

**A PROPOSITO DI GUARDARE TUTTI I FIORI.
LA FILOSOFIA “MARIANA” COME GRATITUDINE
CHE VIENE “DALLA TERRA”**

*Dio [...] chiede a noi di guardare tutti i fiori perché in tutti è Lui e così, osservandoli tutti, si ama più Lui che i singoli fiori*¹.

Si offre qui qualche semplice spunto a partire da questa espressione di Chiara Lubich e dal testo in cui è inserita², tenendone presenti anche altri – che indicheremo via via – e tra essi particolarmente la riflessione *Maria fiore dell'umanità*, sempre della stessa autrice³. L'intento è solo di segnalare qualche pista di approfondimento della portata, anche teoretica, di questi richiami simbolici, a confronto con alcuni significativi contributi, nella tradizione della storia del pensiero, sul legame tra la filosofia e Maria⁴, e soprattutto tra esso e l'immagine del «fiore» che Chiara Lubich utilizza nei due brani segnalati.

A mo' di premessa non è inutile dire che l'operazione di eseguire una lettura filosofica di un testo di natura prevalentemente “mistica” può trovare un ulteriore incoraggiamento proprio nella più recente riscoperta, o almeno nuova sottolineatura, del legame tra filosofia e mistica come messo in luce ultimamente

¹ C. Lubich, *Guardare tutti i fiori*, in «Nuova Umanità», XXVIII (1996/2), n. 104, p. 133.

² Cf. *Ibid.*, pp. 133-135. Ad esso rimandiamo direttamente.

³ Cf. C. Lubich, *Maria fiore dell'umanità*, in «Nuova Umanità», XXVIII (1996/1), n. 103, pp. 15-17.

⁴ A questo specifico tema abbiamo dedicato un precedente testo: *Philosophari in Maria*, in «Nuova Umanità», XXV (2003/3-4), n. 147-148, pp. 333-350, al quale rimandiamo.

in particolare negli studi di Edgar Salmann⁵ e in numerosi altri autori e testi⁶.

Un altro aspetto preliminare su cui soffermarsi è il fatto che in Chiara Lubich tutte le espressioni appaiono immediatamente indisciungibili dall'esperienza vissuta e dall'insieme che le connota: per esempio, proprio quando dice «chiede a noi di guardare tutti i fiori» ciò è collegato direttamente alla chiarificazione che la precede: «per la spiritualità collettiva che Egli ci ha donato»⁷. Si potrebbe con questo pensare che estrapolare qualche espressione se non si ha ben chiaro e assodato il riferimento a ciò da cui essa stessa viene generata sia in qualche modo una forzatura o un procedimento indebito. Pur prestando attenzione a questo rischio, crediamo che proprio mostrare come il tessuto connettivo di molte di queste frasi e immagini sia profondamente inserito (in continuità, anche se con taluni indubbi aspetti di novità) nel cammino della conoscenza teologica e filosofica, così come si è offerto nel corso della storia del pensiero, ne possa proprio indicare, in qualche modo, la profondità in riferimento a una pluralità di discipline e di punti di vista.

Fatte queste premesse, vorremmo segnalare i seguenti spunti: dopo qualche "curiosità" per evocare la ricchezza dell'immagine del "fiore" (1), faremo due piccole ricognizioni, come esempio, su un testo di filosofia antica – gli Oracoli caldaici – (2) e su alcune immagini simboliche elaborate dal monaco medievale Gioacchino da Fiore (3), confrontandoli con qualche espressione dell'autrice, per poi concludere (4) con una considerazione mariana del sapere, e in particolare del sapere filosofico, alla luce di quest'immagine del fiore che Chiara Lubich ha utilizzato.

⁵ Cf. A. Molinaro - E. Salmann, *Filosofia e mistica. Itinerari di un progetto di ricerca*, Roma 1997 (specialmente, di E. Salmann, *Presenza e critica. Sulle affinità elettive tra filosofia e mistica*).

⁶ Cf., per esempio, A. Ales Bello, *La questione di Dio nella prospettiva fenomenologica* e M.T. Russo, *La mistica come via d'accesso all'assoluto*, in L. Romera (ed.), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Roma 1999, pp. 101-134 e 171-188; P. Manganaro, *Verso l'Altro. L'esperienza mistica tra interiorità e trascendenza*, Roma 2002; M. Vannini, *Mistica e filosofia*, Casale Monferrato 1996; A. De Santis, *Meta-morfosi dello sguardo. Il vedere, tra mistica, filosofia ed arte*, Roma 1996.

⁷ C. Lubich, *Guardare tutti i fiori*, cit., p. 133.

1. LA RICCHEZZA DELLA SIMBOLOGIA FLOREALE

Qualche spunto iniziale per collocare la frase sopra riportata all'interno della vasta e significativa letteratura nella quale si fa riferimento ai fiori.

Basterebbe una ricerca sulla Sacra scrittura (cf., per esempio, il Cantico dei cantici), nell'agiografia e nell'utilizzo di *antos-lantoi* e *flos/flores* nei testi dei Padri della Chiesa, greci e latini, e degli autori medievali⁸ per trovare materiale abbondante. Un'antologia (termine stesso che deriva proprio da *antos*, da cui poi anche *florilegium*), con campo esteso alla letteratura mondiale, fino ai *Fiori del male* di Baudelaire o ai *Fiori blu* di Queneau, sarebbe pressoché infinita⁹.

Tra i tanti esempi possibili, partiamo con alcuni un po' "esotici". Nella cultura orientale, e in Cina in particolare, la «regina dei fiori» è la *peonia*, oggetto di un vero e proprio culto e già mille anni prima di Cristo protetta dall'imperatore, il quale pagava generosamente le varietà più belle, favorendo così il lavoro d'incrocio e selezione di generazioni di ibridatori. Grazie al favore degli imperatori le peonie divennero il principale motivo decorativo delle celebri porcellane cinesi, soprattutto delle epoche Ching e Ming. In Europa la peonia è conosciuta nell'antichità per le virtù medicinali; nella mitologia greca, infatti, Peon, medico degli dèi e allievo di Esculapio, cura Plutone da una ferita utilizzando le radici della peonia, e il dio per ringraziarlo gli dona l'immortalità, che corrisponde proprio con la trasformazione in un fiore, questo stesso fiore. Ebbene, come nota il botanico Ippolito Pizzetti, nella considerazione di questo fiore c'è un profondo significato filosofico, in accordo con

⁸ A proposito, un approfondito lavoro di ricerca su testi come la *Patrologia Latina*, lo stesso *Index Thomisticus* e altre simili fonti, darebbe sicuramente dei risultati molto interessanti.

⁹ Cf. Ch. Baudelaire, *Les fleurs du Mal*, Paris 1857; R. Queneau, *I fiori blu*, Torino 1967. Il recente testo neodarwinista, assai criticabile nelle sue premesse e conclusioni, ad opera di S. Pinkers, *Come funziona la mente*, Milano 2000, intende dare una spiegazione chiara, addirittura "genetica" dell'amore dell'uomo per i fiori, che è da considerarsi "scientificamente" universale.

la filosofia orientale e con la visione dello yin e yan: «la peonia è il capolavoro dei cinesi. E bisogna aggiungere che è la massima sublimazione del cavolo: *guai se nella manifestazione più alta non si percepisse anche un'ombra della più infima*»¹⁰.

