveva tra le montagne e viene stanato e sterminato dal popolo guerrafondaio, e la storia del popolo di Dio, che assurge a emblema dell'umanità sofferente che vuole lasciare le catene per incamminarsi sulla via della propria libertà e liberazione, sono indicative della perenne tensione dell'uomo a trovare il senso della propria esistenza personale, di quella societaria e della vita del tutto.

Nella prospettiva di fede, della fede cristiana perennemente rivelativa dell'intrinseca, nucleare verità dell'uomo che è naturalmente cristiano («*homo naturaliter christianus*»), secondo il detto di Tertulliano²³), questa tensionalità vitale-esistenziale si manifesta nell'essere congiunti al Padre, nel ritorno al Padre, che è conquista, potenziamento e ulteriorità, è destinazione, è assumere responsabilmente su di sé le sorti della propria vita, nell'espressione e nella

²³ Quinto Settimio Florente Tertulliano, *L'Anima*, ed it. a cura di Martino Menghi, Venezia, Marsilio, 1988, p. 169.

manifestazione autentica e attuativa dei talenti ricevuti in dono gratuito. E lo «e grazia su grazia» di san Giovanni (*Gv*, 1, 14-17) ci investe ancora una volta e ci chiama al nostro ringraziamento per tutto quanto ricevuto, immettendoci nel banchetto eucaristico di Cristo, dove la radice di *εὐχαριστέω* porta in sé la *χάρις*, la grazia, il dono di Dio. Tutto questo si configura come una vera propria introduzione alla vita divina (una tematica già platonica e poi idealistica), che diventa prodromo dell'immissione, dell'immersione della vita umana nel grande fiume della vita dell'essere divino, e comporta un cambiamento radicale di prospettiva. Gli uomini incatenati della caverna platonica, legati e impediti a vedere se non immagini fallaci, preferirono il rancio dei prigionieri e le catene all'assaporamento della libertà basato sulla visione della verità che era stato loro proposto²⁴. Di fatto questa è la soluzione dei più, di quasi tutti, e deriva dalla paura dominante, da quella originaria e da quella indotta dai numerosi condizionamenti societari (si pensi alla subdola introduzione del microchip sottocutaneo, strumento mostruoso del controllo planetario di massa). Paura, rabbia, tristezza, gioia sono i quattro sentimenti fondamentali. La paura è intercalante, è un'invenzione proiettata, è fondamentalmente un pensiero che abbiamo nella testa; la tristezza è più comune, la gioia è più rara. Rispetto alla paura diffusa, Gesù, il Cristo, è invece venuto a togliere le catene, a liberare l'uomo, a liberare il desiderio, e interrogarsi su questo nodo cruciale significa portare a un livello più elevato l'ordine delle considerazioni, immerterle nella profondità più autentica, di sé e della vita, toglierle dai pantani avvinghianti, dagli accartocciamenti, e giungere a una meditazione profonda sul senso della vita cosmica e personale, rifuggendo i rumori vari, quelli delle persone e quelli delle cose, delle situazioni, dei condizionamenti. Uscir fuori dai ghirigori della mente e dagli involucri del pensiero e del corpo, conferire alla corporeità individuale le stimate di una personalità e di una personalizzazione mature: ecco, in ciò consiste il distanziamento dai lidi della cogenza, dalle ri-

²⁴ Platone, *Repubblica*, cit., pp. 1018-1021.

ve di una determinatezza spaziale e temporale che rischiano di divenire infide, insicure, malsane, come le acque ristagnanti paludose – sotto Marzanello, fuori dalla gola delle Corbare, il luogo delle Forche Caudine, c'è una località che si chiama proprio “I pantani” – dalle quali protegge la dea Mephitis e ancor più la Madonna dei Lattani, che rimette in moto la natura dando il latte.

Il capitolo 21 dell'*Esodo* ci invita a riflettere sul quarto comandamento, “Onora il padre e la madre”, che è universalizzabile e riguarda l'onorare la persona come tale, e ciò è vero anche nei confronti del figlio. L'ontogenesi e la filogenesi sono tra loro legate, e la seconda avviene grazie alla prima: quanto più le persone si evolvono, tanto più l'umanità si evolve. Ciascuno di noi è responsabile nei confronti di sé stesso e per il cammino dell'umanità, e ciascuno di noi è solo nell'universo. Sono tre gli elementi che caratterizzano l'esistenza della persona: il genotipo, che riguarda la specificità ereditaria; il fenotipo, che riguarda l'aspetto sociale; e la libertà, che è l'opportunità di ogni uomo di realizzare le proprie potenzialità facendole diventare attitudini. Ognuno è unico nel mondo, e può contribuire al progresso della storia universale, realizzabile solo interpellando i propri sogni. Le tappe di uno sviluppo possibile di sé consistono nel densificare le proprie esperienze, procedendo verso una stabile identificazione personale e una proiezione dinamica di questa identità maturata. Gli psicofarmaci hanno sostituito le vecchie catene dei manicomi, e l'uomo “esce fuori”, l'uomo impazzisce il più delle volte come ultima chance: non potendo cambiare il mondo, cambia sé stesso. I cosiddetti “normali” continuano invece a condurre un'esistenza inconsapevole di sé, rimanendo nell'alienazione manipolata, un po' come i dormienti di cui parla Eraclito, i quali, sebbene svegli, in realtà dormono²⁵. Nell'*Esodo*, se io non esco dal mio modello, non posso mai entrare in relazione arricchente, e quella che noi pretendiamo da Dio è in realtà una proiezione antropomorfica, come se di-

²⁵ Eraclito, *Frammenti*, a cura di Francesco Fronterotta, Milano, BUR, 2014, pp. 81, 116.

cessimo: “Se Tu non sei d’accordo con me, caro Dio, allora è inutile che parliamo...”. La messa ridotta a un rito è in realtà una mummificazione e non dice niente a nessuno, mentre noi, ridendo e scherzando, capiamo le cose. La comunione è perciò stare bene assieme e ognuno può dire quello che è. Ogni persona tende a pensare liberamente, a esprimersi liberamente. La messa è una sola, quella sulla croce, la vittima è Cristo, il sacerdote è Cristo. Gesù si immola per dare scacco alla morte, toglie l’ostacolo che essa rappresenta se considerata come la fine. Nella realtà cristiana viene attuato quanto annunciato nell’*Esodo*, e se togliamo la morte dalla circolazione, cambia il mondo.

La Pasqua è il passaggio dal modo di vedere schiavistico a uno basato sulla liberazione dell’umanità. Una persona che non è uscita dalla schiavitù d’Egitto e non ha sperimentato il suo autotrascendimento e la libertà in sé, tenderà a opprimere l’altro. Ogni persona è padrona della propria coscienza, e il raggiungimento del proprio fine è la felicità (si pensi, tra gli altri, ad Aristotele, a san Tommaso, a Bruno, a Kant). «La verità vi fa liberi» (*Gv*, 8, 31-42), ci dice Gesù, e «io sono la verità» (*Gv*, 14, 6), ponendo così una base comune con gli uomini, liberandoli dalle catene. Tutto Cristo è corpo e membra, e la persona, camminando alla ricerca di sé stessa, trova la sua verità. A mano a mano che si conosce, conosce la sua verità, esce dalla schiavitù d’Egitto. Se non possiamo cambiare le condizioni esterne, possiamo cambiare dentro. Non avendo paura della schiavitù che gli altri ci impongono, ci immedesimiamo in loro, assumendo così un atteggiamento di correzione fraterna. Il comportamento scaturisce dalla decisione, e questa è fondata sull’intelligenza. Se “fuggo da” non sto davvero effettuando una scelta; si tratta piuttosto dell’illusione di una scelta, qualcosa di sostanzialmente diverso dall’“aderisco a”. Scegliere vuol dire scoprire un valore, sentirsi attratto da esso e aderirvi appieno. Nel testimoniare la libertà togliendoci dalla schiavitù di certi pensieri, il messaggio essenziale è essere quelli che si liberano e liberano. La ricerca permanente delle persone consiste nell’uscire dalla schiavitù d’Egitto per andare verso la libertà.

Una persona, se è autentica con sé stessa, e si esprime secondo la verità della propria autenticità, sperimenta la libertà e crea il presupposto per la felicità. L'attenzione al valore primario, vale a dire alla persona che si deve realizzare porta a funzionalizzare la dimensione societaria, a cercare di ridurre l'incidenza delle istituzioni. È necessario un atteggiamento di morbidezza che consenta di valorizzare la ricchezza della formazione del singolo in autonomia. Le scienze economiche e sociologiche oggi riprendono il messaggio del cristianesimo delle origini. La gerarchizzazione piramidale sempre incombente produce uno stato monolitico, unico e dittatoriale. Sociologicamente parlando, o l'uomo si modifica, o non potrà più vivere assieme. È la verità che rende libero l'uomo, e il nostro impegno deve essere volto a scoprire questa verità, a entrare in Cristo. Chi non ha il potere ha il gran potere di non dare il potere a chi vuole esercitare il potere. «Vae mihi, si non evangelizavero», «Guai a me se non evangelizzerò», ci dice san Paolo (*1 Cor*, 9, 16-23), esortandoci a fare altrettanto. Una volta ricevuto il messaggio della liberazione, mi faccio carico di portarlo all'altro. A noi importa vedere se possiamo attuare dentro di noi un dinamismo di crescita, per poi farlo capire all'altro. Quando uno di noi comincia a percepire la bellezza evangelica, si inaugura un gioco di allegria, e ci impossessiamo della chiave per poter leggere le cose, per funzionalizzarle.

Nel linguaggio pregnante dell'*Esodo*, al capitolo 13, ci confrontiamo con la tematica dell'unigenito e del primogenito. Gesù è la figura dei primogeniti; nella figura noi troviamo l'anticipazione di una situazione successiva, e quella del serpente, di cui ci parla l'*Esodo*, è figura di un modello di crocifisso. Il serpente è simbolo del peccato, cioè dell'eliminazione della gioia, della mancanza di felicità. Gesù non viene ad annunciare che noi siamo orientati alla primogenitura, perché ciò rimarrebbe limitato a uno schema sociologico; Egli non solo è primogenito, cioè il primo di una serie, ma è anche unigenito, unico. Di fronte all'obiezione che, se è unico, non può essere primo, bisogna prendere i due termini sotto un'accezione diversificata. Il primogenito designa la stessa lin-

gua che fluisce in tutti coloro che stanno in un'unica dimensione. Il nucleo è qui la libertà dalla schiavitù d'Egitto, da tutto ciò che attanaglia l'uomo e lo lascia nell'angoscia. Il Cristo nella sua totalità è capo e membra. Il capo indica l'unigenito Figlio di Dio, e i salvati sono tutti coloro che Gesù ha salvato a prezzo del suo sangue, cioè l'umanità intera. Dio dà la totalità del proprio essere non a uno solo a scapito dell'altro. All'uno dà la totalità, all'altro pure, perché Dio non è divisibile, è la relazione totale, che Egli instaura con il Figlio e donando totalmente sé stesso a ciascuno di noi, senza impoverirsi. Ciò si verifica già nell'*Esodo*, con l'introduzione del concetto di unigenito nella primogenitura. Sociologicamente, ciò corrispondeva alla trasmissione della vita da parte del maschio, che utilizzava la donna. Allora il primogenito trasmetteva l'eredità genetica, la vita, e quindi la promessa fatta ad Abramo e ai suoi discendenti. La primogenitura rappresentava così l'attuazione della promessa sconfinata fatta da Dio, e il piano essenziale di Dio per l'umanità che si manifestava nella primogenitura era creativo, redentivo e santificatore. Nella drammatizzazione del racconto, Dio afferma: «Tu mi consacrerai i primogeniti, perché la vita è affare mio». A questa mentalità si è sottoposto anche Gesù Cristo, accettandola e poi modificandola. Così, in questo contesto espositivo, la figura del serpente anticipa la croce. Quelli che guardavano il serpente, venivano guariti dal suo morso, e la salvezza immette in sé la guarigione, la salute, giacché la fede che accompagna la metanoia fa scoprire la verità, e questa fonda la libertà e la felicità, garantendoci la salvezza. Cristo è il primogenito, ed è al tempo stesso l'unigenito. La primogenitura ingloba tutti i secondogeniti, i terzogeniti, e costituisce con Lui un'unica realtà. Ciò comporta la dignità divina dell'uomo, per cui la persona non può essere mai bistrattata, mercificata, impiegata; essa deve esercitare il proprio dominio. È un discorso che ci suona duro, perché noi siamo una massa di venduti. Ogni qual volta una persona opera in un certo modo, ma è in opposizione con quello che vuole, è diabolica (da *dis-boulé*, *δισ-βουλή*, la volontà spaccata), scissa. La primogenitura vuol dire essere assunti a parte integrante di Cri-

sto. Nell'esempio di Marta e Maria, Gesù afferma chiaramente che Maria ha scelto la parte migliore, quella che trascende la co-genza situazionale fonte di angoscia, parte che «non le sarà tolta» (*Lc*, 10, 38-42). La persona fa proprio quello che fa. Fare l'amore pienamente è un'esplosione di gioia, di felicità, di libertà. La cosa importante è capire bene che unigenito e primogenito sono la stessa cosa. Qui siamo sul piano dell'ontologia, non della nomenclatura: si tratta di capire che, quando dico: «Io», è in Cristo, e io opero in Cristo, e di cogliere fino in fondo che noi facciamo parte dell'unigenito. Il primogenito riveste noi, la discendenza sta nel fatto che Dio ha creato gli uomini a sua immagine e somiglianza mediante il Cristo: per Cristo, con Cristo e in Cristo, e lo "in" significa il "dentro" sostanzialmente inteso, non spazialmente. È Dio che opera tutto in tutti. Qui si inserisce anche la meditazione sull'agnello che non genera, sull'unicità della generazione del Figlio, sull'incarnazione unica del Figlio che, essendo corpo e membra cristiche, prospetta fin dall'inizio, nello *en arché* (*ἐν ἀρχῇ*), nello «in principio» (*Gv*, 1, 1) giovanneo del Verbo di Dio («Prima che il mondo fosse, Io sono» – *Gv*, 8, 58; 17, 5 – e poi sulla croce), la partecipazione dei figli all'espansione della sostanza cristica nella storia, per essere lievito della storia e proiettarla nella metastoria, immettendola nell'eternità evolventesi della vita divina del tutto. Sono gli uomini ai quali è stata rivelata l'incarnazione storica di Gesù, del Verbo, ad annunciare a loro volta, in continuità, l'avvento di Dio nella storia, e la tradizione apostolica si fonda su questa continuità dei martiri, cioè dei testimoni, degli apostoli, dei santi, di ogni uomo che riconosce che Gesù è il Figlio di Dio, fa crescere in sé questa verità e la trasmette agli altri uomini, fratelli e sorelle in Cristo. Gesù è così il "ricapitolatore" della storia, e Dio è l'"evolutore" (come bene ci indica Theilhard de Chardin). La partecipazione al banchetto ha il suo scopo finale, il suo fine ultimo sulla croce, dove avviene e si realizza pienamente il «consummatum est» (*Gv*, 19, 30) dell'esistenza, nella sostanza dell'essenza, nella vita divina dell'essere. Ciò richiede persone mature, formatesi saldamente e preventivamente, affinché possano manifestare

la propria personalità con coraggio, senza paura, nel riconoscimento e nella consapevolezza della verità e nell'assaporamento della libertà.

La problematica dell'esodo ci mette a confronto con la tragedia dell'angoscia, che rappresenta il limite della strettoia all'angolo tra le due dimensioni del tempo e dello spazio. Tutta la vita è un tentativo di uscire da questa strettoia. Una forma di uscita è la fantasia, l'altra il sogno: l'attivazione onirica è il rimedio alla frustrazione della veglia. Quando l'uomo pensa di capire, è come se volesse intrappolare l'essere nel suo guscio. Vuole *caput-ire*, e non può. Ciò produce uno stato di disagio. Se l'uomo rinuncia a capire, rinuncia alla consapevolezza del Sé. La pietra non capisce, non progredisce, ma in quanto tale è al tempo stesso apertura a qualcosa di più complesso. La persona, che non può essere conficcata nella specificità del fare, mira a catturare l'essere e a ricondurlo nel suo mondo. Nella fenomenicità crono-spaziale, l'uomo schizza fuori da sé e si conficca nel fare, che non è espressivo del Sé, ma comprensivo del Sé. Noi siamo bloccati nell'esteriorità, e questa alienazione vuol dire essere stranieri a sé stessi. L'uomo è l'unico ad avere una doppia finalità, una da dentro e una da fuori (l'occhio è fatto per vedere, ma questo non è il fine che si può porre l'occhio); quella estrinseca comporta il fatto che egli non ha in sé la possibilità di dirsi di essere prima di essere, che non può essere autoctono in quanto un'altra realtà gli pone la finalità. Se la finalità endogena combacia con quella esogena, allora l'interiorità e l'esteriorità sono in armonia, e l'uomo non è rotto dentro di sé, non è schizofrenico. Bisogna avere la capacità di passare i guai, mettendoli a distanza e guardandoli nel loro passare, poiché essi sono realtà conficcate nel tempo e nello spazio, mentre l'uomo si sottrae alla mera crono-spazialità; e ciò in una meditazione prospettica e trascendentale, con le sue ricadute per l'interesse della vita umana. Proprio qui, in questo punto cruciale del rapporto dell'uomo col tempo, del vissuto della temporalità, incontriamo quell'importantissimo processo, richiamato più volte, del distanziamento, ridimensionamento e padroneggiamento di quanto accade per non lasciarsi coinvolgere, stravolgere

e travolgere dalla situazione. Il tempo e lo spazio sono irreversibili e ineluttabili, essi passano, l'uomo no. Questo è un fatto enorme, di portata straordinaria, che riassume il senso dell'essere padrone del tempo da parte dell'uomo. Kantianamente, ciò fonda la dignità dell'uomo nell'ambito della filosofia, ed è notevole come molte meditazioni comunitarie sviluppino autonomamente e originalmente tematiche di grande rilevanza filosofica. Mentre l'epifenomenicità è legata al tempo e allo spazio, il soggetto non lo è. Egli da sempre si è battuto per non essere prigioniero del tempo e dello spazio, si è affinato nel creare sistemi conoscitivi che sono progressivi. Il soggetto, l'uomo riceve l'oggetto, e produce il concetto, questo si amplifica nel giudizio e sfocia così nel ragionamento, che è sequenziale ed evolutivo. L'uomo è l'unico che ragiona. Egli vuole vivere la sua realtà in modo antagonistico, non soccombere al tempo e allo spazio, ma sottrarsi a essi. Sono punti-chiave, se uno li assimila. È l'appropriazione di un valore ciò che fa cambiare radicalmente il proprio modo di vivere, radicandosi profondamente nella consistenza dell'essere, di cui la persona nella sua peculiarità si appropria e che nessuno potrà togliere. Sono cose che fanno parte del modello genetico dell'uomo. Il progresso della persona, il suo pensiero le appartengono, ce li ha già, e nessuno glieli può sottrarre. L'uomo vive il mal-essere, perché ne è consapevole; se però ha la possibilità non solo di essere, ma di non essere nell'angoscia, allora sta molto meglio di pietre, vegetali e animali. L'uomo può portare sé stesso dentro tutta la realtà, nell'ambito bio-fisico e bio-psichico, e farla propria. L'orientamento alla libertà totale vuol dire il possesso pieno di ogni bene, e ciò coincide con la felicità. La Parola è un'avventura senza fine, un potersi dire, e questo rimanda al di, al giorno. È un mettersi alla luce, un aprirsi come i raggi del sole, che non hanno limite. Però essi non hanno consapevolezza, mentre la persona è l'atto riflesso, si caratterizza per riflettere su sé stessa. La riflessione, se ridotta a pura materialità, non è possibile; essa è contigua a due aspetti, quello esterno e quello interno. In una certa fase della nostra vita, l'uomo si accorge di pensare, e il pensiero è la capacità riflessiva, ciò che porta l'uomo alla possibilità

della libertà. Questo vuol dire che egli non può mai rassegnarsi a essere soggiogato in una dimensione specifica del tempo e dello spazio, del limite. La persona è l'unica che può riflettere, e quindi ideare, progettare, programmare un mondo diverso da quello che è. La persona è progressiva, non può rimanere intrappolata in una prigione senza uscita. La prospettività, il progresso sono consubstanziali all'antropologia, che, etimologicamente, sta proprio a indicare il discorso dell'uomo che guarda avanti. L'uomo usa dei linguaggi per dire, e questa è una sua dimensione del tutto peculiare. L'antropologia è impastata con la speranza, nella doppia coniugazione della finalità estrinseca e di quella intrinseca. Ciò porta a una dimensione di libertà totale che coincide col possesso pieno dell'essere. Il soggetto, per esprimersi, utilizza una strumentazione, per esempio la struttura neuronale (secondo il modello del software e dell'hardware). La persona è tanto più persona quanto più manifesta le sue potenzialità; altrimenti rimane infante – da *infateor* – e finisce col non parlare, col non esprimere sé stessa. Il momento conclusivo di questa espressione è l'armonia tra ciò che la persona sente, ciò che pensa, ciò che vuole e ciò che fa, giungendo a fare quello che fa e vuole fare perché lo vuole. L'umanità nella sua marcia convoglia le differenze individuali che sono funzionali a essa, e così il processo universale ricomprende in sé il momento individuale, quello personale, relazionale e comunicativo. Al malessere collettivo, generale, storico, si può contrapporre l'ottimismo personale, ed è proprio da questo che scaturisce il profeta. La storia dell'uomo singolo consiste nel trovare la via per raggiungere la libertà, la felicità. Libertà significa essere quel che si è nella totalità delle potenzialità, significa poter essere quello che si è. L'uomo è l'unico portatore di un fonema con finalizzazione intrinseca. Se a noi viene imposto un fine, abbiamo sottoscritto il non-essere nostro. Di questa tematica c'è un aspetto psicologico, uno pedagogico, sociologico e neurologico: ciò significa che la libertà del mio essere non può subire limite da chicchessia, neanche dalla mancanza di cultura. La fede è la consapevolezza del Sé per la libertà totale.

Eucarestia e socializzazione

Noi, avendo avuto da Dio la possibilità di goderci l'esistenza, abbiamo l'abilità di torturarcela, e i molteplici segni epocali delle derive delle esistenze personali e degli sconquassi planetari ci dicono che sarà sempre peggio. Di fronte alla massificazione dominante, che depriva della propria identità, emerge improcrastinabile l'esigenza della personalizzazione forte, di una formazione nel profondo, per mantenere equilibrio e stabilità rispetto a tutti gli eventi socio-ambientali. L'eucarestia realizza la fusione, non produce schizofrenia, spaccatura. Per stare bene la persona deve avere la possibilità di respirare, di armonizzarsi, per riappropriarsi della capacità di gestire la propria esistenza. Se le persone non si maturano tempestivamente, andrà sempre peggio. Il profeta, nella sua libertà, ce lo dice, e ci esorta a sviluppare la capacità, a manifestare il coraggio di essere unità, noi stessi. L'eucarestia ci dice l'unità profonda dell'"io sono questo" e "questo sono io" proclamata da Gesù. Ricevendo da Lui le chiavi, la persona può entrare e uscire quando vuole, e questo anche nel senso profondo dell'atto di unione sessuale, agli antipodi del guardare una donna per desiderarla, che distrugge la sua personalità. L'unificazione intellettuale nella visione del soggetto significa che questi diventa tutt'uno con l'oggetto. La persona può toccare la propria vita nel pane, nella fragranza del fiore, in tutte le manifestazioni meravigliose della vita, e la stessa unificazione dell'universo richiede la persona, che è pontefice. Noi non ci capiamo perché siamo frammentati nelle informazioni, e la stessa parola di Dio non unifica più. Se non ci integriamo dentro di noi non possiamo portare a realizzazione, a compimento lo «ut

unum sint» creazionale (*Gv*, 17, 20-23). Se una persona entra nel mondo dell'altro sfondandogli la porta, l'interno è rovinato, devastato, non è più quello. La persona nel suo mondo ha un mondo, che è proprio il suo, specifico, unico, e quello devo visitare per prendere contatto con me stesso. Il segno-sacramento indica che esso è segno produttivo di ciò che significa. Vuole significare che l'amore di Dio è talmente superiore alla richiesta di informarmi che, se me ne accorgo, mi accoglie completamente in sé. Le cose meravigliose che ci sono state regalate noi non le sappiamo più. Di fronte a una società che va sempre più verso una tecno-democrazia che diventa tecno-dittatura mediatica, avanza fortemente la necessità che la persona prenda consapevolezza e si appropri di sé, sviluppi la sua coscienza critica, si irrobustisca nella sua identità, si liberi dalle catene dell'eteronomia che la opprimono e intraprenda la via della propria liberazione. Ciò conduce all'unione critica con Dio, perché l'essere libero coincide con l'essere, e se io non sono il mio essere, non sono libero. C'è un aspetto sociale e politico del discorso sull'eucarestia, inaugurato dall'esplicito richiamo di Gesù nel «farete cose più grandi» (*Gv*, 14-17). Veniamo così esortati a veicolare l'essenziale che Egli ci ha detto, perché ne abbiamo i mezzi e non è mai troppo tardi per formarsi una personalità tenace, che si sviluppi in persistenza e continuità.

La necessità di avere una personalità ben formata, che sappia difendersi e testimoniare, diventa momento fondamentale e preparatorio per costruire la casa sulla roccia, che rimane salda malgrado tutte le intemperie e che è simbolo della Gerusalemme celeste. L'unificazione con Cristo, che dà compimento alla speranza, costituisce il senso della nostra fede, il senso del nostro essere. La frammentazione che caratterizza la società odierna produce un accentuato isolamento, e questo a sua volta insicurezza, da cui deriva l'esigenza di ricorrere a un protettore esterno, il che, aumentando la nostra condizione di bisogno, ostacola il nostro processo di liberazione. Siamo talmente ammaestrati che non ci accorgiamo più di esserlo, e questo si nota ancora di più nelle

nuove generazioni, allineate e coperte. È urgente perciò la necessità di formarsi tempestivamente, di recuperare la dialogalità originaria divino-umana. Se la persona non si rende conto che il messaggio di Dio è fatto per l'uomo, e l'uomo non lo viene a sapere – e qui ritorna il «guai a me se non evangelizzerò!» di san Paolo (*I Cor*, 9, 16-19, 22-23) –, è come la stella alpina che sta in montagna e nessuno la vede. Si tratta di cominciare a sapere la nostra esistenza per vederla in relazione a Colui che era, è e sarà. Essa è ora frammentata nell'utilizzazione che di essa fa la dittatura societaria imperante. Non possiamo dimenticare che l'origine della libertà è l'amore di Dio, che la fede ci fa essere certi di questo amore e quindi della libertà. Si tratta di un'indicazione per cui la persona può godere pienamente, e Geremia ci ricorda che «sarete tutti sacerdoti, non ci sarà più bisogno di maestri» (*Ger*, 31, 31-34; *Es*, 19, 5-6). Gesù dà le chiavi alla persona, e questa può fare il maestro di sé stessa, assaporando così la gioia della libertà. Dio non proibisce niente, e l'istinto sessuale mira a conservare la specie mettendola in comunicazione. Nel godere, nel possedere, nell'introyettare e nell'accorgersi, la persona trova elementi per decifrare la mappa della realtà e dell'esistenza per poi andare a trovare il tesoro. La chiave per aprirsi la via risiede nella coincidenza della verità con l'essere. La donna è la custode della vita, ha dentro di sé la legge della continuità della vita. Dobbiamo vedere dove mettiamo i piedi, unificando prima la spaccatura interiore, in modo da non avere più paura di niente. È un'unificazione logica tra soggetto e oggetto, tra creatura e Creatore, tra individuo e società. Gesù ci ha dato le chiavi per innamorarci della vita e per godercela fino in fondo, ci ha detto delle cose straordinariamente belle. Io nel mio agire faccio tutto come se dipendesse da me, e accetto il risultato come se nulla dipendesse da me. Il peccato è uno solo: la mancanza di libertà dei Figli di Dio; e la libertà dipende dalla conoscenza, che è quella che la persona si conquista.

Riflettere su eucarestia e socializzazione ci mette in contatto con l'intrinseca finalità evolutiva, che riguarda sia la persona

che la società. E ciò vale particolarmente in un periodo come quello odierno, caratterizzato dalla globalizzazione, in cui diventa sempre più vero che la prospettiva di salvezza o di perdita riguarda tutti. La prospettiva di comunità che cerca il recupero della vita nella natura, con la natura, passa attraverso il momento della “rurbanizzazione”, cioè della vita rurale da conciliare con quella urbana. Ogni dimensione di apertura comunicativa e socializzante comporta il mettere in comune la propria ricchezza, secondo le tappe, già platoniche (nel *Fedro* e nel *Simposio*), dell’*éros* (l’attrazione), della *filia* (l’amicizia) e dell’*agapèia* (la condivisione: delle cose, dei corpi, del cuore, del cervello, che è il momento più importante: mettere in comune i propri pensieri). Tutto questo significa poter mettere al servizio dell’umanità intera la propria evoluzione personale, mettere a disposizione degli altri il dono ricevuto e trasformarlo così in carisma, traendo fuori tutti i momenti contenuti nel fenomeno. Il dire della persona umana è così il dire dell’umanità. Bisogna facilitare il rapporto dialettico: l’uno e l’altro formano, sono un rapporto arricchente, e lo scopo è di giungere a far sì che l’altro nel suo linguaggio espressivo si possa realizzare ontogeneticamente. Una persona allora si realizza quando comunica. Quando una persona non comunica si chiude nel suo ermetismo. L’eremita (un esempio molto significativo è quello di Adriana Zarri) si isola per dar sapore alla sua esistenza, egli si mette nel tempio di sé stesso. San Paolo, nella *Seconda lettera ai Corinzi*, 12, 9-10, così si esprime: «Ti basta la mia grazia, poiché la mia potenza si mostra appieno nella debolezza. Molto volentieri, perciò, preferisco gloriarmi delle mie debolezze, affinché la potenza del Cristo collochi in me la sua dimora. Ecco perché provo diletto nelle infermità, negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni e nelle angustie sopportate per Cristo. Quando infatti son debole, allora sono potente!». La notte è il silenzio che ci prepara al dì, il metterci alla luce. Per l’umanità iniziale il non vedere significava non essere. Il neonato si rinforza a mano a mano che gioca col seno, altrimenti insorge l’angoscia per il buio. Quanto più abbia-

mo i mostri dentro, tanto più abbiamo bisogno dell'“ipercineti-
cità”, che è generatrice di angoscia. Quando si esaspera la per-
cezione esterna, diminuisce la possibilità di esprimere sé. I rosa-
ri, le cantilene servono per comprimere l'angoscia da contatto
tra il sé limitato e il tutto infinito, i cui segni già c'erano. Quando
la situazione diventa invivibile, il soggetto cambia aria, e se non
lo fa, è per mancanza di coraggio, per timore di avventurarsi nel
nuovo. C'è un importante intervento della *Prima lettera ai Co-
rinzi*, 12, quando san Paolo dice che «molte sono le membra, ma
uno è il corpo», facendoci prendere contatto con la realtà attuale,
che stiamo vivendo. L'eliminazione delle interconnessioni com-
porta una eliminazione della sopravvivenza, non solo della so-
pravvivenza. La super-vivenza implica il miglioramento assio-
logico, valoriale, di tutte le proprie potenzialità. L'uomo è per
sua natura prospettico, l'eliminazione della prospettiva equivale
all'eliminazione della motivazione, e ciò si ripercuote in statici-
tà, che è contro la vita, la quale è movimento. La nutrizione, me-
diante l'eucarestia, corrisponde al processo di vitalizzazione, e
l'alimentazione all'alitazione. L'umanità sta vivendo adesso una
situazione da “ultimo respiro”. Non si può ripristinare un model-
lo sociale uguale a quello precedente. O si cambia radicalmente
o non si sopravvive, tanto meno si sopravvive. Cosa possiamo fa-
re? È necessario anzitutto un radicamento profondo della nostra
identità, altrimenti il primo soffio ci manda allo sbaraglio, ed è
qui che noi possiamo renderci conto di come la fede non va a
cancellare la ragione. Il cristiano deve avere i piedi a terra e apri-
re il varco verso la spiritualità. La dimensione storica per l'uomo
non può essere saziante, e infatti la prospettiva è quella dell'au-
totrascendimento permanente. Di fronte allo “e poi?” successi-
vo, l'uomo entra regolarmente nell'angoscia. L'uomo non può
non porsi l'interrogativo dell'essere, perché pensa, è una realtà
pensante. Chi è, e sa di essere, non dialoga col non essere, non
lo accetta. La morte non è la fine, ma il fine. Già siamo in una
situazione di abisso tra il non essere e l'essere. Il come riguarda
la modalità. Il passaggio dal non essere all'essere è il massimo

della distanza, e viceversa, e per consentire questo passaggio ci vuole un'onnipotenza. L'uomo si è esercitato nella sfera dell'essere, non del non essere, e può esperire l'indistruttibilità del legame ontologico e della relazione, se ne può convincere. La persona non ha più lo spazio per mettere il negativo modale sul negativo ontologico, non può cioè trasferire un'esperienza di negatività, e della relativa modalità, sull'essenza dell'essere. Da ciò consegue che l'esistenza della persona non può essere intaccata da nessuno nel midollo del proprio essere. Qui infatti ci troviamo nello spirito inserito nella "concorporeizzazione" del Cristo. Se siamo omogeneizzati con Cristo, acquisiamo lo stesso valore di Cristo. La creatività (per cui l'uomo è a immagine di Dio) è il contrario della routinarietà. Il peccato originale è peccato di obbedienza, e l'obbedienza è peccato. L'esercizio del libero arbitrio costa, richiede il coraggio di non conferire potere a chi lo vuole esercitare, e nella possibilità di disobbedire bisogna prestare attenzione a non farsi male, utilizzando una metodologia appropriata, trovando il punto debole dell'oppressore (dicendo ad esempio: «Hai ragione..., ma non mi pare»). Opportunamente Gesù trovò la via di non andare a confliggere direttamente col potere erodiano, dopo la carcerazione e l'assassinio di suo cugino Giovanni Battista, rinviando al tempo giusto il confronto, gravido di conseguenze liberatorie e salvifiche per l'umanità intera. Se il soggetto non è abile a trovare immediatamente una soluzione, è sprovvisto, cioè non sa provvedere a sé stesso, perché non è in grado di prevedere in tempo, non è prudente, è come le cinque vergini stolte della parabola.