I fiori sono un tema ricorrente nelle culture orientali. Il *sakura*, il fiore di ciliegio, adorna i pannelli del soffitto del tempio buddista di Kameyama Hontoku, in Giappone. Ricchissima è la simbologia floreale nella cultura indiana. Ghirlande, ninfee, girasoli, viole... hanno un significato particolare. I fiori di loto, simbolo di purezza, sono la metafora dell'animo umano che, nella filosofia buddista, nasce puro e deve scontrarsi con le imperfezioni e le impurità del mondo esterno.

Vi sono esperienze più vicine a noi di riferimento a questa antica sapienza. Esse, pur discutibili, si propongono, specie in opposizione al materialismo e alla frenesia della società contemporanea, un «recupero dello spirito» attraverso il contatto con la bellezza della natura e più specificamente dei fiori¹¹. È il caso, per esempio, della Sesai Kyusei Kyo, «religione» fondata da Mokichi Okada (1882-1955), che aveva come particolare attenzione di sottolineare il ruolo dei fiori nella creazione di un mondo ideale, per arrivare a una specie di «paradiso terrestre» in cui la verità, la virtù e la bellezza si potessero manifestare nella vita di tutti i giorni. «Coloro i quali amano e apprezzano profondamente i fiori, la loro grazia, la loro bellezza, hanno cuori che devono essere certamente allo stesso modo così meravigliosi»¹². M. Okada crede che i fiori liberino la

¹⁰ Cf. <http://www.italiacina.org/cultura/fiori.htm> (gennaio 2003). Il corsivo è nostro.

¹¹ Paolo VI così si esprime, accogliendo in udienza il 12/05/1976 un gruppo di artisti floreali giapponesi: «We know that you are on an "Ikebana" mission to demonstrate Japan's traditional floral art, you have come as floral ambassador of international good will and cultural exchange. We willingly recognize the fascination that lies in flowers and in the art of their arrangement. And this arrangement so often imitates nature and thus reflects the work of nature's Artisan. Our own Scriptures speak of flowers and their setting: "Open up your petals like roses planted near running waters... break forth in blossoms like the lily... bless the Lord for all he has done" (Sir 39, 14)», *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976), Città del Vaticano 1977, p. 326.

¹² M. Okada, cf. <http://www.grappolo.com/orientalia/moa.htm> (gennaio 2003).

bellezza insita nell'uomo e lo ispirino a creare un mondo migliore: «se ci fossero fiori ovunque ci siano persone, tutte le negatività si attenuerebbero considerevolmente»¹³.

Un breve cenno potrebbe essere riservato anche al sorgere dei cosiddetti «figli dei fiori», la cultura *hippie* che negli anni '60 si pose come rifiuto di ogni struttura gerarchica e come ricerca di pace, di libertà e di amore eliminando le differenze di razza, di ideologia e di religione. Scrive F. Selene che la filosofia *hippie* «è una spiritualità “terrosa”, cioè la presenza in *gaia* (la terra come organismo) nel movimento e nell'essere in vita anche delle piante. Queste vedute filosofiche riflettono un rispetto per la natura e per il pianeta che sono sicuramente assenti nella società capitalista e materialista in cui viviamo»¹⁴.

Un riferimento particolare merita la filosofia di Edward Bach, che identificando nell'Anima l'Io reale dell'uomo, un'Anima che è scintilla divina e ci guida lungo la strada da percorrere nella vita, si rifà al concetto orientale di *karma* e propone una terapia della “sofferenza” che ha come base l'individuazione di 38 fiori, i cosiddetti «fiori di Bach»¹⁵. Su questa linea è interessante richiamare come il filone della *floriterapia* abbia accompagnato anche la nostra cultura occidentale, dagli scritti di Galeno e le *Ricerche sulle piante* di Teofrasto fino alle farmacie erboristiche dei monasteri medievali. Nella storia della medicina, a partire dalla metà del Seicento fino alla fine del secolo XIX, considerata una superstizione dalla medicina scientifica, vi è la pratica della dottrina della segnatura, che nasce come filosofia spirituale secondo la quale Dio ha posto un segno sulle piante che ha creato, che per questo possono servire a curare le malattie.

La *Signatura Rerum* di J. Boehme († 1624) fu ripresa da Paracelso, Gérard e Coles nel XVII secolo, e fu sviluppata nello stesso secolo come dottrina scientifica della segnatura dall'erborista inglese Culpeper che nel suo *Erbario* del 1652 collegò la flori-

¹³ *Ibid.*

¹⁴ F. Selene, *Il “senso dell'hippie”*, cf. www.ecomancina.com/giornale/articoli7/hippie.com (gennaio 2003).

¹⁵ Cf. <http://www.floriterapia.net/bibliogr.htm> (gennaio 2003).

terapia ed erboristeria con l'astrologia. William Coles così scriveva dell'acqua distillata di biancospino: «si è scoperto che bagnando delle compresse di garza in detta acqua e applicandole nei punti in cui sono penetrate delle spine, queste fuoriescono; *si può affermare che la spina dà il rimedio alla sua stessa puntura*»¹⁶. In questo caso la segnatura è proprio sulla spina. Si scopriva così che piante con fiori gialli, come la calendula, servivano a curare l'ittero mediante la segnatura del colore, mentre le piante rosse venivano usate per le malattie del sangue.

Uno spunto di altro genere, direttamente da un testo filosofico. Interessante il richiamo ai fiori che si trova nella parte titulata *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel* ne *La questione ebraica* di K. Marx. Egli ha appena detto che «la religione è il sospiro della creatura oppressa, il sentimento di un mondo senza cuore, così come è lo spirito di una condizione senza spirito. Essa è l'oppio del popolo. [...] La critica della religione è, dunque, in germe, la critica della valle di lacrime, di cui la religione è l'aureola»¹⁷. Volendo offrire un'immagine plastica di ciò a cui è chiamata la sua filosofia, come critica della religione, Marx afferma che essa «*ha strappato dalla catena i fiori immaginari, non perché l'uomo porti la catena spoglia e sconsolante, ma affinché egli getti via la catena e colga i fiori vivi*. La critica della religione disinganna l'uomo affinché egli pensi, operi, configuri la sua realtà come un uomo disincantato e giunto alla ragione, affinché egli si muova intorno a se stesso e perciò intorno al suo sole reale. La religione è soltanto il sole illusorio che si muove intorno all'uomo, fino a che questi non si muove intorno a se stesso. È dunque compito della storia, una volta scomparso l'al di là della verità, quello di ristabilire la verità dell'al di qua. È innanzitutto compito della filosofia, [...] una volta smascherata la figura sacra dell'autoestranazione umana, quello di smascherare l'autoestranazione nelle sue figure profane»¹⁸.

¹⁶ G. La Rovere, *La dottrina della segnatura*, cf. <http://www.lapelle.it/benessere/segnatura.htm> (gennaio 2003). Il corsivo è nostro.

¹⁷ K. Marx, *La questione ebraica e altri scritti giovanili*, Roma 1974, p. 92.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 92-93. Nelle prime due espressioni il corsivo è nostro.

Due ultimi riferimenti diretti alla spiritualità cristiana. È celebre l'espressione di san Francesco di Sales che a proposito della vita cristiana usa l'immagine contrastante di come le api e le vespe si accostano ai fiori, volendo egli trattare il tema dell'attenzione alle virtù altrui e all'edificazione vicendevole. «Di fatto, i veri cristiani, le vere Religiose devono essere come api che *volano su tutti i fiori per raccogliere il miele e nutrirsene*. Nondimeno, ci sono anime che fanno esattamente il contrario: non assomigliano alle api ma alle vespe, animali disgustosi, che volano effettivamente sui fiori, ma non per trarne il miele ma bensì il veleno, e se raccolgono il miele è per mutarlo in fiele»¹⁹.