In questo contesto ci si presentano ancora le quattro "i" dell'esistenza che culminano nella "imperturbabilità permanente". La saldezza derivante da questa ci porta a quella lucidità di idee necessaria per non scommettere a casaccio nelle situazioni della vita, cioè a non accendere le lampade quando viene lo sposo. Se le persone non si premuniscono all'occorrenza, corrono il grosso rischio di soccombere; questa è una verità fondamentale, che rinvia a regole comportamentali basate sull'adesione, convinta,

consapevole e fiduciosa che la verità dell'essere è fondativa, è costitutiva, è creativa, e che possiamo poggiare saldamente i piedi su di essa: l'ontico fonda l'etico, e l'ontologico permette a noi di diventare consapevoli di questa fondatezza originaria. L'autonomia è legata alla capacità di prevedere la consequenzialità dell'atto che compiamo, rendendoci conto che anche noi possiamo determinare condizioni di una invivibilità di convivenza. L'unico corpo cristico fa sì infatti che non possiamo non accorgerci degli altri intorno a noi, e ognuno può contribuire a prendere e a far prendere consapevolezza. Il discorso, oltre a essere antropologicamente valido, lo è anche, e più, da un punto di vista di fede. Sono considerazioni che rinviano anche al nesso inscindibile tra psichicità e corporeità della vita umana. Ogni sistema vivente si caratterizza per le leggi dell'omeostasi, della trasformabilità e dell'integrazione. La prima legge, quella dell'omeostasi, comprende i meccanismi difensivi utili a eliminare lo squilibrio. Il sistema immunitario abbraccia l'aspetto psicologico, quello neurologico, endocrinologico e immunologico. L'HLA, il sistema leucocitario umano, riconosce l'antigene, il nemico, che si caratterizza per vivere sulle spalle degli altri. La malattia resta un sintomo funzionale al processo educativo non del singolo, ma della collettività, e la vita è, kierkegaardianamente, una malattia mortale. La società odierna è caratterizzata da una situazione di regressione. Le chiavi della salvezza sono nelle mani della persona, se riesce a capire che la ricchezza primaria è appartenere a Cristo. La dignità della persona è costituita nella derivazione e nella "creaturalità" divina di Colui che ci ha messo all'essere, e questa dignità la persona non deve mai farsela togliere.

L'amore è libero, senza costume (*a-more*), e ciò si traduce nell'avere l'opportunità di esprimersi pienamente e di fare esperienza sulla base di questa espressione. L'attenzione sul nucleo essenziale di quanto la Parola evangelica dice sull'adultera (Gv, 8, 1-11), sull'adulterio, invita a riflettere sulla legge e sul nostro rapporto con essa. Questo è un punto decisivo, per cui è impossibile, sterile, inutile parlare di novità connessa alla libertà se noi

non ci confrontiamo con la legge, con ciò che costituisce tutta l'intelaiatura dei nostri rapporti sociali, ma anche l'accalappiatura, la strozzatura, l'uccisione di noi stessi, dei nostri tentativi e "vagiti" di uscir fuori a libertà, di nascere a libertà. Come con il giovane ricco (*Mt*, 19, 16-22), Gesù si alza davanti alla donna, le restituisce la dignità cancellata, la guarda, la ama e le dice: «Donna, chi ti ha giudicato?». E la donna: «Nessuno, Signore!», «E neanche io ti giudico», la esorta ad andare Gesù, e a non mettersi più in simili situazioni, dove non c'era neanche l'uomo con cui stava a difenderla. Gesù affronta con autorevolezza, decisione e fermezza la situazione in cui dottori della legge e farisei avevano cercato di incastrarlo, e la risolve in maniera netta, troncante, in modo da non lasciare più spazio per nessuna controargomentazione legalistica di fronte all'affermazione risoluta della verità, che passa per la propria via, per la propria testimonianza. Il passo è densissimo e ricco di ulteriori sviluppi, tra i quali quello circa la sua attribuzione o meno a Giovanni, vista la titubanza di san Gerolamo rispetto alla quale poi si impongono sant'Agostino e sant'Ambrogio. Sarebbe stata la teologia successiva ad accentuare la tematica dell'adultera, dell'adulterio, ricollegandosi a quella mentalità orientale dell'epoca, niente affatto lontana da quella contemporanea. Siamo tutti adulteri, perché siamo schiavi della legge, incatenati alla mentalità legalistica, arruolati, assoldati, venduti (ecco perché il «chi è senza peccato scagli la prima pietra!», l'illiceità per nessuno di giudicare un altro). Il terreno di verifica, imprescindibile, è proprio quello del confronto della persona con la legge. La persona è libera, ma realizza sé stessa e la sua libertà se e solo se si esprime e si manifesta in verità. Ciò si congiunge, si coniuga a quell'«in verità, in verità vi dico» (*Gv*, 8, 34; 10, 1-21; 13, 21; *Mc*, 9, 1-13) con cui Gesù inizia tanti dei suoi discorsi. Ed è qui che trova attuazione proprio quella «verità vi farà liberi» (*Gv*, 8, 32) di cui Gesù parla a più riprese, gettando le basi di un'umanità nuova. La libertà dell'uomo, fondata sulla verità, non può non confrontarsi con i legacci della legge, con i vincoli strozzanti, con gli impedimenti che situazioni, condizio-

namenti, altri, fanno nei nostri confronti. E la persona smette di subire, si libera, si esprime, si sviluppa, si realizza, si toglie dal viluppo. Esprimendosi liberamente e veramente, sa di andare incontro a difficoltà e ostacoli, e a questo proposito ritorna ancora l'indicazione del compromesso operativo, fattibile, rispetto al compromesso ideale e ideologico, distruttivo della vita. La vicinanza, la fratellanza, l'amicizia si confermano per noi quando, negli abissi del nostro malessere, l'amico ci si presenta guardandoci negli occhi, come Gesù alle persone con le quali entra in relazione, e, parlando al nostro cuore, facendoci continuamente dono della sua amicizia e del suo bene infiniti, caldi, ci apre, nell'allegria e nella gioia, la prospettiva del cambiamento di vita, della salvezza, della felicità. È importante non farsi condizionare, manipolare, strumentalizzare da persone, situazioni, strutture di potere, non perdere mai di vista il nucleo, la realizzazione di sé, la possibilità di esprimersi in libertà, per raggiungere la felicità. Intercettando l'oggi di Dio, l'oggi dell'eterno, dell'infinito, in verità, senza mentire a sé stessi, ogni persona può incamminarsi verso la piena realizzazione, verso il proprio «consummatum est» (*Gv*, 19, 30). E con san Paolo possiamo dire: «Dov'è o morte la tua vittoria? Dov'è o morte il tuo pungiglione?» (*I Cor*, 15, 55). La morte non fa più paura, perché «non sono più io che vivo, ma è Cristo che è in me» (*Gal*, 2, 20). La persona cristiana in noi ci apre al corpo mistico delle altre persone che accolgono Cristo, e la comunità possibile, lo stimolo per un'umanità nuova, diventano per noi realtà e verità concrete, a partire da noi stessi, dal nostro impegno fattivo.

Il termine “difficile”, “dis-facile”, indica il contrario di ciò che è fattibile, del *facere*, è lontano dal fare, indica la spaccatura che si verifica nella persona tra quello che fa e quello che è. Quando una persona si vuole dire, non sempre può; per dirsi deve identificarsi col farsi, e ciò significa una persona in una condizione di coerenza perfetta, altrimenti fa una cosa e ne è un'altra. L'esempio ci è dato da Marta e Maria: Marta sta in cucina, fa una cosa, ma non sta nella cosa che fa, mentre Maria si identifica comple-

tamente col suo agire, «si è scelta la parte migliore, che non le sarà tolta» (*Lc*, 10, 38-42). Gesù, nell'eucarestia dice: «Questo è il mio corpo» (*Mt*, 26, 26-29; *Mc*, 14, 22-25; *Lc*, 22, 15-20), cioè “questo sono io”. L'eucarestia produce una riequilibratura, un'unificazione della persona, e Gesù dice: «Io sono questo che faccio», non: «Io vado a fare una cosa». Ciò significa che io mi riunifico quando mi riapproprio completamente di me, quando mi approprio della totalità del mio essere. Non sono più difficile, ma integrato, perfettamente sintetizzato. Nell'eucarestia è il compimento dell'«ut unum sint» (*Gv*, 17, 20-23) presente già nell'unificazione di partenza, quando Dio dice: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza» (*Gen*, 1, 26-28). Al termine del supporto geografico, cosmologico, alla fine della sua azione, Dio si è voluto unificare con la sua creatura, e l'«ut unum sint» ci preannuncia che al termine della nostra esistenza vedremo Dio così com'è, faccia a faccia, e il momento della partenza è alla fine, quando la comunicazione tra le persone avverrà nella pienezza della vita divina. Nel rimanere saldi nella fonte della vita, dell'eterna nascita dello spirito, noi gustiamo già la ricchezza di questa vita permeata dalla pace di Dio. L'unificazione tra l'essere e il fare di Dio è la base su cui si installa la possibilità dell'unificazione tra Gesù e gli uomini, per cui non c'è più bisogno di ricevere leggi estrinseche, coercitive, e la persona diventa *norma normans* (secondo le intuizioni originarie delle prime comunità cristiane, come Karl Rahner ha messo in evidenza²⁶), autonoma, che dà le leggi a sé stessa. Lo «a te darò le chiavi del regno dei cieli» (*Mt*, 16, 13-20) si inserisce in questa prospettiva di liberazione, che noi spesso stentiamo a cogliere, spapolati come siamo nella nostra dimensione di difficile, dis-facile, di scissione, con la stessa radice della *dis-boulé*, *δισ-βουλή*, della volontà scissa, diabolica, del cuore spaccato, rotto, cor-rotto. Gesù fu accusato di essersi proclamato

²⁶ Karl Rahner, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, trad. it. di Carlo Danna, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2005.

Figlio di Dio, ma in realtà già l'Antico Testamento annunciava con Isaia che «Filius Dei eritis», «sarete Figli di Dio». Gesù fa l'unificazione, quindi è passibile di condanna. Se l'uomo accogliesse quello che Dio ha detto all'uomo, non avrebbe difficoltà a ricevere le chiavi del regno. Ciò comporta una conversione al momento, e questo è un fatto decisivo, senza il quale non riusciamo a cogliere l'essenza dell'unità divino-umana, della teandria: non si tratta di un'unità astratta, ma congiunta; essa è il fine dell'azione e dell'intenzione preveggenza di Dio. La conversione al momento vuol dire che io mi sono reso conto, mi sono impossessato delle chiavi di lettura, interpretazione e appropriazione della realtà, e consequenzialmente, immediatamente, nel momento e nel posto giusti, mi converto, e posso affermare: «Sì, Signore, ho capito, fa' di me secondo la tua volontà!» (*Lc*, 1, 26-38). Questa unione dell'essere e dell'agire, dell'intelletto e della volontà è fondamentale per conferire senso alla nostra vita. Così Bruno ci dice: «Questo “capitano” è la voluntade umana, che siede in poppa de l'anima, con un picciol timone de la raggione governando gli affetti d'alcune potenze interiori contra l'onde degli émpiti naturali²⁷». E san Tommaso (molto lodato da Bruno), sulla premessa che la ragione costituisce la natura più eminente dell'uomo²⁸, definisce la volontà come tendenza razionale²⁹. Da questo carattere di tendenza intellettuale deriva la libertà del volere, ed «è necessario che l'uomo sia libero, perché è razionale³⁰». Ma noi siamo abituati al “dis-”, al “cor”, e viviamo così, come pecore senza pastore. Si inserisce qui la parabola del figliol prodigo, che in realtà è quella del padre misericordioso, col padre che divide l'eredità e la consegnò al figlio, pur non avendone questi diritto (*Lc*, 15, 11-32).

²⁷ Giordano Bruno, *De gli eroici furori*, cit., p. 963.

²⁸ «Ratio est potissima hominis natura». Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 80, art. 2

²⁹ «Appetitus intellectivus, appetitus rationalis». Ivi, I-II, q. 8, art. 1.

³⁰ Ivi, I, q. 83, art. 1.

Il diritto antropologico si differenzia dal diritto ontologico, essendo il primo basato su una convenzione sociologica, il secondo sul nostro essere. Nessuno di noi ha potuto dire: «Io ho diritto di esistere». È decisione misericordiosa, ma da parte Sua, non da parte degli altri, e nessuno può avere su di noi il diritto di “metterci” o di “toglierci”. La nostra esistenza si giustifica per il fatto che ci siamo, e noi abbiamo ricevuto in dono prima l’esistenza, poi tutto ciò che a essa è legato. La nostra dignità proviene da questa origine divina che non è scalfibile; è dignità che ci consente di camminare con la fronte alta ed è congiunta all’umiltà, che non è affatto sottomissione. La persona tanto più è umile, quanto più ha il coraggio di rispettare e di farsi rispettare nella propria dignità. Agli inizi del cristianesimo troviamo una serie interminabile di martiri, di persone salde nella loro testimonianza. Il porgere l’altra guancia vuol dire che la persona è capace di dominare quello che dà lo schiaffo, tutte le volte che accade. Il cristiano non è un melenso, e il Vangelo non è mai fondato sul giudizio etico. C’è il diritto della materia, per cui bisogna rispettare la materia nella sua evoluzione, e ogni discorso ecologico ed etico deve dare la possibilità alla realtà di evolversi nella sua naturalità. Io non mi devo opporre alla mia natura. Essendo stato fatto a immagine e somiglianza del Creatore, sono capace di suggerire un orientamento in quanto co-creatore, fiancheggiamento dell’atto creativo. È necessario entrare in contatto con la sorgente dell’essere, e dell’essere che si evolve. Chi proviene dalla realtà divina è libero di incamminarsi lungo strade completamente nuove. L’«ora sua» di cui parla Gesù alle nozze di Canaan (Gv, 2, 1-12), quando compie il primo segno, ci porta a fare un diverso discorso interpretativo. Solo Giovanni parla della trasformazione dell’acqua in vino, che è simbolo del cambiamento radicale una volta entrati in contatto con la sorgente della vita, con la verità e la via dell’esistenza; gli altri evangelisti non ne parlano. A Canaan di Galilea si presenta la contrapposizione con la legge antica, e Giovanni va letto nella sua dimen-

sione specifica, giovannea, non in quella letterale. Le tavole della legge vengono messe in relazione con il vino, che è disinibente, fa emergere tutta la spontaneità e la creatività presenti nell'emisfero destro del cervello, rispetto alla razionalità e al controllo dell'emisfero sinistro. L'ispirazione dell'evangelista non è una dettatura, per cui vi era la necessità dell'agiografo di scrivere secondo la cultura del tempo. Il testo stesso va oltrepassato, rinvia a una realtà altra, è qualcosa di cui ci dobbiamo liberare per metterci in contatto con una persona che ha sintetizzato una cultura plurisecolare stratificata. Il linguaggio, se vuole essere preso in considerazione nella sua profondità, è traditore, immette in un'altra dimensione. Il linguaggio è un codice, e per sua natura deve essere decodificato. Qui interviene un elemento soggettivo, e se il soggetto che codifica e quello che decodifica non hanno lo stesso codice, non si possono mai capire. Noi abbiamo la castità dell'ignoranza, non quella della scienza, abbiamo un'eresia incorporata, di essere superiori a Dio, e non consideriamo affatto il miracolo permanente che ci piglia e ci coinvolge, in una dimensione che è al di là del sacro inibente. Il velo del tempio che si scisse (*Mt*, 27, 51; *Mc*, 15, 33-39; *Lc*, 23, 45) annullò la separazione della sacralità, aprendo alla totalità la prospettiva della fede, e Gesù «quando non ha trovato fede, non ha potuto fare segni», cioè proprio nella città di Nazareth. Gesù con il nulla guarì il cieco nato: il fango e la saliva usati per ridare la vista ci rinviano al cambiamento di mentalità, alla metanoia, come la conversione di fondo di Paolo. L'unico peccato non redimibile è quello contro lo Spirito Santo, perché è il peccato contro l'evidenza, e questa non possiamo non ammetterla nella sua densità segnica grazie alla coscienza critica che è in noi e che Gesù esorta a riconoscere (*Lc*, 12). L'orizzonte onirico dell'*Apocalisse*, che richiede il superamento di un'interpretazione meramente letterale o storica in favore di una simbolica, ci mette in contatto con la dimensione dei sogni, con la nostra parte vitale, nel cui vissuto si verifica la densificazione, la condensazione dei significati. Nell'emisfero sinistro c'è la traduzione di un fatto,

che avviene in quello destro. Si tratta di dare le chiavi per vivere e vivere bene, per essere contenti di vivere. L'esistenza proviene da Dio, le modalità di essa ce le creiamo noi. L'approccio alla fede, la sua dimensione vissuta sono strettamente legate al carattere testimoniale di essa, che comprende l'ascolto e l'espressione. Se il contenuto di fede è portato, è testimoniato da una persona, allora esso diventa insegnamento. Sbagliare in buona fede è un grande merito, mentre se qualcuno dice cose esatte ma senza vaglio critico, produce arruolamento. Esiste la verità dell'eresia pensata e l'eresia di una verità inculcata. È importante non preoccuparsi eccessivamente, ricordando che «ad ogni giorno basta il suo peso» (*Mt*, 6, 34).

Incarnazione e storicità

Dalla *Seconda lettera* di Giovanni si evince come nel profondo la persona conosce molto bene che non può essere isolata dal contesto cosmico in cui è inserita. Chi ha le chiavi di lettura vede che ogni cosa è pregna di sacramentalità, perché il Verbo si incarna, e incarnandosi si materializza, trascinando la materia nello spirito. Le meditazioni sul Verbo che si è incarnato, sulla riconduzione della materia nello spirito, trovano un loro momento centrale nell'interrogativo circa l'essenza della carne, che ci immette in una specifica dimensione concettuale del pensiero ebraico, diverso da quello greco. Il Verbo che si è incarnato indica nella Sacra Scrittura che si è fatto persona, intesa nella sua totalità: «Questo è il mio corpo» vuol dire “questo sono io”. Adamo presta la sua costola a Eva, che sorge come carne di Adamo. La persona che comincia a dare origine alla relazione sorge come carne di Adamo. Ish è uomo, Ishà è donna, e da questa assonanza terminologica Eva viene fatta derivare da Adamo. Su questa cultura la carne che sorge autorizza la costituzione della relazione personale. Il testo di *Gv*, 6, 51 – «Io sono il pane vivente disceso dal cielo; se uno mangia di questo pane vivrà in eterno; e il pane che io darò è la mia carne, per la vita del mondo» – ci introduce in una dimensione molto particolare, che ci porta a vedere come l'esistenza, in termini biblici, è esistenza vitale. L'essenza dell'uomo è ermeneutico-ontologica, e in virtù di essa l'uomo può trovare l'origine divina delle cose. Così, tutto ciò che esiste si caratterizza per la vitalità di Dio, che è Dio dei viventi. Come afferma san Paolo: «Tutto il creato geme nelle doglie del parto» (*Rm*, 8, 22-25), la realtà anela a ma-

nifestarsi nello spirito. L'uomo non è collocato nella storia, ma è l'unica realtà che si colloca in essa, che prende coscienza della sua esistenza spazio-temporale e può considerarla come transito, congiungimento, arcobaleno, apertura alla metastoria. Nella dimensione antropologica si coglie così la possibilità del divino, e l'"eternizzazione" consente di sottrarre la materia alla dimensione materiale per aprirla allo spirito. La carne va intesa quindi come carne-persona, e in Cristo c'è la totalità dell'infinito divino. È la poesia del tutto, e *ποιεῖν* vuol dire mettere in essere: l'uomo è di per sé un poeta perché riesce a fare quello che ha dentro. Se è poeta, diventa anche profeta, e annunciando all'altro, mettendosi in comunicazione con lui, si scopre pontefice. Linguisticamente, abbiamo tre "p" che caratterizzano l'uomo e lo rendono l'unica realtà che riesce a esprimere quello che ha dentro. Se non ci fosse nulla da fare, ci sarebbe la noia, la nausea, l'anoressia, e infatti noi stiamo male se non manifestiamo le tre "p". Se trovo una persona che mi accoglie nella mia totalità, allora sto bene, e ciò comporta un arricchimento reciproco, fino all'infinito.

Quando una persona impedisce a un'altra di esprimersi nella sua pienezza, significa che è quest'ultima ad autorizzarla, la prima non è autorizzata. Questo vuol dire che una persona ha autorizzato un'altra a limitarla, ma l'essere di ognuno non è soggiogabile al dominio di nessuno. Esso è radicato nel Dio vivente. Quand'anche una persona si privasse della parola, cosa che di per sé è una contraddizione in termini, in quanto persona e parola sono intrinsecamente congiunte, parlerebbero le pietre! (*Lc*, 19, 40). Uno può tacere se egli stesso dà l'autorità a un altro di metterlo a tacere. La carne non è vera carne se non è carne parlante; la stessa etimologia di persona, che deriva da *super-suono*, porta in sé la caratteristica di emettere fortemente i suoni dell'interiorità indirizzandoli al mondo esterno, in modo che la parola non venga soffocata, spenta. Riferendoci ancora a *Gv*, 6, 51 («Io sono il pane vivo disceso dal cielo [...] il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo»), analizzando il rap-

porto tra l'io, la vita eterna e la carne, sorge la domanda su quando si attua per ognuno la vita eterna. Per la risposta è necessario scendere nella propria profondità e appropriarsi di sé. E ciò porta subito dopo a percepirci nella nostra dimensione sociale per arricchirci di noi stessi e cogliere nella nostra esperienza la realtà cosmica, storica, sociale. Se noi non cogliamo questa totalità allora subentra la disperazione, o nell'aspetto noetico, o del fare, o pessimistica, rattrappita alla semplice carne-materia. L'incontro con la vita eterna vuol dire che io divento partecipe della realtà divina, della vita dell'essere. Io degusto in me l'essenza della vita, che è il senso della mia esistenza e di quella universale, e in ciò trovo la risposta al mio interrogativo di fondo. È la realtà nelle sue molteplici sfaccettature che si presenta a me negli occhi della fede, e questo è il punto centrale: attraverso questi occhi, grazie alla fede io mi rendo conto di me stesso e di tutta la realtà, me ne faccio una ragione, la ragione, anzi; giungo a coniugare il principio di ragion sufficiente della logica con la voce del cuore, con l'immediatezza della fede. In *Gv*, 5, 24 troviamo l'espressione «In verità, in verità vi dico», che indica la comunicazione vera (la quale può avvenire solo se ci stanno due persone che si vogliono incontrare). Già in questa modalità introduttiva di molti discorsi di Gesù risiede il nucleo della verità, che non è qualcosa di astratto, da declinare secondo rigide categorie, ma è invece strettamente collegata all'interrogarsi dell'uomo sul senso dell'esistenza, sulla felicità. Essere felici vuol dire in ultima istanza immettersi, essere inseriti nella stessa vita del Padre, nella vita divina dell'essere. Lo stare al mondo della persona è orientato al suo rendersi conto dell'essenza della vita, singola e universale, nel percorso della sua evoluzione. Questa progressiva presa di consapevolezza va di pari passo con il riconoscimento di una realtà superiore che ci sovrasta e ci mette all'essere, e col ringraziamento per il dono della vita ricevuto gratuitamente, in una scansione di momenti che ricopre di senso la meraviglia che ci prende di fronte alle bellezze del creato: un conferimento di senso che è sostanza

della fede e base della felicità, della beatitudine. Quando la persona vuole capire e si vuole incontrare con la verità, ogni momento è buono. «Viene l'ora, ed è questa» (Gv, 4, 23) significa che, se uno vuole, questa parola può cambiare radicalmente la propria vita. Noi ci troviamo invece in una condizione in cui non abbiamo più colto la parola di Dio nella sua profondità e tendiamo a leggere il Vangelo come un fatto romanzato. Il processo comunicativo e di impossessamento della realtà, superando l'irrigidimento nel ruolo e la sua mortificazione, prevede le tappe dell'intuizione, della comprensione e dell'espressione; questa raggiunge la persona, la coglie, la cambia e la fa diventare profeta. E ciò si congiunge al vivere pienamente la temporalità, non subendola, ma padroneggiandola, intercettando l'"oggi" della pienezza del tempo e determinandosi nella decisione pronta, come fa Maria, che è Assunta perché accetta prontamente la proposta divina. Partorirsi vuol dire mettere fuori la propria carne, mentre noi facciamo i conti con la nostra distruttività, siamo antropocentrici. L'uomo non riesce a vivere la sua vita se non la mette nel contesto socio-ambientale, e la carne va intesa in senso dinamico; nella Bibbia essa è la persona nella sua dinamicità, nel suo processo, nel suo cammino. Dobbiamo parlare dell'anima senza scheletro, poiché la portanza di quest'ultimo, se assorbe la totalità, non è più funzionale alla dinamicità. Si tratta di un movimento estremamente dialogale, in cui ciascuno è chiamato a dire la propria, a contribuire. Il presupposto è la comunione con la nostra radice, con la verticalità che ci costituisce originariamente e con la nostra orizzontalità profetica e pontificale; abbiamo un tracciato grafico dentro di noi, che si esprime anche quando non ci esprimiamo. Nel nostro aspetto genetico, quando affiora l'aspetto psicologico, è già presente quello corporeo. La carne va trattata con amore, e ciò vuol dire anche il pene, l'aspetto genetico, genitale, la generazione; la presenza dello spirito significa il divino che si incarna, si sessualizza. Il *Cantico dei Cantici* esprime il matrimonio di Dio con l'umanità (gli *Eroici Furori* di Bruno erano stati pensati con

lo stesso titolo di *Cantica*³¹), che può congiungersi con la divinità unicamente in Cristo. L'orizzonte è quello del dinamismo, non della mera acquisizione, dell'acquiescenza. La conflittualità è sempre tra essere e non-essere, e la dinamicità è dimensione essenziale alla vita; per cui il conflitto non vuol dire che la persona deve arrendersi (basti pensare a tutta la vita di Gesù fino alla croce), esso non è passività, prevaricazione, ma è proposta permanente. Il testo di *Lc*, 12 è significativo a questo proposito. Ognuno di noi può accogliere una provocazione, e se non accogliamo il suono che è rivelativo della persona che si presenta a noi, vuol dire che non siamo cresciuti. Il Vangelo non va letto come un libro, ma come un'occasione di incontro con la persona; esso non è una mera informazione, quanto piuttosto una notizia di tipo altro, che si può rivelare a noi. Il messaggio rivelativo della Parola è: "Io voglio parlare con te, non per il momento, voglio stabilire con te una relazione". Questa proposta, questa pro-vocazione mi invita, mi sprona a portarmi nelle profondità di me stesso, dove mi posso incontrare con quest'Uno che non mi viene meno. È un incontro che mi deve sconvolgere, come quello con una persona che ci porta al Padre, vivendo permanentemente in Cristo e nello Spirito. Abbiamo visto come tra Zaccheo e Gesù si è stabilita una relazione che è la salvezza, ed è tutto un altro convito, è fisico-globale nel senso della totalità della nostra vita, del nostro essere. In questo crogiuolo dei cuori, l'orgasmo è l'esperienza più elevata della mistica, è rivelatore della relazione.

Da queste meditazioni emerge l'intreccio tra storicità universale, storicità particolare e ulteriorità metastorica. Lo sviluppo del Sé, della propria personalità si gioca nel crogiuolo di questi elementi. La storicità particolare, concreta, è imprescindibile, e non può essere diversamente. Lo sguardo sul mondo è sguardo sul mondo-intorno e sul mondo più ampio. Poi ci sono le guide, coloro che sanno cogliere l'essenza e la sostanza e conducono gli

³¹ Giordano Bruno, *De gli eroici furori*, cit., p. 932.

altri, aprono gli occhi agli altri. Queste persone sono i maestri, che è cosa buona e giusta cercare, ed è grazia trovare. La dimensione della storicità ci porta ad approfondire il rapporto tra psicoanalisi e territorio. Se non c'è la dimensione della territorialità, del poter poggiare saldamente i piedi a terra, non c'è neanche la possibilità di diventare padroni del proprio tempo, di sé stessi. La padronanza dello spazio è preliminare alla padronanza del tempo, è a essa consustanziale. Laddove io posso ancorarmi saldamente, dove posso mettere radici, dove sento le mie radici espandersi, radicarsi, creare un reticolo, là io posso diventare signore di me stesso, padrone di me stesso, della mia vita. Accanto alla concretezza della territorialità vi è l'altra, di più ampio respiro e sostanziale fondamento, del territorio del futuro (san Paolo, nella *Lettera agli Ebrei*, ci dice che noi non abbiamo una città terrena permanente, ma che siamo alla ricerca di quella futura, di Cristo: «Hic non habemus manentem civitatem, sed futuram inquirimus», *Eb*, 13, 14), la casa, il luogo, la sede della nostra permanenza salda, e di quella dell'interiorità, del luogo altrettanto saldo della nostra anima, perché riposa in Dio. La proiezione nel futuro, la prospettiva della destinazione trova la sua saldezza nell'interiorità. Questa è la sede del regno, del regno di Dio, da sempre, dall'origine collocato dentro di noi. Origine e provenienza, futuro e destinazione dell'umanità trovano proprio nell'uomo il loro fulcro, e proprio in questa dimensione profonda dell'interiorità dell'uomo, in quest'antro della nostra persona risuona la voce di Dio, e questo risuonare, nelle sue eco e nel riconoscimento primario, che è quello dell'ascolto, in questo mistero grande c'è la possibilità del miracolo, del grandioso miracolo della scoperta di sé e del riconoscimento della nostra figliolanza divina. Nella nostra anima incontriamo Dio nostro Padre, Papà, che ci parla e ci riprende dallo smarrimento, ci toglie dall'angoscia, ci salva. E così, nell'oggi di Dio, che è senza tempo ed è il togliimento del tempo, non c'è più la paura, il buio, e l'"umbratilità" che pure ci avvolge («siamo ombra profonda», ci dice Bruno nel *De umbris idearum*) svanisce all'avvento della luce, come le tenebre scom-

paiono all'arrivo del sole. Le parole di san Giovanni ci accompagnano e non ci lasciano nel nostro cammino.

Il conferimento di senso all'intera dimensione della materia, sviluppando suggestioni della mistica di Eckhart, viene ricompreso, assorbito, sussunto, potenziato dalla e nella beatitudine dell'anima che affonda le sue radici in quella dell'essere, nella pace dell'essere. Infatti l'anima, "inseandosi", nella più profonda interiorità che è anche abissale nascondimento di sé a se stessa, sperimenta che la perdita di tutto ciò che è legato alla "cosalità" è in verità sommo guadagno vitale. In quell'interiorità, nella piazzetta dell'anima, nel rarefarsi delle condizionatezze, ciò che viene percepito inizialmente come perdita confluisce nel ritrovarsi, muovendo dalla "gettatezza", dallo spaesamento e dall'attraversamento del deserto compiuto dal Sé mano a mano che si recupera. Lì l'anima diviene conscia della verità fondamentale (da *cum-scio*, so insieme, unitariamente, sia della parte nascosta, a me ignota, delle recondità di me stesso, sia di quella identitaria e permeabilmente emozionale-razionale, verso la quale la prima si dirige, nella quale si immette, si riversa, scivola, si dissolve, facendo il paio con il *φύω* della *φύσις*, della natura, che è in origine e per definizione la sfuggente). Questo sapere insieme, questo consapere dell'anima immersa nell'essere e perciò beata, e che dalle vette e dalle profondità di questa beatitudine dell'essenza, nell'essenza vede lo scandirsi della vita esterna e interna nella loro reciproca rimandatività, inscindibilità, co-appartenenza, questo consapere è al tempo stesso divenir consapevoli: il *cum-scio* diventa *cum-sapio*, e la *sapiditas* si manifesta così come quintessenza del processo conoscitivo dell'uomo, della sapienza, che è processo di appropriazione di sé e della radice originaria della vita, della provenienza e della destinazione.

La *Prima lettera* di Giovanni ci dice ancora che Dio non è rimasto nella stratosfera, ma è sceso tra noi (il Verbo «è venuto ad abitare in mezzo a noi», secondo le parole del Prologo del Vangelo giovanneo, *Gv*, 1, 1-18), si è incarnato. Chi accoglie quello che era Dio dal principio, e crede che Gesù è il pontefice tra Dio

e uomo, può intraprendere il viaggio alla volta dei lidi dell'essere, della libertà, della felicità. Dio ci dà l'opportunità di raggiungere la stazione (è una sorta di "Io ti dico che io sono là"), il biglietto richiesto è l'amore di sé. Ciò conduce alla realtà profonda di sé: mi imbatto in essa e mi chiedo: io esisto, come mai? La persona non può mai amare sé stessa se non conosce chi è, e ha in mano la chiave risolutiva di tutti i problemi se riesce ad accogliere il Verbo che si incarna e crede in Lui. Questa è la felicità. È la libertà che ci dà la ricchezza totale, e non tutte le ricchezze possono dare la libertà. Questa coincide con l'essere, non è libertà di fare, ma di essere. La pace di Dio è una pace diversa da quella che dà il mondo. Nella fede e nell'amore c'è la vittoria sul mondo. Dio è luce, Cristo è giusto perché solo Lui dà la possibilità di accesso alla luce. È unigenito e primogenito, e quindi attua il piano di «In principio era il Verbo». "Giusto" vuol dire che mi colloco esattamente là dove devo collocarmi. Il mio fine è di raggiungere la felicità, e ciò non è possibile nella storia. La possibilità di coniugare il senso del tempo, in maniera non inibita, non sprovveduta ma prudente, con la realizzazione ultratemporale, astorica, del fine stesso della vita dell'uomo, cioè della felicità, trova la sua dimensione realizzativa, la sua risposta nella fede, nell'affidamento fiducioso al Padre, nella consapevolezza che non ci siamo fatti da noi, ma proveniamo da Dio creatore. Solo se la metastoria si china sulla storia, questa ha la possibilità di elevarsi alla metastoria, e possiamo richiamare l'«allora mi viene incontro una mano amica» di Manzoni. Posso essere felice solo se c'è apertura, se c'è la luce. La scelta Sua è di dare a noi l'opportunità, la nostra è di accogliere l'opportunità. Ogni persona tende a uscire dalla dimensione dell'attimo, che cronologicamente si inabissa irreversibilmente nel nulla, va verso il momento, *kairologicamente* espressione del dinamismo vitale, e vuole installarsi nell'istante, nella *chiriologica* padronanza del tempo che l'io realizza nel suo saldo e consapevole ancorarsi nell'essere. La fede in Cristo che risorge esprime la maturità del tempo vissuto nel suo compimento totale, quello del *consummatum est*, con

l'adesione dell'identità personale alla vita di Gesù, l'immissione della persona nella cristità unificante il divino e l'umano, l'infinito e il finito. Il nostro Io profondo è totalmente diverso da quello che appare.