E ancora Francesco d'Assisi, in un testo che, è stato detto, sembra riassumere la teologia francescana dell'occhio puro e del cuore-mondo cui compete il privilegio di *vedere Dio in sé e nelle sue opere*. Nella *Leggenda Perugina*, al n. 51, si dice che Francesco, «al frate che andava a tagliare la legna per il fuoco, raccomandava di non troncare interamente l'albero, ma di lasciarne una parte. Al frate incaricato dell'orto, diceva di non coltivare erbaggi commestibili in tutto il terreno, ma di lasciare uno spazio libero di produrre erbe verdeggianti, che alla stagione propizia producessero i *fratelli fiori*. Consigliava all'ortolano di adattare a giardino una parte dell'orto, dove seminare e trapiantare ogni sorta di erbe odorose e di piante che producono bei fiori, affinché *nel tempo della fioritura invitino tutti quelli che le guardano a lodare Dio poiché ogni creatura sussurra e dice "Dio mi ha fatto per te, o uomo"*»²⁰. Così un commentatore contemporaneo: «Francesco risponde senza esitare alla famosa domanda sui finalismi esterni che tanto fanno tribolare i filosofi. "Perché la rosa?". Francesco risponde: "Perché Dio sia lodato ed esaltato"»²¹.

¹⁹ Francesco di Sales, *Le Esortazioni. Riflessioni sui misteri della vita cristiana*, Roma 1992, p. 759. Il corsivo è nostro.

²⁰ *Leggenda Perugina*, n. 51, in AA. VV., *Fonti francescane*, v. 1, Assisi 1977, p. 1217. Il corsivo è nostro. Continua il testo, riferendosi sempre a Francesco d'Assisi: «Noi che siamo vissuti con lui, lo abbiamo visto sempre dilettersi intimamente ed esteriormente di quasi ogni creatura: le toccava, le guardava con gioia, così che il suo spirito pareva muoversi in cielo, non sulla terra».

²¹ A. Bergamaschi, *Il cantico tra teologia e pedagogia*, in «Frate Francesco», 77 (2001/9-10).

2. A CONTATTO CON GLI ORACOLI CALDAICI

L'immagine del fiore, legato al tema della conoscenza, si trova nella filosofia antica all'interno degli *Oracoli caldaici*²². In queste dottrine filosofiche, nell'ambito di una riscoperta dell'incorporeo e della trascendenza all'interno della filosofia neopitagorica, al vertice della gerarchia del Divino viene posto il Padre che parrebbe identificarsi con il Primo Intelletto, identificando le Idee platoniche con i pensieri di questo Primo Intelletto. Senza entrare nella sua interpretazione, è molto interessante il fr. 37 che parla delle idee primordiali come raggi che promanano dalla fonte originale del Padre, perfetta in se stessa e definita come «il fiore del fuoco» che le ha fatte zampillare²³.

Meritano una menzione anche altri frammenti. Se il fr. 21 dice testualmente che: «[Il Padre] è tutte le cose, ma intelligibilmente», e questo sarà uno dei cardini del neoplatonismo, abbiamo anche una serie di oracoli di estrazione neopitagorica facenti capo all'idea di "triade", assai oscuri ma riportati e commentati dagli stessi autori antichi andando molto oltre gli originali. Dopo aver qualificato il Padre, il Dio Supremo, oltre che come "Bene" anche come Monade, Monade Paterna, e dopo aver qualificato il secondo Dio come "Diade", l'oracolo dice che il Dio supremo è una Monade triadica, ossia che è «uno e trino». «Infatti, vedendoti Monade triadica, il mondo ti ha riverita»²⁴. È Monade, ossia Uno, come realtà, ed è Triade, ossia trino, per le sue facoltà, in quanto è Padre, Potenza e Intelletto. Lo schema di questa concezione triadica si estende anche al secondo Intelletto e – commenta Giovanni Reale – viene applicato «anche alla sfera degli intelligibili, ossia delle Idee. [...] Di conseguenza, l'organizzazione triadica sembra riflettersi su tutta quanta la realtà»²⁵.

Tre frammenti interessanti a proposito sono il 22, il 23 e il 27: «Infatti l'Intelletto del Padre ha detto che tutte le cose fossero

²² Cf. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 4, Milano 1978, pp. 446-456.

²³ Cf. Des Places, *Oracles Chaldaïques*, Paris 1971, fr. 37, pp. 75ss.

²⁴ *Ibid.*, fr. 26.

²⁵ G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 4, cit., p. 450. Il corsivo è nostro.

divise in tre» (fr. 22); «Una Triade contiene tutte le cose e tutte le misura [...]. Infatti in tutto quanto il cosmo risplende una Triade, che una Monade comanda» (frr. 23 e 27). Gli studiosi Lévy, Hadot e Reale hanno studiato a fondo il significato di queste dottrine, affermando che «la conoscenza del Divino così concepito e in particolare modo del Dio supremo, ossia della Monade triadica, dovesse essere considerata come irraggiungibile con i metodi propri della filosofia tradizionale, che miravano a *definire la natura e l'essenza di Dio*. Conoscere Dio in questo modo, ossia definirlo, significherebbe de-terminarlo, mentre Dio sfugge a qualsiasi determinazione. Dio, secondo gli *Oracoli* [– così come anche nel *Corpus Hermeticum* –], è, invece, raggiungibile attraverso una sorta di unione sovrarazionale, che si ottiene facendo il vuoto dentro di noi, vale a dire svuotando l'anima e l'intelletto dei contenuti e dei pensieri legati al sensibile e al finito»²⁶.

Il fr. 1 è interessantissimo a proposito, e parla proprio del «fiore dell'intelletto», il *noou antos* con cui concepire il Dio supremo: «Esiste un certo Intelligibile [il Dio Supremo] che devi concepire col *fiore dell'intelletto*; poiché se dirigi verso di lui il tuo intelletto e cerchi di concepirlo come se concepissi un oggetto determinato, tu non lo concepirai; poiché egli è la forza di una spada luminosa che brilla di tagli intellettivi. Non bisogna dunque concepire questo Intelligibile con veemenza, ma grazie alla fiamma sottile di un sottile intelletto, che misura ogni cosa eccetto questo Intelligibile; e non bisogna concepirlo con intensità, ma portandovi il puro sguardo della tua anima distolta “dal sensibile”, tendere verso l'Intelligibile un intelletto vuoto “di pensiero”, per imparare a conoscere l'Intelligibile dal momento che sussiste fuori (dalle apprensioni) dell'intelletto “umano”»²⁷. Il «fiore dell'intelletto» è dunque la facoltà sovrarazionale dell'anima di congiungersi ad assimilarsi a Dio, che i tardi neoplatonici chiameranno (affinandola filosoficamente) capacità estatica di unirsi all'Uno e i mistici medievali, con tutte le debite differenze, chiameranno

²⁶ *Ibid.*, p. 451.

²⁷ Des Places, *Oracles Chaldaïques*, cit., fr. 1.

apex mentis. I mistici cristiani trasporranno sul piano della grazia questa facoltà sovrarazionale, mentre negli *Oracoli caldaici* essa resta fondamentalmente condizionata da una mentalità magica²⁸.