Noi abbiamo permanentemente la necessità della continuità della vita, e questa ci viene garantita proprio dall'«In principio era il Verbo» giovanneo. Noi entriamo nella vita e ci mettiamo sulle spalle della sua continuità. La fede, che sperimentiamo nella serenità della vita, nella quotidianità, ci consente di cogliere la delicatezza della vita e di aprirci alla sua prospettiva sulla base di una fiducia sostanziale. «Nulla di ciò che è sarebbe stato fatto senza di Lui»: qui ritroviamo la tematica, sviluppata sopra, dello *ὄϊός* e del *τέκνον*, dell'unigenito e del primogenito. Giovanni (Gv, 1, 1-18) utilizza linguaggi un po' ambivalenti, parla prima dell'unigenito e poi del primogenito, che è il prolungamento del primo. Io non so da dove vengo, e con le forze immanentistiche non potrò mai saperlo. L'ontogenesi ripercorre la filogenesi, e l'uomo è passato da uno stadio di bestialità a uno dello sviluppo del neocéfalo. Quando ha cominciato a prendere consapevolezza, a interrogarsi circa le sue origini, si è dovuto confrontare col fatto che nessuno le sa. La fortuna che noi abbiamo è che c'è uno disceso dal cielo che ci ha detto come siamo nati. Egli recupera il prospetto iniziale del progetto di Dio per l'uomo e riprende i nostri nomi iscritti nell'infinità del cosmo. Gesù è un personaggio circoscritto nella storia, e il *Vangelo* di Giovanni non è mitico, ma storico. Giuseppe Flavio, nel XV libro delle *Antichità Giudaiche*, fa riferimento a Gesù, e così altri storici come Tacito³². L'aspetto razionale e quello storico sono così garantiti, mentre l'aspetto fiduciario, quello sostanziale, che alimenta la possibilità della fede, mi lascia libero, completamente libero, ed è evocativo della presenza-assenza di Dio nell'esistenza dell'uomo. La vita di Gesù è vita d'amore, è libertà, è togliimento della

³² Publio Cornelio Tacito, *Annali*, trad. it. di Bianca Ceva, Milano, Bur, 2009, p. 148.

costrizione, eliminazione dell'evidenza, come mille sono le possibilità di amare una persona, e nessuna può essere esaurita. È nel mistero dell'amore che si installa la fede, e questa è la certezza della relazione. Il Verbo si incarna, Dio no. La *δικαιοσύνη*, la giustizia è possibile nella dimensione della luce, di Dio e del suo prolungamento nel Figlio, che non è però *υἱός*, ma *τέκνον*, prolungamento di Dio. L'uomo è pleroma (*πλήρωμα*) di Dio, vale a dire l'uomo inteso nella sua dinamicità, non nella sua staticità, nella dimensione delle relazioni continue che egli costruisce. A mano a mano che l'uomo stabilisce relazioni, è un ampliamento delle relazioni del divino. Dio chiama l'uomo dal nulla all'essere. La personalità insorge come realtà relazionale, e l'individualità corporea è un'organizzazione di relazioni di elementi preesistenti. È in quanto persone che noi interveniamo nell'essere con una realtà diversa dall'individualità (polvere e cenere). Nella personalità abbiamo una relazione completamente nuova. Le individualità che scompaiono nel nulla possono essere materiale per nuove individualità. La personalità è il punto d'incontro relazionale tra Dio e ogni uomo. La personalità rimane quella specifica di ciascuno. Egli dall'eterno ha già progettato di chiamarci. Gesù è il Verbo che si incarna e attua la giustizia, e in virtù di ciò noi siamo assunti in Cristo e attuiamo il suo pleroma. Il progetto di Dio manifesta la sua volontà del raggiungimento della felicità da parte degli uomini. Questa è la nostra consolazione, che siamo figli, figlioletti, nell'abbraccio accogliente della morbidezza del Padre. Il Verbo si incarna, e noi entriamo a far parte di esso, in una relazione amorosa che è dinamica, circolare. Il Verbo si incarna nella storia, e ha perciò bisogno di un testimone, di uno che stia profondamente nella storia. Giovanni è l'uomo del cammello, della cui pelle è fatta la sua veste unica, che anticipa il vestito unico di Gesù, intinto nel sangue. Mosè conduce il popolo dalla schiavitù alla libertà, Giovanni, con le vesti di cammello, è modello per i discepoli, fa il testimone, e Cristo esprime la sua volontà: «Quelli che crederanno in forza della parola degli apostoli siano là dove io ero prima che il mondo fos-

se» (*Gv*, 17). Giovanni significa accesso alla storia; la testimonianza di tutto l'*Antico Testamento* riguarda l'attuazione della promessa. Giovanni conduce l'umanità a Cristo, Cristo l'umanità al Padre.

Nel *Vangelo* dell'altro Giovanni, il discepolo prediletto di Gesù, troviamo la dialettica della luce e delle tenebre, gli episodi della samaritana, del cieco nato, di Nicodemo, di Marta e Maria, di Lazzaro. Abbiamo a che fare con incontri, lunghi discorsi, drammatizzazioni, e si tratta di modelli per aiutare il lettore a entrare nella profondità del messaggio di Giovanni. Quello che l'evangelista ci vuole dire è che si tratta di un discorso difficile, per cui ne va della nostra vita: e allora o rimaniamo chiusi nelle tenebre o diventiamo consorti di Dio. L'"antropomorfizzazione" è necessaria per poter raccontare a un uomo la realtà di Dio, perché in tal modo essa perde le caratteristiche della realtà divina. Ma l'ambito non è parentetico. L'uomo è il presente della realtà della vita in Cristo, è il pleròma di Cristo. L'annuncio del *Vangelo* è che l'uomo non è fatto per le tenebre. Il *Vangelo* non è un libro, è un evento che irrompe nella storia, è Cristo che irrompe nella storia e la cambia. La giustizia è attuata qui. È il Tutt'Altro che si sposa con la realtà del quotidiano, è il pane saziante disceso dal cielo. Ed è un fatto che non può essere interpretato storicamente. Io ho esigenza di toccare con mano la felicità per sempre, totalmente, senza limiti. Tutte le altre vie sono consolazioni di tipo storico. L'unica risposta è Cristo, in Cristo. O la persona entra nel *Vangelo*, stabilendo un approccio diretto con Cristo, se coglie dentro di sé la domanda profonda del proprio essere – Io chi sono, dove voglio andare? Oppure rimane a piedi, lasciandosi passare il treno della vita. Quando la persona riesce a relativizzare il relativo e ad assolutizzare il personale, cogliendo che lei è la cosa più importante per sé, allora in Cristo ha incontrato sé, e questo è un guadagno immenso. Più leggiamo il Prologo del *Vangelo* di Giovanni, più esso ci sorprende, e più scandagliamo nelle profondità recondite dell'animo nostro. Dal commento a *Ger*, 31, 33: «Io metterò la mia legge nei loro cuori e loro non

avranno più bisogno di maestri», emerge come io già ero nel progetto di Dio, prima di sapere che ero. Io sono fatto perché sono costruito nella realtà divina. Ciascuno di noi può dare il suo apporto all'orientamento dell'umanità tutta. C'è l'arricchimento di una quantità enorme di relazioni, il relazionarsi al tempo e ai tempi successivi. Questo tempo è messo nelle mani del senza tempo. Così si sviluppa la capacità di smantellare l'aspetto esterno e di andare a visitare il sacrale. Dio è l'unica via che ci fa capire la nostra essenza. La sua presenza prescinde dalla storicità, la può cogliere la persona nel momento in cui si incontra con se stessa e con la realtà divina nella propria interiorità. Così la struttura della Chiesa, con tutti i difetti enormi dei suoi limiti, ci dà l'opportunità di incontrarci con Cristo, che è sì fuori di noi, ma è fondamentalmente dentro di noi. Mettere la tenda dentro di noi è l'attuazione del progetto che ci fa vivere anticipatamente il regno di Dio. Come afferma san Paolo: «Sia che mangiamo sia che beviamo, facciamo tutto in nome di Dio» (*1 Cor*, 10, 31). Ciò significa possedere Dio nella ricchezza della quotidianità. La sofferenza è dovuta al fatto che l'uomo non ha scoperto chi è. L'incarnazione è la sintesi di tutti i trattati; essa, coniugando il divino e l'umano, l'eterno e il temporale, l'infinito e il finito, costituisce la risposta alla domanda di senso che l'uomo incessantemente si pone.

Nella prospettiva della fede, del riconoscimento e dell'accettazione del principio divino che anima la vita, del concretissimo venire ad abitare del Verbo in mezzo a noi, la nostra vita cambia e si apre alla salvezza. Amare nella pienezza totale vuol dire che non c'è amore più grande di chi dona la propria vita, significa dare la vista ai ciechi. E questo non è tanto difficile, nel momento in cui ci siamo immedesimati nel messaggio d'amore di Gesù. È che ci complichiamo le cose, l'esistenza. Si possono relativizzare molte cose e approfondire molte altre che sono funzionali alla nostra pace interiore; questo è un punto decisivo. Siamo diventati una società triste perché non viviamo più il Vangelo, cioè la garanzia di essere felici permanentemente. La tendenza col-

lettiva ad accentuare il dolore, il male, fa dimenticare che, come sosteneva Kierkegaard, la vita è una malattia mortale, che la morte è parte della vita. Si può soffrire, e la sofferenza è molto più forte quanto maggiore è la concentrazione sul dolore, e questo è più un fatto mentale. La chiave è che la persona deve avere il coraggio di vivere la vita come le è data, e che in questa particolare datità deve avere la capacità di viverla così com'è, malattie e contrarietà comprese. Non è dunque decisivo cosa succede, ma come la persona si vive quello che succede. La depressione è il male peggiore della sofferenza. Bisogna vedere come il soggetto vive. Noi non abbiamo più la capacità di vedere come la realtà della vita è legata allo scoppio della cariosside. Quanto maggiore è la comunicazione, minore è il bisogno di comprare. Noi siamo prigionieri della catena di montaggio. Oggi c'è un'esigenza enorme di comunicazione, non si comunica più, e il dominio alienante dei mass media – strumento del controllo totale che i poteri globalizzati mirano a imporre – toglie la possibilità di comunicare autenticamente. La possibilità estensiva di conoscere si ferma all'apprendimento di un po' di tutto, quella intensiva prende di tutto un po', andando fino in fondo. Di questo processo c'è un aspetto socio-ambientale, ecologico, ma anche uno psicologico, personale. In quello psicologico vediamo come il venir meno del desiderio è legato all'inacidimento della motivazione. Bisogna vedere che resistenze si hanno nell'interessare la rete di scambio comunicazionale. Il collocarsi nel sito del pleròma significa aiutare la persona a prendere contatto col proprio profondo. L'essere si evolve a prescindere dalle paure e dai timori. Il fermento cristiano è un fermento giovanile, il cristiano è un giovane permanente. Trovarsi significa andare nel profondo di sé stessi, e andare lì significa andare in principio. Pascal inseriva i plichi delle sue meditazioni sul mistero della vita e sul suo dialogo con Dio nelle fodere dei vestiti, per portarsi costantemente dietro il programma della nostra esistenza e non dimenticarlo. Non bisogna mai rinunciare alla felicità. Se il sogno è di uno solo, resta sogno, se è di molti diventa realtà. Nel dire le co-

se, bisogna avere la capacità di sfumarle, nel non dirle quella di gustarle. Bisogna prestare attenzione alla risonanza del messaggio nel cuore. La lettera uccide, è necessario andare a quello che la lettera significa. Esiste una storia interpretativa. La Sacra Scrittura sorge in una comunità e questo accompagnamento comunicativo è fondamentale per la Scrittura stessa. L'*Apocalisse* non ha nulla a che vedere con la fine del mondo. La storia di Dio va avanti con la storia delle cosiddette "chiese". La prospettiva è quella di una ermeneutica-ontologica e non critico-filologica. L'uomo oggi può stare più vicino all'umano in modo pluridirezionale.

La conoscenza di Dio avviene su una base di connaturalità, di empatia, perché Dio è amore, e Giovanni ci dice proprio questo, non che Dio è intelligenza. La conoscenza di Dio si può verificare solo quando l'esperienza dell'amore non si oppone all'intelligenza ma la ingloba. La *Prima lettera* di Giovanni non esprime elucubrazioni teologiche, ma amore verso il prossimo: questo è verificabile, quello verso Dio non lo è. È menzognero chi dice che colui che ama Dio non ama i fratelli, giacché l'amore verso Dio è di reciprocità. Amare il nemico vuol dire fare in modo che egli venga ricondotto all'esperienza dell'amicizia. Se il nemico è asservito, non è amato, e per essere veramente amato si deve cessare di essere nemici. Noi siamo già nemici nostri. Raramente le persone si preoccupano di costruire la propria dimensione gioiosa. Siamo noi che costruiamo le dimensioni di non vita per poi lamentarcene. Solo nell'esperienza dell'amore io posso conoscere Dio. L'amore non ha regole, e sorprende permanentemente. Come arruolati, ci si chiude a ogni esperienza d'amore, che deve essere aperto, e Dio è esperienza di amore, si verifica nella orizzontalità e ci eleva nella verticalità. Dio ha avuto bisogno di incarnarsi e, passando tra noi, beneficiando tutti, ci ha dato l'esperienza dell'amore coerente del dire e del fare. Gesù viene presentato nella storia e diventa Dio tutt'uno con noi. Egli lava i piedi a noi, all'umanità, in un contesto in cui il lavaggio dei piedi non era consentito neanche agli schiavi. Si fa battezzare nell'acqua con-

siderata dai rabbini e dai sommi sacerdoti impura. E la voce dice che è figlio di Dio. Nella croce – sono tutti luoghi dei reietti – viene proclamato dal centurione figlio di Dio (*Mt*, 27, 51-56; *Mc*, 15, 24-39). Esprime una condizione emozionale di commiserazione, e dichiara che «non sanno quello che si fanno» (*Lc*, 23, 33-34), cioè sono pazzi. L'amore presuppone una dimensione permanente di apertura al nuovo (da *γινώσκω*, conoscere, da cui viene *cognoscere*, *cognovi*, *novi*). Dio illumina non la ragione dell'uomo, ma l'agire dell'uomo. Una persona che ha fede e non ama, è morta. L'amore porta a costruire una relazione in cui il soggetto può realizzarsi. Devo trovare una via per cui l'altro entri in possesso delle sue facoltà. Questo implica una profonda conoscenza di noi stessi, che noi evitiamo perché ci spaventiamo. La personalità non è divisibile, può essere solo distinguibile. La mente non è l'unica componente della personalità. Ci sono condizioni nelle quali la persona può esprimersi liberamente, cosa che normalmente non avviene perché si è conficcata nei ruoli. L'ipoteca del futuro non appartiene alla persona. Se la persona si è evoluta nella sua via unica e irripetibile, allora si decontrattualizza. La ragione sa che il cuore ha delle ragioni che il cuore stesso non sa. Di Dio non ci sono teorie, ci sono le esperienze di Dio, con una straordinaria teoria. Il benessere della persona si verifica se sta bene con le persone con le quali sta bene. Quando una persona si trova in una dimensione di forzatura, in cui non sta bene, allora ha forti difficoltà a fare l'esperienza di libertà. Si può conoscere Dio, ma non amarlo. Ogni domanda non può essere chiusa con la risposta, ma prospetta l'apertura a mille altre domande. Dal punto di vista genetico, il cromosoma del mascolino e del femminile costituisce una cellula, il gamete, poi abbiamo la blastula e quindi la differenziazione dei sistemi digerente, respiratorio e nervoso. Spesso il figlio di genitore sconosciuto cerca una vita intera il volto del padre. Nella cultura meridionalistica il padre è un assente in casa, e potrebbe essere molto diverso. Noi ancora pensiamo che Dio ha dato i comandamenti, le regole, per cui tu non devi fare questo e quest'altro. Invece nella sinagoga di Ca-

farnao Gesù apre il rotolo di Isaia e, dopo aver letto, commenta: «Oggi si è verificato quello che ha detto il profeta Isaia!» (Lc, 4, 14-21). Cerchiamo di metterci in questo contesto. Gesù rompe uno schema atavico, non è normativo, è imprevedibile, sgomitava, e si libera.

Gesù è venuto a liberarci, ed è difficile parlare di libertà in un clima schiavile. Bisogna avere la possibilità di amare il prossimo, e l'amore non è tale se la persona non si ama, e se dice di amare l'altro, è bugiarda. Nel chiedermi cosa posso fare per verificare la mia serenità e far sì che l'altro vicino a me stia meglio, mi accorgo che noi siamo chiamati ad arricchire quello che abbiamo ricevuto dalla generazione precedente e a consegnarla al futuro. Amo me, mi concedo serenità e tranquillità, non sono bugiardo, vedo l'altro vicino a me come sta, e in questo interagire cerco di stare meglio insieme. Vi è poi il caso di una persona che rinuncia a sé per amore dell'altro perché quando ama l'altro ama anche sé. Dall'ottimizzazione del proprio stare bene trova giovamento l'umanità intera. Non c'è una realtà esistente che non abbia una positività: anche il più grande malvagio, in quanto capace di volere, *intelligere*, capire, è espressione della grandezza divina. Se riesco a cogliere che l'atto che mi sta strozzando è un atto umano che è al di fuori di tutte le meraviglie (nessuno di noi sa come si muove il dito), entro in una prospettiva completamente altra da quella delle cogenze quotidiane. Se io apparentemente mi mortifico per il bene dell'altro, quella ottimizzazione dell'altro ritorna a mio beneficio. Anche quando una persona è per me negativa, può essere colta da me in modo positivo, come Gesù fa con Giuda: «Amico, con un bacio tu mi tradisci!» (Lc, 22, 48), che vuol dire: «Tu ti privi di me che sono la vita!» Si tratta di riflettere per migliorare il nostro modo di essere, malgrado il nostro modo di essere. La gamma delle possibilità umane è vastissima, l'uomo può scegliere. Il male è quando la persona rinnega sé. Il regno di Dio è dentro ogni persona (e Bruno esorta a «venir al più intimo di sé, considerando che Dio è vicino, con sé e dentro di sé più ch'egli medesimo esser non si possa; come quello

ch'è anima de le anime, vita de le vite, essenza de le essenze³³», solo che bisogna avere il coraggio di esprimerlo. L'intreccio tra intelligenza, volontà, coraggio, apertura al nuovo, ci immette in una dimensione di crescita, che supera l'infanzia, di partecipazione consapevole e matura. È necessaria da un lato l'espressione di sé, dall'altro il consentire all'altro a sua volta di esprimere sé e di essere contento di questa espressione. In uno degli splendidi *Poemi latini*, Bruno così testimonia: «Ma noi, sebbene in balia di fati avversi e fin da giovani assai abbiamo combattuto contro le sorti della fortuna, serbiamo indomiti il proposito e l'ardimento che ancora ci rendono forti e, Dio ne è testimone, mai abbiamo languito e sonnacchiato, ci siamo sempre difesi dai segni del male, disprezzandoli, cosicché per nulla ci spaventiamo innanzi alla morte. Non abbiamo mai piegato le forze del nostro animo ad alcun mortale³⁴». La lettura del brano di Giovanni che riporta l'episodio di Gesù che nella sinagoga di Cafarnao legge il rotolo di Isaia affermando che «oggi si è verificato quanto sta scritto» (*Lc*, 4, 14-21), richiama all'oggi possibile per ognuno nel momento in cui ha capito che non può continuare a torturarsi, a rimanere nella scissione della volontà, la *δισ-βουλή* da cui deriva il diabolico. Il nemico principale che ciascuno ha dentro di sé è l'impedimento a crescere nel percorso dell'amore. Se prestiamo maggiore attenzione alla nostra interiorità, ci accorgiamo di un sacco di cose che ci capitano e delle quali non ci rendiamo conto. Sono centrali i passi di Giovanni dove dice che chiunque crede che Gesù è il Cristo, è stato generato da Dio, che quando amiamo Dio e osserviamo i suoi comandamenti, che non sono gravosi, questa è la vittoria che ha vinto il mondo, la nostra fede (*I Gv*, 5). L'esortazione a che ciascuno diventi il maestro di sé stesso, per poter fare cose più grandi, si unisce alla certezza che il Pantocratore, lo Spirito Santo, ci assiste e ci protegge sempre, non ci lascia mai soli. Per questo, la grazia di Dio è sempre

³³ Giordano Bruno, *De gli eroici furori*, cit., p. 1087.

³⁴ Id., *La monade, il numero e la figura*, cit., p. 298.

con noi e ci offre continuamente i suoi doni. Su questa grazia, sulla base di essa, possiamo anche noi cercare e scegliere il nostro maestro, e ciò non è sbagliato, anzi è pienamente consentito.

Dio non è solipsisticamente in sé, ma è nella totalità dell'essere. Distratti, dimentichiamo la nostra co-appartenenza divina, la nostra radice divina. Il testo di *Mt*, 18 ci mette in contatto con la tematica della correzione fraterna e con quella del perdono. La correzione avviene reciprocamente a livello interpersonale. L'incontro tra il padrone e il servo, tra i due servi e tra il padrone e il servo incorreggibile ci fa vedere come il problema non è il debito, ma il rapporto tra le ricchezze che l'uomo riceve e il minimo che può dare. Il discorso non è parenetico, ma teologico, per cui non è importante se la persona deve perdonare o meno, ma che sappia chi è. Questo è in gioco: tu chi sei? Che cosa hai ricevuto? Chi di noi ha pagato qualcosa per essere? Nessuno. Non è una questione di quantità, e la partecipazione alla realtà divina non può essere misurata: noi tocchiamo l'infinito. Il perdono è l'attraversamento del dono di Dio, grazie al quale noi stessi diventiamo dono. Nella correzione fraterna la persona aiuta l'altro a essere chi è, propone all'altro un modello felice, e se non è felice, non è il caso di andare a turbare l'altro. La felicità nell'ottenimento dell'attuazione delle proprie potenzialità nella libertà totale: la prospettiva è quella dell'anarchia di persone mature che non avranno nessuna tensione a inibire e proibire gli altri. Quando la persona avrà dato a se stessa la totalità del suo essere, tutta l'umanità se ne gioverà.

L'alfabeto sorge quando la persona ha cominciato a sviluppare il simbolismo. Così, vediamo come le prime lettere dell'alfabeto greco sono diretta espressione del mondo della vita: l'alfa, *α*, indica la vacca, che significa il mangiare, quindi l'essere, il vivere; *edo* è mangiare, e anche edificare, costruire, rinvia all'essere, al *sum*, con cui condivide forme verbali. Il latte viene da *al alere*, nutrire, da cui deriva l'alimento, ed *edo*, nella sua dimensione edificatrice e costitutiva, evoca l'essere, il *sum*. Se l'essere non ha il passato, allora vuol dire che l'essere è nella

sua dimensione dinamica, e le sue radici si trovano nell' α . La lettera beta, β , indica il seno, che produce il latte; il gamma, γ , indica l'ariete, l'omega, ω , il fondoschiava. L'alfabeto presenta la finalizzazione, e la persona, che è parola per eccellenza, ha la finalità di nascere nella mente dell'altro, dopo che è nata nella propria realtà. Io nasco nella mente dell'altro, e il $\gamma\gamma\nu\omicron\mu\alpha\iota$, con la radice "gn", propria del generare, indica il partorirsi permanentemente nella realtà dell'altro. Noi nasciamo nella misura in cui gli altri ci riconoscono, e ciò rinvia al costituirsi originario nella notte dei tempi, per cui l'inconscio si presenta come la trasmissione di comportamenti senza che ce ne accorgiamo. Noi siamo una realtà in perenne nascita, e ci impediamo di nascere quando dal di fuori entra qualcosa che va a bloccare quella nascita. La dinamica tra essere e non essere è legata alla luce, alla dialettica tra la luce e le tenebre, e la slatentizzazione del potenziale nascosto è un momento fondamentale del processo di liberazione e di autonomizzazione della persona. L'etichettatura che viene messa al soggetto dal di fuori impedisce che egli possa dire qualcosa di suo, e ciò produce frustrazione e ansia. Per evitare questo esito, è necessario che la provocazione e l'interpellanza che coinvolgono l'individuo ricevano una risposta che costituisce la persona. La nascita della persona è un evento che ci deve sorprendere, perché la nascita è la capacità di mettersi continuamente in crisi. La persona nasce, viene alla luce quando si può esprimere. Il partorirsi di volta in volta sorprende l'interpellante. L'essere giusto, evocando lo *ius*, il diritto, esprime la capacità di andare a trovare l'attuazione della propria personalità e specificità. Se ci dobbiamo sforzare di essere noi stessi, non si ha nessuna nascita. Si tratta di sviluppare, di togliere il viluppo, l'attanagliamento. Invece a scuola (che etimologicamente è il tempo libero, $\sigma\chi\omicron\lambda\acute{\eta}$, mentre oggi è diventata il tempo coatto) lo "stai buono", identificato con lo "stai zitto" e lo "stai fermo", produce soggetti intombati. Solo il singolo nella sua identità, quando inizia a usare la sua parola, i suoi linguaggi, diventa persona e può scegliersi la sua vita. Questo discorso

parte dall'antropologia e investe la cosmologia e la teologia. La parola è infatti lo squarcio sulla pelle, e quando l'uomo si esprime proietta sé stesso in una dimensione di novità permanente. L'uomo nella sua autotrascendenza costitutiva esprime una realtà che è già dentro di sé, che spesso per i molteplici condizionamenti ha difficoltà a venir fuori, a manifestarsi, a venire all'essere. Tuttavia, nessuno può metterci la strettoia se noi non lo consentiamo. Per poter vivere in questa società è necessario unificare i due aspetti presenti nella nostra personalità, quello della razionalità e quello dell'emotività. Da un lato quindi abbiamo la ragione, il controllo, la norma, che si ritrovano nell'emisfero sinistro del cervello, la sede della consapevolezza di vivere, dall'altro, nell'emisfero destro, quello dell'immediatezza del vivere; abbiamo la fantasia, il sogno, il piacere, l'emozione, il sentimento, l'amore, l'istinto. L'unificazione dei due aspetti produce il flusso d'eccellenza, grazie al quale otteniamo il massimo risultato con il minore sforzo, e facciamo quello che vogliamo. Contro questa libertà piena di espressione vi è un impedimento già alla nascita, con il quale facciamo i conti tutta la vita, e di cui possiamo limitare le conseguenze sviluppando la nostra consapevolezza e coscienza critica, aprendoci alla dimensione esperienziale e autonomizzandoci progressivamente.

Il rapporto tra *γινώσκω*, conoscere, che diventa il *cognosco* latino con le derivazioni di *cognovi*, conobbi, e di *novi*, da cui la novità, e *γίγνομαι*, *gigni*, generare, si presenta come un nesso fondamentale dell'antropologia, che rinvia al nucleo inscindibile della persona e della parola. La persona, che è intrinsecamente parola, si caratterizza per la sua nascita permanente, e per l'apertura futuristica e prospettica. Si tratta di un'apertura verso l'infinito del totale, verso cui va l'essere stesso, che altrimenti non è l'essere. Noi abbiamo la speranza, che ci schioda dall'inconsistenza dell'attimo, ci fa procedere nel momento, nel movimento verso l'istante, che mi garantisce stabilità, permanenza e l'accesso alla realtà totale. Anche Giordano Bruno, in pagine molto belle, si era soffermato sulla "triadicità" costitutiva della tempora-

lità³⁵. In questa dimensione, gli altri non sono di impedimento a me, ma di arricchimento. In tal modo io entro nel simbolico e ho la possibilità di partecipare alla danza perenne dell'istante. Possiamo così accorgerci che dentro di noi il fermentare della nostra vita è ancorato saldamente nella permanenza dell'essere. Ci troviamo in un linguaggio diverso, sorprendente, avvolti da una sorpresa che evoca direttamente la meraviglia, lo stupore (il *θαυμάζειν*) di cui parlavano Aristotele e gli Antichi, e l'intuizione della vita come mistero e miracolo, legata alla novità permanente del linguaggio. La possibilità del dire originale, ogni giorno nuovo, mette in connessione con l'esperienza nuova non solo per sé stessi, ma anche per gli altri. Naturalità e spontaneità si congiungono così all'amorevolezza fraterna, nel contatto relazionale che è l'incontro. A ciò si salda anche il diritto della materia che anela a diventare realtà infinita. La materia ha dentro di sé un processo evolutivo storico che si apre a un futuro che noi non conosciamo. Non c'è nulla di statico, tutto è in evoluzione. Il nascere è cercare di essere capaci di nascere oggi, e questo è il contributo alla nascita dell'umanità nuova sia dal punto di vista ontogenetico che filogenetico. Bisogna avere la possibilità di parlare dei contenuti della nostra esistenza, forti nella speranza, nella certezza che la nostra vitalità si può manifestare nel movimento perenne dell'essere. Possiamo nascere, se vogliamo, quando balliamo la danza della vita, mentre, se non vogliamo, siamo complici della morte che ci arrechiamo, rimanendo prigionieri di una rete che ci stritola.

Prendendo lo spunto da un passo di *Mt*, 11, 2-11 e di *Lc*, 7, 19-23; 24-30 – «Sei tu che deve venire, o dobbiamo aspettare un altro?», «I ciechi riacquistano la vita, i morti risuscitano», «Beato è colui che non trova in me motivo di scandalo», cioè di ostacolo, di spaccatura, «Ecco, dinanzi a te io mando un messaggero a preparare la tua via [...]» – siamo spinti a confrontarci con la dialettica tra l'analisi della situazione, la motivazione e la scelta,

³⁵ Giordano Bruno, *De gli eroici furori*, cit., pp. 1067, 1073, 1157.

una dialettica che si scioglie, si determina e confluisce nella decisione, nella prassi. Quando l'uomo agisce, si deve determinare, «ma il più piccolo nel Regno dei Cieli, è più grande di Lui» (Mt, 11, 11-15), annuncia Giovanni Battista, uno che si determina anche a rischio di andare in carcere. Riflettendo sulla lacerazione di Erode di fronte alla decapitazione del Battista, sulla sua imbecillità di fronte alla richiesta assurda per mantenere una parola, possiamo renderci conto che la dinamicità consiste invece nel cambiare orientamento secondo le esigenze della naturalità, nel non rimanere avvinghiati nella legalità. L'intenzionalità della persona non può essere oggetto di giudizio, e il giudizio morale riguarda le azioni, i fatti. Giovanni riceve il panegirico di Gesù, il quale introduce un percorso molto più meditativo («Il più piccolo nel regno [...]»). Noi siamo chiamati per essere destinatari di un piano che ci sovrasta e ci troviamo al culmine di una serie interminabile di occasioni evolutive, di cui siamo ulteriori tasselli. La divinità dell'uomo si concretizza per eccellenza nel neocencefalo, nel *pallium* (materia grigia), dove si attua l'evoluzione del nostro cervello, e Dio è l'evolutore (ricordiamo Theillard de Chardin). Noi siamo destinati dall'origine a partecipare alla realtà divina. Con tutte le sue miserie, l'uomo ha la capacità di accorgersi di sé, e su questa si basa il nostro essere pronti ad accogliere il dono di Dio (il più piccolo del Regno dei cieli). Da ciò deriva che quando si appoggia alla sfera divina, l'uomo cambia. Il punto centrale è la finalità, talmente grande che l'uomo stesso non se ne rende conto. Siamo infatti destinati a fruire della stessa vita di Gesù, e non c'è per l'uomo una finalità di arrangiamento. L'uomo è fatto per l'apertura e il godimento all'infinito, e se non c'è questo vuol dire che ci siamo impantanati. Così, il regno di Dio è già dentro di noi (Mt, 12, 28; Lc, 11, 20; 17, 21), se ci apriamo alla speranza, alla fede, che è come la porta che si apre dal di dentro. All'uomo si presenta la necessità di determinarsi, che vuol dire la compiutezza e la sensatezza delle azioni nell'armonizzazione identitaria con il pensiero, il sentimento, la volontà. La sapienza è riconosciuta giusta per le opere che essa

compie, e ciò significa che la dualità, la dialettica oppositiva scompaie nella sintesi operativa. La parola di Gesù è senza tempo (è come l'aoristo in greco, che si riferisce all'azione nuda e cruda) e accompagna la storia. La Parola di Dio non è bella detta e finita, ma si incarna in progressione, a mano a mano che noi ci predisponiamo a cogliere il senso di essa e a metterla in atto. Qui si colloca il significato della preghiera, che si compone di cinque elementi: adorazione, ringraziamento, domanda, offerta, riparazione, per cui l'acronimo della preghiera è "ardor". Per prima abbiamo l'adorazione, cioè il riconoscimento della nostra realtà contingente, della nostra precarietà. Basta poco infatti per non esistere più, la nostra vita è appesa a un filo di ragnatela, e noi continuiamo a vivere come se fossimo al centro dell'universo. Se non troviamo l'appoggio finale, il regno, la nostra vita non ha senso. Qualsiasi risultato non dipende da noi, pur facendo noi ogni cosa come se tutto dipendesse da noi. Poi abbiamo il ringraziamento (dall'*εὐχαριστέω* che porta all'eucarestia, alla comunione), l'offerta, per cui, se ho ricevuto tutto dall'esistenza, come scambio, come ringraziamento, offro; la riparazione, per cui, grazie al mio cambiare atteggiamento scaturente dalla conversione, il mio cammino, invece di essere divergente, è convergente. Di noi sappiamo tanto poco quanto niente. Gesù, Verbo incarnato, è l'unione ipostatica, il che vuol dire che le due nature, quella divina e quella umana, sono presenti nella persona di Gesù. Malgrado la miriade di condizionamenti e di lacerazioni, c'è per l'uomo la possibilità di liberarsi e di esprimersi, senza rimanere allo "è più forte di me" deresponsabilizzante ed eteronomo. È necessario educare la situazione socio-ambientale in modo che la persona si evolva nella sua naturalità. L'attuale modello societario è illiberale, e la paura a esso funzionale è un sistema inibitorio che impedisce l'espressione. La paura è un'immagine, una proiezione fantasmatica: se tu te ne scappi, la paura ti insegue, se tu la insegui, se ne scappa lei.