Notevole, dunque, questa visione complessiva della struttura triadica della realtà e della sua conoscenza. Il fr. 2 dice, riportato da Damascio: «Forte da capo a piedi di una luce fulgida, armato, intelletto e anima, della spada a tre punte [o di una triplice forza] getta sul tuo spirito ogni simbolo della triade e non frequentare canali di fuoco disperdendoti, ma concentrandoti»²⁹. Si presenta così, *una visione dall'Uno, ma un Uno che è anche Tre*. Ovviamente non possiamo parlare di visione trinitaria, in questo caso come in tutti gli altri che non fanno riferimento diretto alla rivelazione neotestamentaria, tuttavia non ci sembra indebito, in qualche modo, l'accostamento. Il «fiore dell'intelletto» presuppone, inoltre, lo svuotamento dell'anima e dell'intelletto, il totale «silenzio», perché, dicono gli *Oracoli*, del Silenzio «Dio si nutre».

Chiara Lubich, si potrebbe dire, presenta un «fiore dell'intelletto» proprio dentro l'immagine del grande giardino fiorito del suo testo sopra citato. La ricerca razionale della verità, senz'altro positiva, è descritta come l'impegno di *guardare con amore nei particolari e nell'insieme, ciascuno dei fiori* (e questa potrebbe indicare, pensando proprio alla filosofia, l'attitudine alla massima estensione e nel contempo alla massima profondità della conoscenza, tipica della ricerca filosofica), tuttavia presi «per uno», come un solo fiore, «non osservando tanto – afferma l'autrice – gli altri fiori»³⁰. L'intelletto fiorisce, anche per Chiara Lubich, come visione dell'Uno, che è dono «dall'Alto» e non conquista, e che illumina quello stampo triadico (noi possiamo dire direttamente «trinitario») che informa tutto il reale e in cui il silenzio, il «fare il vuoto» non è soltanto un'attitudine conoscitiva richiesta per incontrare l'Assoluto, ma è costitutivo stesso dell'Assoluto. Il senso profondo del «vuoto di pensiero» e/o dello «svuotamento dell'intelletto» per Chiara Lubich trova il suo valore ultimo nel

²⁸ Cf. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 4, cit., pp. 450-451.

²⁹ Des Places, *Oracles Chaldaïques*, cit., fr. 2.

³⁰ C. Lubich, *Guardare tutti i fiori*, cit., p. 133.

mistero di Gesù Abbandonato in cui il “vuoto” e il “silenzio” sono totali perché totale è l’amore, unica realtà che nella profondità abissale di questo mistero riempie e parla ³¹. Di qui anche il valore profondo del silenzio all’interno della stessa ricerca filosofica, unito all’umiltà di deporre la pretesa di possedere e così di gestire esaustivamente il reale, ma la necessità di essere degli ascoltatori attenti di ciò che dalle sue pieghe (e anche dalle sue “piaghe”) si rivela. E ciò avviene primariamente nella comunione, ove l’incontro tra «due Cieli» rende presente lo stesso Cielo abitato dalla Trinità.

Per questo l’autrice, mentre afferma «Dio che è in me, che ha plasmato la mia anima che vi riposa in Trinità»; «la mia cella, come dicono le anime intime a Dio, e come noi diciamo, il mio Cielo è in me...»; «lo amo in me, raccogliendomi in esso – quando sono sola», dice anche «...[Dio che è in me] ...è anche nel cuore dei fratelli»; «la mia cella ...è in me... e come in me nell’anima dei fratelli» ³².

Di qui consegue che «occorre sì sempre raccogliersi anche in presenza del fratello, ma non sfuggendo la creatura, bensì raccogliendola nel proprio Cielo e raccogliendo sé nel suo Cielo. [...] Allora non amo solo il silenzio, ma anche la parola, la comunicazione cioè del Dio in me col Dio nel fratello. E se i due Cieli si incontrano ivi è un’unica Trinità, ove i due stanno come Padre e Figlio e tra essi è lo Spirito Santo» ³³.

È questo un dato di novità che ci sembra scorgere rispetto alla testimonianza della «sapienza antica»: «guardare tutti i fiori

³¹ Cf. A. Pelli, *L'abbandono di Gesù e il mistero del Dio uno e trino. Un'interpretazione teologica del nuovo orizzonte di comprensione aperto da Chiara Lubich*, Roma 1995. Scrive il teologo P. Coda a proposito del testo in cui Chiara Lubich parla di Gesù Abbandonato come della «pupilla dell'Occhio di Dio sul mondo: [...] la finestra di Dio spalancata sul mondo e la finestra dell'umanità attraverso la quale si vede Dio»: «Per conoscere Dio e per conoscere in Dio tutto ciò che è, occorre guardare a Gesù Abbandonato – meglio, occorre vivere, amare, conoscere in Gesù Abbandonato. Egli, infatti, è la rivelazione in Gesù – Verbo di Dio fatto uomo – della legge universale dell'essere. Egli è “lo svelame d'ogni mistero”», P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, in «Nuova Umanità», XXVIII (1996/2), n. 104, p. 162.

³² C. Lubich, *Guardare tutti i fiori*, cit., p. 133.

³³ *Ibid.*

perché in tutti è Lui, e così, osservandoli tutti, si ama più Lui che i singoli fiori. [...] Questa è la perfezione: Dio in Dio»³⁴.

Lapidaria e assai significativa è anche la frase «il ciclo è completo» che quasi chiude la sezione di questo scritto di Chiara Lubich, che apre uno squarcio di luce sul rapporto tra la visione ciclica e la visione lineare della storia, anch'essa illuminata "trinitariamente", perché «fra i due è l'unità ove si è uno, ma non si è soli. E qui è il miracolo della Trinità – poiché, afferma Chiara – l'anima, quando tutto il giorno volentieri ha perso il Dio in sé per trasferirsi nel Dio del fratello (che l'uno è uguale all'altro, come due fiori di quel giardino sono opera dell'identico fattore) e avrà fatto ciò per amore di Gesù crocifisso e abbandonato che lascia Iddio per Iddio [...] ritornata su se stessa o meglio sul Dio in sé [...] ritroverà la carezza dello Spirito [...] rimanendo solo il gaudio pieno promesso a chi avrà vissuto l'Unità»³⁵.

È questo che "completa" e che offre uno sguardo totalmente nuovo sul reale, che fa «un unico intelletto» perché fa entrare totalmente nel pensiero di Gesù. Se si perde il Dio per sé per Dio nei fratelli, e questo lo fa chi conosce e ama Gesù crocifisso e abbandonato, si entra nell'unica «visione di Gesù», perché lo sguardo "sul" tutto viene solo "dal" tutto.

«Il guardare tutti i fiori è avere la visione di Gesù, di Gesù che, oltre ad essere il Capo del Mistico Corpo, è tutto: tutta la Luce, la Parola, mentre noi ne siamo le parole. Però se ognuno di noi si perde nel fratello e fa cellula con esso (cellula del Corpo Mistico), diviene Cristo totale, Parola, Verbo»³⁶.

3. A CONTATTO CON GIOACCHINO DA FIORE

Gioacchino da Fiore (già il nome è in se stesso significativo in riferimento al nostro tema, ma non possiamo qui addentrarci in

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 134.

³⁶ *Ibid.*

quest'analisi)³⁷, abate calabrese del quale è appena ricorso l'ottavo centenario della morte (1202-2002), personaggio assai originale e interessante che influenzò certamente la storia del pensiero futuro e propose una visione trinitaria della storia carica di allegorie e di simbologie, proprio nel suo *Liber figurarum*³⁸ utilizza l'immagine del *Salterio dalle dieci corde* come illuminante simbolo della Divinità. Intorno all'apertura centrale della cassa armonica di questo salterio è disposta una verde corona di petali, come in un fiore, a rappresentare l'intera Chiesa, che contempla e adora, *unita* nel canto di lode.