Comunicazione e temporalità

Nell'essenzialità della comunicazione, di quella vera, non di quella banalizzante, è possibile cogliere l'aspetto innovativo della dinamica esperienziale, e in questo senso si parte dall'oggetto e si arriva al soggetto. Quanto più è innovativa e vera l'esperienza, e infatti «ab assuetis non fit passio» (un detto derivante dall'etica e dalla retorica aristoteliche, legato a quello per cui «quod consuetum est, vel innatum est»), tanto più è consistente la comunicazione. Più è vasto il bagaglio di esperienze del soggetto, più è ricco il suo contenuto interno. Partendo dalla sfera della totalità della persona, dall'aspetto noetico a quello prassico, possono essere trasferiti nell'altro i suoi vissuti di esperienza. La comunicazione è infatti una trasmissione emozionale di contenuti esperienziali. Si crea così un rapporto empatico-emozionale, in cui la comunicazione emerge come terreno condiviso tra antropologia, teologia, ecologia, zoologia, etologia. Quanto più è ricca la gamma esperienziale, tanto più è funzionale a trasmettere un contenuto arricchente. Infatti, il compito della comunicazione è di facilitare il passaggio dalla "ominizzazione" alla umanizzazione, e questo è un processo lungo, lento, difficile, ed è affidato alla responsabilità del singolo. La comunicazione è fondamentalmente una modalità con cui la persona entra in contatto con sé stessa, come fatto di riflessione, e ha una grande funzione di socializzazione. Mentre la "monotonizzazione" è riduttiva di stimolazioni, la comunicazione nella sua profondità è una provocazione sul piano della realizzazione della personalità. Non essendo solo adattamento allo stimolo, percettiva, la comunicazione come provocazione mi raggiunge e mi invita a crescere: pren-

do lo stimolo, lo comprendo e rimescolo tutta la mia identità personale. Non si tratta solo di intuire e di capire, ma di comprendere quanto mi viene detto e di portarlo completamente dentro di me; per fare questo è necessaria la collaborazione, la partecipazione all'evento comunicativo, per cui il soggetto è invitato a trovare la propria via esperienziale e comunicativa. La comunicazione è sempre ambivalente, è cercare di far pervenire all'altro la mia esperienza, che è tutta mia, e l'altro deve conoscere parzialmente il codice per poter accedere a essa, ma non totalmente. In tal modo l'altro entra con la propria chiave a leggere il codice, mettendoci il suo contributo, e ciò comporta un'elaborazione di pensieri, di meditazioni, di "manducazioni". Il vivente è un sistema aperto, caratterizzato da omeostasi, trasformabilità e integrazione. Se il vivente vuole entrare in relazione con l'altro, o analizza e dice ciò che ha già l'altro oppure deve necessariamente usare un codice. Se A vuole arricchire B ci deve essere qualcosa d'altro, sono necessarie delle chiavi per una sorta di introduzione in B. Per cogliere B nella sua totalità, bisogna avere un codice parzialmente vuoto, per consentire ad A l'accesso. Così ci rendiamo conto che la comunicazione è l'aspetto più complesso della persona, e che la comunicazione prosociale vuol dire facilitare l'altro a comunicare con me, in quanto l'altro ne vede il vantaggio. La comunicazione non è un piacere che facciamo all'altro, ma è la via necessaria per la nostra realizzazione. La dinamica evolutiva procede così dal male al bene, al meglio, all'ottimo, e la persona finalizzata si incammina su questo percorso, che conduce alla felicità. La comunicazione è premessa della e conduce alla realizzazione, e questa è una caratteristica innata nel percorso evolutivo naturale, cioè "nasciturale". Se nella comunicazione sperimento una negatività, io mi chiudo, e di queste chiusure è oggi pieno il mondo cosiddetto civilizzato. Rispetto alla negatività dell'isolamento, diverso dalla solitudine intesa come possibilità di entrare nella propria interiorità e meditare profondamente sul senso dell'esistenza, si presenta il vantaggio dell'incontrarmi con l'altro, poiché l'altro mi dà l'opportunità di

realizzarmi nella ottimizzazione del mio percorso. L'altro è così il simbolo dell'Altro, e il limite della propria determinatezza spazio-temporale è il punto di partenza per raggiungere l'infinito. Qui, in questo punto specifico, troviamo il codice nella sua essenzialità, che nella sua realtà si chiama Gesù Cristo. Io ho così l'opportunità di fruire il coniugio, di stare sotto lo stesso gogo, con la realtà cristica, divento consorte, condivido cioè la stessa sorte di una realtà che nella prima dimensione è profondamente umana, nella seconda mi mette in contatto col divino.

Passo in tal modo da una precarietà a una provvisorietà nella mia esistenza, e questo è un fatto enorme, giacché si apre per me la prospettiva, la certezza del futuro e non mi trovo più in una realtà precaria, carente, ma in una dimensione dell'esistenza completamente finalizzata. Provvisorio vuol dire infatti che vedo prima ciò che sarà, e mi premunisco anticipatamente rispetto agli eventi dell'esistenza: non sono uno sprovveduto, e, nel fortificarmi che abbraccia la visione preveggenze, anche l'imprevedibilità dell'accadere non diventa sconvolgente, ma viene letta e vissuta alla luce di quella imperturbabilità permanente che costituisce il coronamento delle quattro "i" dell'esistenza, vale a dire l'irreversibilità del passato, l'ineluttabilità del presente, l'imprevedibilità del futuro, l'imperturbabilità permanente, che configurano un vivere la temporalità in maniera non angosciata ma consapevole. L'angoscia si installa nei vissuti temporali caratterizzati dalla mera cronologia, dalla mera percezione del susseguirsi incessante degli attimi tra loro irrelati che non tornano più indietro e in questa corsa affannata si inabissano irrimediabilmente nel nulla. Rispetto a questo inseguirsi degli attimi, a questo fuggire del tempo, che genera ansia, panico, angoscia e disperazione, sopravviene un'altra dimensione della temporalità, quella legata alla percezione e alla consapevolezza del tempo giusto dell'accadere degli eventi e della nostra partecipazione a essi, del tempo vissuto nella sua dinamicità vitale orientata e finalizzata, del tempo *kairologico*. Il *kairòs* (καίρος), il cogliere il tempo giusto, vuol dire sintonizzarsi col fluire incessante dei

momenti della vita, e il momento, crasi di movimento, è proprio ciò che contraddistingue la vita nella sua pienezza e radice divina. Ed è a sua volta prodromo, momento, appunto, dell'installarsi pieno della terza dimensione della temporalità vissuta, quello *chirologico*, da *cheirò* (*χειρόω*), che vuol dire proprio padroneggiare, dominare; qui l'uomo raggiunge la consapevolezza di poter padroneggiare il tempo, tolto alla fugacità e precarietà dell'attimo, colto dinamicamente nei momenti della vita, padroneggiato nella pienezza dell'istante, della temporalità che si basa nell'*istemi* (*ἴσθημι*), nella saldezza dello stare fondante, sostanziale, proveniente dall'essere. Così, in Bruno il rapporto tra «istante del tempo» ed eternità ci porta a vedere che «sì come il tempo è uno, ma è in diversi soggetti temporali, cossi l'istante è uno in diverse e tutte le parti del tempo. Come io son “medesimo” che fui, sono e sarò [...] Perché se non fusse l'istante, non sarebbe il tempo; però il tempo in essenza e sustanza non è altro che instante³⁶». Il soggetto padroneggia così il tempo perché lo vede fondato nella sostanza dell'essere, e avverte sé completamente sottratto alla precarietà dalla quale era partito nel suo fare esperienza, nel suo partorirsi progressivo che lo inserisce nella sostanza che permane, nell'oggi di Dio che toglie ogni fugacità alla temporalità sbrandellata e inquieta. La persona appartiene così all'essere essenzialmente, e il mettersi fuori, lo scoprirsi specifico del proprio fare esperienza contraddistinto dalla temporalità è indissolubilmente legato alla comunicazione di sé stessi. La persona può essere felice se incontra il codice, Gesù Cristo, che in parte si può comprendere, in parte no. Ciò è proprio del divino, e il mistero ci sfugge. Ogni elemento, ogni fatto può rappresentare per noi la possibilità di riflettere sul senso della vita; così, se mettiamo a fuoco la nostra attenzione sul granello di sabbia, leggiamo la storia di milioni anni, mentre un bicchiere d'acqua può essere risolto per l'infinito. La parabola dei gigli dei campi si addice perfettamente a questo contesto, o

³⁶ Giordano Bruno, *De gli eroici furori*, cit., p. 1067.

quando Gesù afferma: «Qualunque cosa avrete fatto a ciascuno di questi piccoli, lo avrete fatto a me» (*Mt*, 25, 31-46). La sintesi della comunicazione è presente nella lumaca, dove posso ritrovare la comunicazione perfetta, che è l'amore, che coinvolge il piano affettivo, quello volitivo, sentimentale, erotico, sessuale: solo quando ama l'uomo non ha bisogno di mentire, a sé e all'altro, e ciò avviene in chiave realizzativa. La comunicazione è un bisogno intrinseco dell'uomo, che deve fare i conti con l'ambiente ostacolante, che non concede alla persona di esprimersi al massimo grado. La stessa dimensione dell'etica ha nella sua radice (in sanscrito è: *e sva-dha*) il "fare sé", e la realizzazione del massimo dell'etica è la trasgressione. Prima dobbiamo entrare in contatto con noi stessi, e qui si pone la domanda: ma io quando ho comunicato con me stesso? La ruolizzazione societaria non porta affatto all'umanizzazione e alla personalizzazione, e le persone che più lo capiscono, più ci soffrono. L'aspetto comportamentale della nuova generazione sembra molto libero, ma non coincide con l'atteggiamento riflesso, per cui i giovani oggi sono più facilmente manipolabili. La comunicazione fondamentale è amarsi, e l'evangelico «ama l'altro come te stesso» (*Mt*, 22, 35-40; *Mc*, 12, 28-31) non è un precetto. Amandosi intensamente, l'uomo non può non comunicare. La parabola ci offre le chiavi del codice: «Perché mi invocate Signore, Signore! e non fate quello che dico? Chiunque ascolta le mie parole e le mette in pratica, vi mostrerò a chi è simile:» – ecco le chiavi del codice! – «è simile ad una casa sulla roccia» (*Mt*, 7, 21-27). La persona, se riesce a comunicare, costruisce la casa sulla roccia, un tema di dense meditazioni sviluppate da Vittorio Fusco³⁷. Noi siamo in un sistema pazzo; se trova una persona vera, la dichiara pazzo. Per incontrarsi con lo sguardo la distanza non deve superare i trentacinque centimetri. L'incontro è facilitato quando la pelle si assottiglia, e la "trasparentizzazione" della pelle si ha nell'oc-

³⁷ Vittorio Fusco, *La casa sulla roccia. Temi spirituali di Matteo*, Magnano (Biella), Qiqajon, 1994.

chio. Per focalizzare tridimensionalmente lo sguardo c'è bisogno della visione binoculare, giacché con un occhio solo non si percepisce la profondità e i due occhi sono diventati convergenti quando siamo usciti fuori dall'acqua (quattrocentottanta milioni di anni fa!). Il bagaglio cromosomico dell'occhio si basa su una ereditarietà di milioni di anni, e il nostro cervello compie trecento trilioni di operazioni al giorno. Quanto più mi imposso di me, tanto più posso guardare negli occhi l'altro. Amando si realizza l'arco voltaico. Se il soggetto non si sente accolto dall'altro, lo considera come un pericolo. La relazione permette invece la piena accoglienza dell'altro, e anche l'immediata ripresa di persone moribonde (come attesta lo "ué, e come stai?" espresso in varie occasioni, invitante alla meraviglia sempre nuova per la sublime bellezza della vita, e che sortisce effetti miracolosi).

Nelle riflessioni sulla temporalità, il senso del tempo e della vita, l'amore, prendiamo le mosse dalla constatazione che l'uomo non si può autofondare. Se consideriamo i tempi verbali, vediamo che il perfetto indica un atto avvenuto e compiuto, l'imperfetto un atto avvenuto e non compiuto, che lascia lo strascico, mentre l'aoristo designa un atto puntuale avvenuto al di fuori del tempo. L'italiano è più lingua storica, non coglie l'essenzialità, il greco sì. Il linguaggio filosofico si preoccupa dell'essere, non della storia, e mira a rappresentare un mondo senza tempo in un mondo del tempo, secondo una problematica perenne dai Presocratici a Heidegger. L'essere è, non si misura. Quando entriamo nella dimensione del come siamo, non abbiamo più la dimensione del tempo. Giovanni ci parla della vita e della luce, dell'amore e della morte. Nel prologo introduttivo, nello svolgimento della dialettica tra la luce e le tenebre, più che allo gnosticismo, ripreso poi dal manicheismo, da cui oggi siamo ancora abbondantemente affetti, Giovanni si rifà agli Esseni, ai biblici. Quando afferma che «il Verbo si fece carne» (Gv, 1, 1-18), l'evangelista vuole dirci che lo spirito è perfettamente integrato con la materia, che questa è espressione dello spirito. L'essere non vie-

ne considerato nella sua astrattezza concettuale, e infatti «il Verbo venne ad abitare in mezzo a noi», immettendosi subito nella dimensione della comunità, suo membro animatore. Ciò vuol dire che la persona ha l'opportunità di trascinare l'origine dell'essere nella concretezza della propria vita, nella quotidianità, e questa prospettiva scompagina tutti gli schemi. La persona era già nella realtà del creato, del processo evolutivo, lento ma continuo, della stessa realtà non fluttuante. Il Verbo che si fa carne significa che ciascuno di noi è parte integrante della relazione tra Dio e il Verbo. La *Prima lettera* di Giovanni è introduttiva al Prologo del suo *Vangelo*. Qui, nella dialettica tra la luce e le tenebre, il nostro carattere ermeneutico ci spinge a togliere il velo delle tenebre e a scoprire ciò che è nascosto sotto la pelle. Dietro la pelle dell'altro è possibile stabilire una relazione d'amore. Si verifica un'enorme sofferenza quando la persona non può andare oltre; per questo non è stato fissato il termine della nostra morte. L'esperienza di morte apparente, del coma, è quella di una luce abbagliante, immensa, foriera di una grande apertura antropologica, e quindi teologica. L'uomo è naturalmente divino, e Dio è la vita, perciò la persona ha la possibilità di stabilire una comunione con Dio. Se la persona non si incontra con Dio, l'uomo non ha la vita, non si incontra con il principio della vita, col Vivente; può prolungare la vita, ma in realtà è un incontro con la morte. Il peccato è l'eliminazione della vita, della luce, ci lascia senza prospettiva. La stessa realtà creata viene messa nelle nostre mani, affinché noi la possiamo inserire in quella prospettiva di incontro con la vita. Già il linguaggio botanico, con la tensionalità continua che lo caratterizza, col fiore che entra in comunicazione con l'altra pianta, ci dice un'apertura, ci esprime un'opportunità di apertura verso la prospettiva. Far l'amore è esperienza di pienezza autentica se quel gesto di scambio affettivo diventa apertura relazionale. Se l'apertura all'altro considera l'altro come persona nella sua globalità, allora ci troviamo nella vita e nella prospettiva, altrimenti diventa un discorso contraddittorio. Fare l'amore è un recupero dell'elemento interper-

sonale, non è un esercizio ginnico, ma è possibilità di apertura alla personalità. La persona è apertura alla luce, e solo la persona può dire, può amare, cogliere l'atto d'amore. La parola è così prolungamento della pelle, squarcio della pelle. Essa ci conduce a inglobare l'altro nella propria realtà. Devo strappare l'attimo dalla cancellazione del tempo per immetterlo nella stabilità dell'essere. Passo così dall'attimo all'istante: il primo mi mina la stabilità, mi corrode l'identità. Esso va messo nella ricerca del senso, secondo la scansione della irreversibilità del tempo passato, dell'ineluttabilità del tempo presente, dell'imprevedibilità del tempo futuro, dell'imperturbabilità permanente. Questa dimensione, già incontrata a proposito della sostanzialità della comunicazione, è una colonna portante del nostro discorso, perché questa imperturbabilità è indice della maturità raggiunta, dell'essere diventati adulti, dell'aver sviluppato la poliedricità della persona, la cui caratteristica essenziale è quella di mettersi allo scoperto, di esprimersi, di generarsi. Se non rispettiamo queste caratteristiche della temporalità, non possiamo entrare nella realtà dell'istante. Una persona si incontra con la figura di Cristo quando si incontra dentro (*Gv*, 2, 13, 25; 4, 5-26). Ci troviamo di fronte alla rottura col peccato e alla necessità di operare la giustizia. C'è un aspetto parentetico e uno ontologico. In base alla successione noetico-linguistica di *Ius, iuris; Iuppiter, Iovis; Zeus, Deus, Dì*, giustizia significa allora "secondo la luce". Si tratta di andare a riconoscere la luce, che ci ha fatti, con quale finalità ci ha fatti, quindi di conoscere e riconoscere la propria identità. La realizzazione del proprio incontro con la luce rinvia alla radice divina della luce e della giustizia, ed è un punto nodale, questo della medesimezza della luce e di Dio, della provenienza creatrice grazie alla quale l'uomo può conoscere e riconoscere la propria identità. Giustizia vuol dire allora che io sono capace di cogliere la mia essenza e di operare in base a essa. La giustizia avviene tramite l'amore fraterno, e ciò, vero e proprio ideale del sommo bene realizzato nell'esperienza concreta e comunitaria, è una delle conquiste principali dell'intera esperienza

umana. L'amore fraterno è il culmine e il presupposto del perdono e dell'accoglienza, della morbidezza e della tolleranza, dell'amorevolezza e dell'afflato umano profondo.

La dimensione del futuro si apre per noi quando non possiamo far finta di non aver ben ascoltato la Parola in base alla quale, se vogliamo essere liberi, vivere in libertà, abbiamo da compiere scelte e determinazioni. Proprio come fa Maria, che è Assunta per la pronta risposta che dà nella decisione di aderire immediatamente alla voce di Dio, alla Sua volontà. La comprensione profonda di sé, la conoscenza e la consapevolezza di sé, questo fine diveniente della vita di ciascuno che si interroga sul proprio essere e sul senso della propria esistenza, è una dimensione fondamentale di quest'ultima. È un processo che coniuga interiorità e sua espressione e manifestazione identitarie, nella specificità del proprio linguaggio, del proprio idioma. La libertà consaputa, acquisita, creduta, nella chiarezza della sua prospettiva ha bisogno di concretizzarsi nell'esperienza, affinché la metánoia, il cambiamento, diventi completo. Per l'azione motivata e concretamente determinantesi, più chiara è l'idea, più facile scatta la volontà. Gli apostoli chiedono a Pietro cosa dovessero fare, e la confessione, momento fondamentale nella vita di Gesù e nel suo svolgimento comunitario, si profila come un percorso che conduce l'uomo alla conversione, secondo un percorso del diritto, che è inscritto nella propria natura. Ciò vuol dire che l'uomo porta scritto in sé, indelebilmente, un tratto divino, uno stigma originario caratterizzantesi per la bontà infinita della natura divina che liberamente fa dono di sé all'uomo, se questi se ne accorge. Rendersi conto di questa dignità profonda, che caratterizza la compartecipazione dell'uomo alla vita di Dio, vuol dire intraprendere una vita completamente nuova, che immette nella vita divina dell'essere, il quale è Uno e relazione originaria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Senza questa co-appartenenza e la consapevolezza di essa, senza la fede noi non avremmo nessuna possibilità di vivere, di essere soddisfatti, contenti, più che contenti, felici in sovrabbondanza della nostra vita; noi rimarremmo nelle tenebre e

non potremmo accorgerci di quella luce che c'è e che ci chiama, che si fa vedere da noi e che illumina tutto ciò che ci circonda, il nostro mondo, i mondi futuri, i cieli nuovi e le terre nuove. La luce, la luce che già da sempre c'è, la luce di Dio, dell'essere, ci mette all'esistenza e consente la nostra visione, ci fa rendere conto di partecipare alla dignità di Dio. La nostra "umbratilità" si completa nella nostra luminosità possibile: la luce fende le tenebre, e il nostro cuore accoglie la luce che d'incanto apre la meraviglia del creato, della vita divina del tutto. Saper cogliere tutto ciò vuol dire schiodarsi, togliersi i chiodi della coazione, come il crocifisso di Pratella plasticamente ci mostra, liberarsi dalle catene dell'incarceramento, aprirsi alla libertà. Incamminarci sui suoi sentieri ha tutto il sapore della specialissima unicità della propria esperienza di vita. Se noi fossimo per noi stessi, autoctoni, se ci fossimo autogenerati non avremmo bisogno di ricorrere a nessuno. La saggezza o la stoltezza sono legate al fare, a costruire la dimensione del proprio essere. Ma qual è la mia via? Cogliere alcuni aspetti della mia realtà, e ciò deriva direttamente dalla dinamica della comunicazione, che produce la slatentizzazione di questi aspetti. Che cos'è questa conversione, questa nostra prassi? Che cosa faccio io per costruire un mondo della prassi coerente, per costruire questa conversione? Altrimenti il discorso di Gesù diventa qualcosa di campato in aria che non ha alcun nesso con la mia vita. Gesù non era un brav'uomo, e neppure un filosofo. Gesù è il Figlio di Dio, è Dio che si incarna per fare dono di Sé agli uomini, per invitarli alla partecipazione al banchetto divino, a fare comunione con Lui. Il messaggio di Gesù è rivolto al cuore dell'uomo, è l'invito a prendere su di sé seriamente, responsabilmente, le sorti della propria vita, a vivere nell'essenza, a liberarsi dalle catene dell'angoscia e dell'alienazione. Il nostro vivere normale è diventato eccezionale. La comunicazione è espressione emozionale del vissuto esperienziale. Non è informazione, non è un giudizio sull'oggetto. È un vissuto, entra nella prassi. Le condizioni date, fenotipo e genotipo, il destino, non possono affatto impedire il volgere l'esistenza verso il

suo orientamento, la sua prospettiva: la destinazione dell'uomo si presenta così come la sua possibilità aperta, la sua realizzazione, nel riconoscimento della fede e nell'adorazione per il mistero e il miracolo della vita.

Noi pensiamo parlando mentalmente. L'uomo, se non pensa, non parla, e ciò presuppone una sincronizzazione tra il pensiero e la parola. Sono operazioni che avvengono nel *pallium*, la zona che sta nella parte ultima del cervello. Suscita grande ammirazione e meraviglia il fatto che nel nostro cervello, nella nostra scatola cranica, si attuano movimenti che sono la sintesi, la riproduzione, l'espressione del grande flusso della vita del tutto, da milioni di anni. Dal processo di maturazione mentale scaturisce quella parola che ha senso per la persona, per cui si ha che la parola è la persona, e la persona è la parola. La parola comporta un aspetto di autotrascendimento, come la persona, e infatti noi non possiamo mai parlare se non utilizziamo l'aspetto di mezzo e fine, sarebbe un discorso senza senso. Il parlare è sempre una realtà che utilizza un mezzo per un fine, e la finalizzazione dell'uomo è quella di nascere; l'uomo è una realtà dinamica, in adolescenza permanente, e il parlare è una provocazione reciproca; quindi c'è una finalità intrinseca che è dentro la persona e si esprime nel carattere finalizzato del linguaggio. Quando la persona subisce lo scacco della parola, della propria parola, quando si sottrae al dire, allora ogni cosa, ogni dimensione della vita perde di significato, mentre l'in-sé della vita non cessa comunque di manifestarsi e di esprimersi. Il problema rimane del singolo, che, negandosi la possibilità di dire, di mettersi allo scoperto, di slatentizzare i propri contenuti nascosti, si nega al riconoscimento dell'essere che si manifesta, perde la possibilità di collegarsi alla vita dell'essere, di unirsi a lui, di imbastire quel processo di arricchimento reciproco che è relazionale, io-tu e io-noi. Perdendo l'occasione del dire profondo, manca l'appuntamento con la verità della propria esistenza e con la verità dell'essere. Gesù è la realtà cristica, la verità di Dio che, facendosi uomo, unifica il divino e l'umano. Maria è una donna, genera la ba-

se per la persona, che non è mai naturale, ma è relazionale. La persona non è generata dalla donna, è il frutto della manifestazione relazionale dell'essere, che è parola, e che è relazione. Questa manifestazione della luce che fende le tenebre è la visione che mette in essere la possibilità per i singoli di vedere a loro volta la luce. La visione nella sua prospettiva identitaria autocosciente accoglie la vita dell'essere che si manifesta e riguarda la persona, la chiama, la invita al riconoscimento e alla conoscenza della propria radice divina, a sua volta generatrice della propria novità. La conoscenza del proprio Sé e del suo radicarsi nell'essere è prodromo dell'espressione libera, del dirsi della persona che toglie la paura e supera il legalismo esteriore, impediente l'incontro con Cristo e con la realtà vera di Dio Padre, in virtù della quale noi siamo figli e non schiavi, fratelli in Cristo che è fusione e unificazione teandrica, divino-umana, e possiamo scoprirci nella nostra "profeticità", "sacerdotalità" e regalità interiori.

Conclusioni

Nello svolgimento del testo, la compresenza di molteplici elementi del discorso ha teso ad armonizzarsi in una linea unitaria. L'aspetto storico, articolato in momenti biografici, sociologici, spazio-temporali, e quello dell'interpretazione, vitale, scritturale, antropologico-ambientale, vengono saldati nella prospettiva profetica dell'orientamento al futuro e del leggere i segni del tempo presente come riassorbiti nell'eterno (*I segni dei tempi* era il titolo di un'opera giovanile di Bruno, perduta), e nella destinazione della vita. La ragione e la fede, l'orientamento finalistico delle datità fenomeniche, il posto dell'uomo nel mondo e il senso della sua esistenza, la fiducia, la certezza del contributo dell'uomo, nella singolarità irripetibile della sua esperienza ed esistenza, per il progresso della storia dell'umanità costituiscono l'orizzonte di riferimento dello scritto. La verità è fondamento della libertà, e il fulcro di essa è nell'amore divino incondizionato, gratuito, che nel suo essere dono originario invita alla partecipazione e alla comunione con gli altri. Capire questo, cogliere questo è un fatto grandioso, che ci aiuta a orientare le nostre stesse vite e a gustarle nella pienezza di senso di cui diventiamo consapevoli.

La continuazione della realtà cristica nell'uomo significa l'attualizzazione continua del Vangelo, che non è qualcosa di statico, e ognuno di noi è stato chiamato alla propria testimonianza concreta, partendo dal riconoscimento che Gesù è l'unica risposta alla domanda sul senso dell'esistenza. Il «vedete e toccate, fate comunione con me» a cui ci invita Giovanni per immetterci nella verità viva di Cristo (*I Gv*, 1, 1-10), costituisce per noi la

possibilità della realizzazione e della salvezza, di intraprendere la nostra via unica e irripetibile contribuendo insieme agli altri a costruire la realtà comunitaria di persone mature – cioè la ecclesia, la chiesa come popolo di Dio – che si autonomizzano e offrono a sé e alle altre persone l'opportunità di una vita basata sulla pace, l'accoglienza, l'amore. Dio Padre, Papà comune di tutti noi, fratelli e sorelle, non possesso esclusivo e geloso di singoli, ci toglie dalle spire dell'odio e della paura e ci apre al perdono, al perdonarci e al perdonare, ad accogliere il Suo dono della vita, della libertà e della felicità e a trasmetterlo agli altri. Il ringraziamento continuo per l'immensità ricevuta, che ha in sé la radice della grazia, dell'«e grazia su grazia» di Giovanni, ci apre al fare comunione, all'eucarestia, che ha nella radice ancora la grazia, la χάρις, e alla prospettiva della città futura, dell'avvento del regno di cui ci parla san Paolo con lo «hic non habemus manentem civitatem, sed futuram inquirimus» (*Ebr*, 13, 14). Ciò prefigura la possibilità della vita nuova, del cambiamento, della metánoia, e infatti se la persona non cambia, non si salva; il che non va vissuto come minaccia terroristica, ma come opportunità, che parte dall'analisi della realtà, dalla presa di coscienza di sé, dall'interpretazione e dalla comprensione del senso della vita. E allora noi stacciamo le mani e i piedi inchiodati sul legno della croce (come plasticamente ci dice il Cristo di Prate), ci muoviamo sulla via della nuova vita, sulla nostra via, che costruiamo protagonisticamente, ciascuno nella propria specificità: per non avere più paura, ma esser saldi nel coraggio, per non vivere più da schiavi, ma da esseri liberi che, pensando a Dio, lo chiamano Abbà, Papà (*Gal*, 4, 6), nell'intima confidenzialità che ci rende ogni cosa, ogni dimensione della vita calda e bella. Così, ancora con san Paolo: «Non sono più io che vivo, ma Cristo che è in me» (*Gal*, 2, 20), e: «Sia che mangiate, sia che beviate, qualsiasi cosa voi facciate, fate tutto nel nome del Signore» (*I Cor*, 10, 31-33), in una dimensione fattiva di comunità: «Là dove sono due persone nel mio nome, là sono io in mezzo a loro» (*Mt*, 18, 15-20). L'amorevolezza e la morbidezza nei

confronti della vita ci apre alla meditazione profonda che grande è il mistero che ci avvolge, e grande è il miracolo che si presenta a noi. Mistero e miracolo che ci chiamano e ci invitano a dire, a esprimerci a nostra volta, a comunicare a noi stessi e agli altri questa profondità della realtà vera. La realizzazione e la salvezza, la guarigione passano per il cambiamento interiore, per la metánoia, e la scrittura del libro è stata per me una grande opportunità di dare senso alla mia vita, nel risintetizzarla e nel proiettarla in avanti. Così il cominciare a capire, la via verso il proprio *consummatum est*, si manifesta nella motivazione consapevole e nell'unione coerente del dire e del fare, nell'armonizzazione del sentire, del pensare, del volere e dell'agire. Il «così sia» presente nell'oggi di Dio toglie ogni precarietà cronologica, e il paolino «dov'è o morte il tuo pungiglione?» (*1 Cor*, 15, 55) trova nella testimonianza di Cristo la sua verità. Il «non sono più io che vivo, ma Cristo che è in me» (*Gal*, 2, 20) entra dentro di noi, permea le nostre vite, e noi lo facciamo nostro.

Dalle nostre conclusioni, che non sono il tacitamento dell'interrogarci permanente che caratterizza la condizione umana, emerge come il bisogno di senso dell'esistenza che accompagna le tappe di questo libro, in quanto momenti di un percorso della nostra vita, possa trovare una risposta convincente, grazie al saldo sostegno che la prospettiva di fede rappresenta nel nostro orientarci esistenziale e nel suo fondarsi nell'essere, che è libertà e amore, premessa della felicità. E che Dio nostro Padre di tutti, nostro Padre comune, Egli che scruta i cuori e ne conosce gli anfratti reconditi, che vede là dove noi non vediamo né possiamo vedere, che Dio Padre ci illumini e ci conduca per mano in questa ricerca del senso, che non diventi affannosa e alla cieca, e che ci faccia recuperare il gusto per la vita, che ci doni la pace e ci faccia essere costruttori di pace, superando le piccolezze e le meschinità nelle quali troppo spesso ci irretiamo. Che il Dio dei nostri padri rimanga sempre con noi, e ci guidi, sugli impervi sentieri nei quali la quotidianità sembra conficcarci, e che, a ben vedere, ci rinviano ai prati verdi della Gerusalemme celeste, sui

quali ci conduce e ci ristora, affrancandoci da tutte le costrizioni. La storia umana e le nostre vicende personali vengono così ricomprese alla luce del piano divino della creazione, che mira a coinvolgere noi uomini nel destinarci alla felicità.

Ringraziamenti

Desidero ringraziare i miei amici Prof. Marco De Angelis e Dott. Beniamino Rega, per i preziosi suggerimenti da loro ricevuti durante le nostre discussioni di storia.

Indice

L'incontro e la testimonianza	p.	7
La via e l'approdo	»	20
Origine e futuro, provenienza e destinazione	»	27
La casa nuova, la comunità ampliata	»	39
I tempi della filosofia: Plotino e Bruno	»	47
Storia dell'umanità e identità di popolo: i Sanniti e le Forche Caudine	»	56
Davanti al caminetto: il tempo e l'eterno	»	76
Gli incontri e le meditazioni	»	86
Zaccheo e la salvezza	»	94
Esodo e realizzazione	»	100
Eucarestia e socializzazione	»	113
Incarnazione e storicità	»	127
Comunicazione e temporalità	»	150
Conclusioni	»	162
Ringraziamenti	»	166