Dante, nel *Paradiso*, riprende proprio questa figura raccogliendo intorno alla Trinità tutti i cori angelici e l'intera Chiesa trionfante, quella del Primo e quella del Nuovo Testamento: «In forma dunque di *candida rosa* / mi mostrava la milizia santa / che nel suo sangue Cristo fece sposa» (*Paradiso* XXXI). In questo caso il fiore, la «candida rosa» rappresenta la Chiesa, ed è interessante come l'immagine del fiore, con il legame all'Incarnazione e al ruolo di Maria, sia fortemente presente nella più alta poesia dantesca: «Nel ventre tuo si raccese l'amore / per lo cui caldo ne l'eterna pace / così è germinato questo fiore» (*Paradiso* XXXIII, vv. 7-9). Con il concepimento da parte di Maria si è riaperto l'amore tra Dio e l'uomo, e il calore di esso ha fatto fiorire questa rosa dei beati nella pace divina del Paradiso³⁹.

È significativo come anche in uno scritto di Chiara Lubich, che qui riportiamo indirettamente, si trovi l'immagine della *rosa*, la «mistica rosa», per descrivere poeticamente e plasticamente proprio la vita del Cielo, «ma che può essere anche riflessa nella vita concreta di un'opera nella Chiesa, quando in essa si vivono pienamente i rapporti soprannaturali di unità e di distinzione. Il brano inizia con l'affermazione che ogni tanto [in Paradiso] tutte le anime si uniranno attorno a un "centro" a formare un tutt'uno,

³⁷ Cf., tra l'altro, F. Troncarelli, *Gioacchino da Fiore*, Roma 2002.

³⁸ Cf. L. Tondelli - M. Reeves - B. Hirsh-Reich, *Il libro delle figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*, Torino 1990.

³⁹ Un'ulteriore conferma del profondo rapporto, nella storia della tradizione cristiana, tra simbologie ecclesiologiche e simbologie mariane, tanto che in molte occasioni sarebbe quasi possibile il totale interscambio.

“come un bocciolo d’una mistica rosa”. Poi, in un processo che altrove Chiara [Lubich] chiama “trinitizzazione” (perché ricorda la vita della Trinità), tutte si distingueranno di nuovo, ognuno portando in sé la realtà del tutto, dell’uno, “come in tanti petali, ognuno dei quali si formerà in rosa, in bocciolo di rosa con altri petali suddividentisi, snodantisi e formanti a loro volta altri boccioli... Il tutto poi tornerà al bocciolo cuore... La rosa s’aprirà ancora in altri modi, secondo altri rapporti che passano fra le anime, e i disegni e le armonie saranno perennemente nuovi... Così il cielo sarà sempre nuovo... il bello sempre nuovo”»⁴⁰.

In un’altra sua descrizione del *Paradiso*, nella quale ne parla come «fatto tutto di sostanza d’amore», Chiara Lubich utilizza nuovamente l’immagine del fiore, in un testo di rara bellezza: «Non ci saranno musiche, ma la Musica. Non poesie: ma la Poesia. Non fiori, ma il Fiore. La Musica delle musiche (che saranno musiche di musiche pur esse)... Poesia delle poesie... Fiore dei fiori... Cieli nuovi e terre nuove»⁴¹. Già Efrem il Siro aveva offerto nei suoi *Inni sul Paradiso* un’immagine “floreale”: «Quando due fiori vicini, ognuno con il suo colore, s’uniscono l’uno all’altro e formano un unico fiore, mettono al mondo un nuovo colore»⁴².

Il tema della fioritura, in particolare dei rami fioriti dell’albero, è altamente ricorrente in altre simbologie di Gioacchino da Fiore, e fa dunque un certo effetto confrontare le più celebri immagini gioachimite con alcune frasi di Chiara Lubich presenti in *Maria, fiore dell’umanità*.

⁴⁰ J. Povilus, “Più in alto, più in dentro”. *Spunti sul concetto matematico di “infinito” a raffronto con alcuni scritti di Chiara Lubich*, in «Nuova Umanità», XXI (1999/3-4), n. 123-124, pp. 335-336. Sottolinea la commentatrice: «In questo quadro così vivo ed altamente dinamico si parla di disegni e armonie perennemente nuovi (in un tempo quindi senza fine) e di una possibilità illimitata di novità che deriva dai rapporti dinamici di unità e di distinzione tra le anime», *ibid.*, p. 336.

⁴¹ C. Lubich, in P. Coda, “Viaggiare” il *Paradiso*, in «Nuova Umanità», XIX (1997/2), n. 109, pp. 224-225. Aggiunge il teologo Piero Coda, qui commentatore di questo brano: «E a mo’ della Trinità, in ogni musica (particolare) risuonerà “la” musica (l’universale), in ogni poesia “la” poesia, in ogni fiore “il” fiore. Il Paradiso avrà dunque anche una “veste fiorita e stellata e variopinta”», *ibid.*, p. 225.

⁴² Efrem il Siro, *Inni sul Paradiso*, in *Sources Chrétienne* 137, 19, p. 139 (Inno X).

L'abate calabrese, per esempio, propone l'immagine dell'albero dell'umanità, con il tempo del Primo Testamento (Adamo-Cristo) che coincide con l'*età del Padre* e il tempo del Nuovo Testamento, che comprende la storia dalla prima venuta di Cristo sino alla fine della storia, ed è composto dall'*età del Figlio* e dall'*età finale dello Spirito Santo*. Cristo domina sia al centro dell'albero della storia, sia in alto, al culmine di esso. Si ha anche un complesso concordismo biblico e storico per i rami e gli innesti. Anche le immagini dell'aquila evocano comunque, affermano gli studiosi, il tema dell'albero e della fioritura.

Chiara Lubich ricorre a queste stesse immagini: «L'Antico ed il Nuovo Testamento formano un solo albero. La fioritura avvenne nella pienezza dei tempi. E l'unico fiore era Maria. Il frutto che ne seguì fu Gesù. Anche l'albero dell'umanità era stato creato ad immagine di Dio. Nella pienezza dei tempi, alla fioritura, avvenne l'unità tra cielo e terra e lo Spirito Santo sposò Maria. Così Maria è il fiore fiorito sull'albero dell'umanità nato da Dio che creò il primo seme in Adamo»⁴³.

Il brano *Guardare tutti i fiori* si chiude proprio con l'immagine dell'albero fiorito, ed è interessante in queste espressioni dell'autrice il passaggio immediato (un cambiamento di immagine non dichiarata, dunque quasi una equivalenza) dal giardino all'albero, del quale si dice: «Quando l'albero sarà completamente fiorito – quando il Corpo mistico sarà completamente ravvivato – rispecchierà il seme donde è nato. Sarà uno [l'albero], perché tutti i fiori saranno uno fra loro come ognuno è uno con se stesso. Cristo è il seme. Il Corpo Mistico è la chioma. Cristo è il padre dell'albero: mai è stato così Padre come nell'abbandono ove ci ha generati figli suoi, nell'abbandono ove si annulla rimanendo: Dio. Il Padre è radice al Figlio. Il Figlio è seme ai fratelli. E fu anche la Desolata che, quale corredentrice, nel tacito consenso ad essere Madre d'altri figli, gettò questo seme in Cielo e l'albero fiorì e fiorisce di continuo sulla terra»⁴⁴.

⁴³ C. Lubich, *Maria fiore dell'umanità*, cit., p. 15.

⁴⁴ C. Lubich, *Guardare tutti i fiori*, cit., pp. 134-135.

È notevole dunque questa ripresa del tema dell'albero, della fioritura. Ci sarebbe bisogno di un artista che provasse a tirar fuori le immagini più adeguate per esprimere quanto afferma l'autrice con queste figure ⁴⁵, come del resto per Gioacchino, in cui l'immagine è inscindibilmente legata all'idea e forse... costituisce e delinea l'idea stessa.

È interessante come anche in Chiara Lubich sia essenziale la presenza di Maria, che ella chiama, come già indicato, «fiore dell'umanità», e che qui, «Desolata» ⁴⁶, è «corredentrice» e dunque anche «seminatrice» che «getta questo seme in Cielo, e per questo l'albero fiori e fiorisce di continuo sulla terra». Uno sprazzo di luce per intendere, con il mistero della Chiesa, anche il senso della sua storia, argomento così caro a Gioacchino da Fiore che nell'immagine dedicata al mistero della Chiesa sceglie l'immagine della spirale, che riassume tutta la storia della salvezza e rappresenta tutta la Chiesa nel suo ciclo liturgico, non solo come reviviscenza del passato, ma anche misteriosa promessa e anticipazione del futuro. Una fioritura che, secondo l'autrice, per opera dello Spirito è assicurata in ogni tempo e stagione, e se il ciclo liturgico ne costituisce il segno indelebile e qualificante, tuttavia è già aperta alla intera vicenda storica e alla vastità cosmica.

⁴⁵ A tal proposito si possono segnalare alcune opere dell'artista francese Michel Pochet. Tra le pitture presentate nella sua pagina web si trovano titoli e raffigurazioni quali *Unitrità* e, tra gli altri, anche un'*Annonciation*. Cf. www.flars.net/centromaria/MichelPochet.htm (gennaio 2003).

⁴⁶ «Nella sua desolazione che la rende partecipe in modo unico dell'abbandono di Gesù, Maria dilata la sua maternità nei confronti di tutta l'umanità, diventando *madre della Chiesa*. Come Gesù nell'abbandono, «anche la Desolata ha la (Sua) Piaga – spiega Chiara Lubich –. Ed in quella Piaga praticata Le in cuore dall'abbandono di Gesù: 'Donna, ecco tuo Figlio' (Gv 19, 26) [...] entrò Giovanni e con lui l'Umanità. Nel Seno purissimo di Maria, donde uscì il Figlio di Dio, rientrano i figli degli uomini per indiarci attraverso l'Immacolatizzazione di Maria. È la Porta del Cielo. Non si è cristiani se non si è mariani. Non si è divini se non si è immacolati. Non si va a Gesù se non per Maria. Non si possiede l'Abbandonato se non attraverso la Desolata»», P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, cit., pp. 163-164.

4. MARIA «FIORE DELL'UMANITÀ» E ICONA DELLA FILOSOFIA

La visione proposta attraverso queste immagini e i loro richiami ha evidentemente il suo centro nella considerazione del ruolo di Maria e della sua maternità nel disegno di Dio sulla creazione e sulla rivelazione della sua stessa vita: la Vergine, come affermato da Giovanni Paolo II, proprio per la sua maternità divina diventa «parte integrante della comunicazione della Trinità al genere umano»⁴⁷. In questo senso Ella si presenta come «la creazione intera purificata, redenta», condotta alla Trinità; Ella è colei che genera Cristo nell'umanità, umanità della quale Maria stessa rappresenta, ci si perdoni il gioco terminologico, il «fior-fiore»⁴⁸.

Maria – scrive Chiara Lubich in *Maria fiore dell'umanità* – allora svetta come «l'unico fiore», «il solo fiore», la sposa dello Spirito Santo, «il fiore dell'umanità». L'autrice, in questo brano, avvia il discorso scorgendo l'impronta del comandamento nuovo impressa nella natura, e pensando all'impollinazione (che fa di due realtà una cosa sola) e al frutto che dal fiore scaturisce, continuando la vita, parla della «Vita Eterna di Dio improntata alla natura». Maria è per questo, come già notato, il fiore «fiorito sull'albero dell'umanità nato da Dio che creò il primo seme in Adamo. È Figlia di Dio suo Figlio». Gesù è il solo frutto, la creazione e l'Increato fatti uno: lo Sposalizio consumato: il «frutto dei frutti».

Non è possibile qui confrontare esaustivamente alcune di queste espressioni con quelle classiche della tradizione cristiana. Ci sembra utile soltanto richiamare come il riferimento al brano di Is 11, 1-10, e in particolare al versetto 1: «Et egredietur virga de stirpe Iesse, et flos de radice eius ascendet» (nella sua attuale traduzione italiana: «un germoglio spunterà dal tronco di Iesse,

⁴⁷ Giovanni Paolo II, *Maria in prospettiva trinitaria*, in «L'Osservatore Romano», 136 (11 gennaio 1996), p. 4.

⁴⁸ «Per essere cristificati i discepoli debbono essere prima immacolati, fatti partecipi, sempre per grazia di Dio, della realtà immacolata di Maria: in altri termini, per essere figli di Dio – come Gesù e in Lui – debbono essere figli di Maria», P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, cit., p. 164.

un virgulto germoglierà dalle sue radici»), abbia guidato l'interpretazione di Cristo come *flos* e di Maria come *virga* ⁴⁹. Gesù è dunque il *flos Mariae*; la Vergine è infatti indicata come *virga* (non sfugga l'assonanza con *virgo*) in molti autori della tradizione, tra essi Tertulliano (*Adversus Judaeos*), Ambrogio (*De Spiritu Sancto* e i *Commenti* al Vangelo di Luca e al Cantico dei Cantici), san Bruno, san Pier Damiani, san Massimo di Torino, l'abate Rupert, Ugo di san Vittore e lo stesso sant'Agostino. Sant'Anselmo così afferma riguardo a Maria: «Haec virga quae talem ex se protulit florem» ⁵⁰.

Nella tradizione non mancano tuttavia casi nei quali si dà anche l'identificazione di Maria direttamente con l'immagine del *flos*, come per esempio in Filippo di Harveng che definisce la Vergine «*flos Virginum*» ⁵¹. Il canto mariano dal titolo *Dono sublime del Padre*, appartenente all'attuale repertorio liturgico italiano, parla di Maria come «fiore di terra redenta». È evidentemente che a seconda del contesto esegetico e concettuale si presentano delle varianti nell'applicazione dell'immagine del fiore o del frutto rispettivamente a Maria e a Gesù, «*fructus ventris sui*». Nel testo di Chiara Lubich che abbiamo considerato, la scelta delle immagini è in questo caso molto netta: Maria è il *fiore*, Cristo è il suo *frutto*.

In questo profondo rapporto tra il frutto e il fiore, tra Gesù e Maria, così come esso viene delineato nel testo, si può forse illuminare qualche aspetto – e con questo concludiamo il nostro breve contributo – della realtà stessa della filosofia e della sua rela-

⁴⁹ Cf. *Patrologia Latina* [PL] 219, *Index de allegoriis*, 145. Scrive, ad esempio, Eleutherius Tornacensis nel *Sermo de Natali Domini*: «Hanc esse virginem confitemur, de qua in Isaia legitur: Exiet virga de radice Iesse (id est, Virgo Maria), et flos de radice eius ascendet, id est Christus. Ipse enim in Canticis Cantorum perhibet: Ego flos campi» (PL 65, 97D). Si vedano anche Heterius Uxamensis (PL 96, 911B) e Herveus Burgidolensis (PL 181, 140A). Una tradizione che ha evidentemente ispirato e continua a ispirare i canti e le preghiere cristiane. Il popolarissimo canto natalizio *In notte placida* afferma «del nuovo Israel è nato il Signor, il fiore più bello dei nostri fior».

⁵⁰ Anselmus Cantuariensis, *Tractatus de Conceptione Beatae Mariae Virginis*, PL 159, 304.

⁵¹ Philippus de Harveng, *Commentaria in Cantica Canticorum* IV, c. 6, PL 203, 365C.

zione con le altre scienze, soprattutto la teologia, a ulteriore conferma del forte legame – quasi identificativo – tra la filosofia e Maria che sapientemente è ricordato nell'enciclica *Fides et ratio* al n. 108 («Philosophari in Maria») e che ha già trovato in diversi interventi di G.M. Zanghì e di P. Foresi dei validi commenti⁵².

In *Maria fiore dell'umanità* Chiara Lubich scrive: «Maria, seppure una, è la sintesi della creazione intera al culmine della sua bellezza, quando si presenta come sposa al suo Creatore»: non è forse lo specchio della filosofia che, una come scienza, nella pluridisciplinarietà delle sue branche, raccoglie in unità il “culmine” della speculazione umana sul significato profondo dell'esistenza, e lo offre per essere “impollinato” dall'alto. L'indicazione della bellezza è indice anche della percorribilità della «via pulchritudinis», se la bellezza è collegata all'amore.

«Ed Egli [Gesù] contiene in Sé Maria come il frutto contiene il fiore»: può richiamare il rapporto tra teologia e filosofia; «quando il fiore ha fatto la sua parabola cade e matura il frutto»: è la considerazione della filosofia che, regina tra le scienze, tuttavia sa di essere chiamata ad aprirsi (è in questo vi è una dinamica di morte e di vita nuova) a una verità che la trascende, perché ciò che per lei è ultimo possa sbocciare nell'ulteriore.

«Eppure se il fiore non ci fosse stato non sarebbe maturato il frutto»: senza nulla togliere alla gratuità della Rivelazione, davvero la speculazione umana, la ricerca della verità in ogni cultura, ha realizzato quel sostrato che ha potuto, può accogliere la Parola di Dio fatta carne, che ha potuto riconoscerne la verità e credere alla sua novità. In questo senso ricevono luce i concetti di «preambula fidei», e anche si può parlare di una «pienezza dei tempi» anche intellettuale e culturale, che se si è data nella storia in un preciso momento, circa duemila anni fa, può continuamente rendersi nuovamente presente.

«Tra il fiore e il frutto il tempo è tanto breve da essere quasi annullato, essendo il frutto una conseguenza del fiore. Mentre il

⁵² Cf., per esempio, P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, Roma 2001, soprattutto pp. 135-147; G.M. Zanghì, *Maria e il cammino della ragione*, in «Nuova Umanità», XXVIII (1996/5), n. 107, pp. 509-514.

fiore, dopo lungo tempo, nasce sull'albero generato dal seme contenuto nel frutto»: ci sembra si possa trovare qui un'indicazione preziosa sul *rapporto di circolarità*, come afferma *Fides et ratio*⁵³, che si instaura tra filosofia e teologia, e per chiarire il senso di un'espressione come «filosofia cristiana». Le considerazioni sul tempo (*breve*, quasi *annullato*, e *lungo*) toccano le dimensioni della temporalità, storicità, e finitudine che sono così care alla filosofia contemporanea, che lette nella loro profonda e sconvolgente verità di mettere in luce la creaturalità e il limite dell'esistenza di ciò che è finito, «votato alla morte», «zum Tode», tuttavia sono sempre considerate senza perdere il loro legame con l'eternità che svela il senso stesso della loro finitudine.

Aggiunge Chiara Lubich: «Guardando una piantina di geranio, che s'apriva in un fiore rosso, mi domandavo e le domandavo: "Perché dal verde cambi in rosso?". Mi sembrava una cosa così strana! Oggi ho capito che tutta l'umanità fiorisce in Maria, [...] il Fiore della Maculata. L'umanità peccatrice è fiorita in Maria, la tutta bella! E, come il fiore rosso è grato alla piantina verde con le radici e il concime che la fece fiorire, così Maria è perché vi fummo noi peccatori, che costringemmo Dio a pensare Maria. [...] Ella è Fiore dell'umanità e, chiamato Dio a sé, lo chiama per l'umanità, perché Ella è grata all'umanità d'averle dato la vita». Oltre a richiamare il significato profondo, anche dal punto di vista conoscitivo, della Rivelazione⁵⁴, l'accostamento collega la filosofia anche con il *mysterium iniquitatis* che la indebolisce, raccogliendo l'idea della sua "trasfigurazione", della sua trasformazione (si noti il tema del cambiamento di colore) come opera che «viene dall'Alto» e che insieme implica un «morire a se stessi»,

⁵³ Cf. Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Fides et ratio*, Città del Vaticano 1998, n. 73.

⁵⁴ Così insegna il Concilio Vaticano I: che essa fu assolutamente necessaria per i cosiddetti «misteri in senso stretto», mentre permette a tutti di conoscere facilmente, nella presente condizione del genere umano, con assoluta certezza e senza alcun errore, ciò che nelle cose divine non è di per sé inaccessibile alla ragione, verità, queste ultime, che dunque sono alla nostra portata, ma che non appaiono sempre così evidenti, e non lo sono per tutti. Cf. Concilio Vaticano I, Costituzione Dogmatica *Dei Filius*, DS, n. 3005.

una dinamica pasquale. La filosofia è stupore, è meraviglia che vengono dalla gratitudine, vissuta nel doppio versante della sua “generazione” dal Cielo e dalla terra.

In conclusione, riprendendo gli esempi un po' esotici dai quali siamo partiti, scelti in riferimento ai fiori, si potrebbe accennare al fatto che nel legame fiore-Maria-filosofia, alla luce di ciò che Chiara Lubich esplicitamente afferma o implicitamente lascia intravedere, si coglie anche la profonda verità di ciò che la cultura orientale esprime nel dire, sull'immagine della peonia, che la manifestazione più alta ha in sé qualcosa della più infima. Lo è, fatti i dovuti chiarimenti, nel mistero stesso di Gesù, e per questo nel mistero stesso della vita. L'immagine gloriosa per eccellenza è la Croce; la grandezza (maternità) di Maria è proprio nel suo essere “serva”, “piccola”; anche la filosofia scopre se stessa e la sua altissima dignità se si mette a servizio delle altre scienze, si “trova” solo “vivendo per”: così sboccia in quello che è chiamata ad essere, e porta frutto proprio «facendosi nulla d'amore», totalmente aperta e accogliente, «lasciandosi fecondare».

L'anelito alla bellezza, al senso di libertà e del giusto rapporto con la natura e la creazione che ha caratterizzato e caratterizza non solo movimenti ancora attuali come la New Age o prima i “figli dei fiori”, ecc., non va perso, ma in questa prospettiva viene ricollocato e riqualficato nelle sue valide istanze fondamentali, a ricordare però che il «paradiso terrestre» (e qui si ha la risposta definitiva a ogni tipo di millenarismo, da quelli religiosi alle utopie atee e a ogni storicismo chiuso alla dimensione escatologica) si ha solo come partecipazione alla vita stessa del Cielo «che si è fatta visibile» e che la costruzione di una società migliore, della «civiltà dell'amore», impegno che non verrà mai meno finché esiste la storia⁵⁵, ha il suo senso ultimo proprio nel fatto che esiste la metastoria. Una filosofia “terrestre” che non si apre al Cielo rischia di essere, a sua volta, e qui potremmo rivolgerci all'espressione di

⁵⁵ Storia che dunque, avendo una fine, non è un assoluto, ma è «luogo di costruzione», di «maturazione dell'eterno».

Marx, un'alienazione di ciò che costitutivamente fa parte dell'esistenza umana, aperta alla trascendenza, unico luogo che veramente "vivifica" i fiori, dando pienezza di significato all'esistenza, dai progetti per la vita personale e sociale alle scelte e azioni di ogni giorno. Tante costruzioni umane volte a «cogliere i fiori vivi» attraverso ideologie chiuse alla trascendenza di Dio hanno fatto di questi fiori l'ornamento della tomba stessa dell'uomo.

La floriterapia, cui abbiamo fatto cenno, può simboleggiare e ricordare il valore anche "terapeutico" della conoscenza umana e in particolare della riflessione filosofica: la sapienza come crescita in umanità, come vocazione⁵⁶, e come antidoto ai mali della nostra epoca. Essa ha effettivamente bisogno della medicina di un vero "recupero dello spirito" e di una riscoperta (prettamente "filosofica") di un contatto anche contemplativo con la realtà, non più posseduta soltanto come "tutto" in senso meramente utilitaristico e funzionale⁵⁷. L'espressione antica, inoltre, tipica della "segnatura", secondo la quale «la spina dà il rimedio alla sua stessa puntura», apre anche qui uno squarcio sul mistero di Gesù e del suo abbandono, sul valore, per amore, del «passar dentro». «Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?», scrive san Paolo nella Prima lettera ai Corinti: «La morte è stata ingoiata per la vittoria»⁵⁸.

⁵⁶ Ha detto qualche anno fa il card. Ersilio Tonini: «A mio avviso, gli studi scientifici, soprattutto quelli di biologia, microbiologia e medicina, sono oggi molto importanti. Nel mondo c'è bisogno di persone che siano in grado di aiutare chi è più debole: le malattie da debellare sono ancora molte, e i medici, in certe zone del pianeta, non sono mai abbastanza. Ma se un giovane possiede la vocazione spirituale, io gli consiglierei di studiare filosofia». Cf. M. Mantovani, *Filosofia, come e perché. Introduzione alla filosofia alla luce di Fides et ratio* [Dispenza], Roma 2002, p. 1.

⁵⁷ Già Romano Guardini segnalava questo grave rischio: «Il sapere molte cose sul meccanismo esterno si accresce, ma è il sapere nel senso di possedere, di dominare, e non quel sapere profondo, quello che coglie e capisce l'essenza, il fondamento, il senso delle cose in rapporto con la totalità dell'esistenza. La scienza aumenta, la verità diminuisce», H. Engelmann - F. Ferrier, *Introduzione a Romano Guardini*, Brescia 1968, pp. 65-66. Cf. anche R. Guardini, *Ansia per l'uomo 1*, Brescia 1970, pp. 52-58.

⁵⁸ Cf. 1 Cor 15, 54-56. «Gesù Abbandonato è la vanità ed è la Parola; è ciò che passa e ciò che rimane perché è Uomo-Dio e come uomo è tutto il creato, che è vanità delle vanità, e come Dio è il fuoco che consuma in sé tutte le cose, il nulla, divinizzandolo. Gesù Abbandonato ha aspirato a Sé tutte le vanità e le va-

Le ultime immagini: san Francesco di Sales ci ricorda che si può «volare sui fiori» con l'atteggiamento captativo di chi vuole usufruirne a proprio vantaggio, e invece c'è chi vuole nutrirsene, per raccoglierne il miele, il positivo che ne viene. Così anche nel nostro "pensare". Una filosofia che non si intenda profondamente legata ad una dimensione etica snatura se stessa e, in certo senso, ostacola sempre più il proprio incontro con la realtà giungendo quasi a "falsificarla" (il "fiele"), con tutta la forza che essa detiene e con la possibilità di "strutturarsi" e "giustificarsi" nell'errore. Dal rapporto tra fiore e frutto, tra Maria e Gesù, viene in questo senso anche un'indicazione preziosa sull'atteggiamento esistenziale del filosofare e sul valore comunionale della ricerca e dell'arricchimento reciproco, vissuti come espressione di quella "dinamica trinitaria" rivelata dall'Incarnazione del Verbo in Maria. Così Foresi commenta la pagina di Chiara Lubich alla quale ci siamo riferiti: «Gesù e Maria sono perciò due realtà ormai indissolubili, partecipando delle quali si realizza la presenza di Dio in noi, che è presenza di noi in Dio. Essere in Dio significa infatti essere capaci di generarlo – così come Maria ha fatto di Gesù –, di richiamarlo cioè in quella forma trinitaria che ci dà di partecipare totalmente alla sua vita»⁵⁹.

«Perché la rosa?», è la domanda-tipo dei filosofi. Francesco d'Assisi risponde: «Perché Dio sia lodato ed esaltato»: lo sguardo è sulla creazione come opera meravigliosa di Dio. Chiara Lubich, su questa scia, parrebbe aggiungere anche una risposta alla domanda «perché la mistica rosa?». Maria (e in lei la Chiesa), "Opera meravigliosa" e "fiore dell'umanità", ce ne rivela il senso profondo aprendoci e inserendoci in quella conoscenza – quasi presagita negli *Oracoli caldaici* – «dell'intelligibile che sussiste fuori delle ap-

nità sono divenute Lui ed Egli è Dio», C. Lubich, in H. Blaumeiser, *Un mediatore che è nulla. Prospettive teologiche alla luce di alcuni scritti di Chiara Lubich*, in «Nuova Umanità», XX (1998/3-4), n. 117-118, p. 397. Per questo solo Gesù Abbandonato è la risposta ai problemi ultimi sul significato dell'esistenza: «è la spiegazione del dolore, è la chiave dell'unità come frutto del rapporto trinitario [...], è il redentore della nostra libertà quand'essa diventa peccatrice», P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, cit., p. 162.

⁵⁹ P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, cit., p. 132.

prensioni dell'intelletto "umano"», possibile solo se *si è*, se *si vive* nel pensiero di Colui che è presente come "il frutto dei frutti".

È significativo il fatto che proprio nel presentare questa visione complessiva, che alla luce del carisma dell'unità comprende anche un nuovo modo di intendere e di vivere il "pensare" e il "filosofare", sia Chiara Lubich stessa a utilizzare l'immagine della fioritura: «la dottrina della Chiesa è come un albero fiorito sviluppatosi attraverso i secoli. Il nostro Ideale dà ad esso una nuova fioritura: quasi ricopre la chioma di quest'albero d'un nuovissimo manto di fiori e sembra – e lo è – che tutto l'albero tenda a questa fioritura, sia in funzione di essa, per essa»⁶⁰. Interessante il fatto che agli specialisti delle varie discipline, allo stesso consesso dei "filosofi di professione", giungano ormai anche questi testi: il compito di confrontarsi con essi con rigore epistemologico e attenzione critica non viene mitigato certo dalla loro bellezza, capacità evocativa e spessore esistenziale. Comunque li si possa valutare e considerare, sono indubbiamente "fiori" di profumo assai intenso.

MAURO MANTOVANI

⁶⁰ C. Lubich, in P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, cit., pp. 165-166.