

## «PHILOSOPHARI IN MARIA»

«Si può intravedere... una profonda consonanza tra la vocazione della Beata Vergine Maria e quella della genuina filosofia. [...] Questa verità l'avevano ben compresa i santi monaci dell'antichità cristiana, quando chiamavano Maria "la mensa intellettuale della fede". In lei vedevano l'immagine coerente della vera filosofia ed erano convinti di dover *philosophari in Maria*»<sup>1</sup>.

Questa espressione, che chiude l'Enciclica *Fides et ratio* [FR], ci offre un interessante spunto per alcuni cenni di riflessione sul "profilo mariano" della filosofia, che ci accingiamo qui a presentare senza pretese di completezza o di esaustività. Ci avvarremo anche di alcune significative frasi tratte da testi spirituali di Chiara Lubich, intendendo con questi riferimenti da una parte raccogliere la ricchezza degli spunti e delle immagini che in essi sono contenuti, e d'altra parte contribuire, almeno questo è l'intento, a illuminarne la profondità, a partire dal confronto con altri autori e/o prospettive.

## 1. "ATTENZIONE", "FECONDITÀ", "DONO DI FUTURO"

Alcuni anni fa, nell'ambito di una nuova sensibilità per la formazione culturale all'interno della vita ecclesiale in genere, e

<sup>1</sup> Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Fides et ratio*, Città del Vaticano 1998, n. 108.

consacrata in specie, era stato oggetto di particolare attenzione il contributo offerto dall'allora Maestro generale dei Padri domenicani, padre Timothy Radcliffe, che in una lettera indirizzata all'Ordine per richiamare l'importanza dello studio aveva ricordato il chiaro collegamento tra la ricerca appassionata (*studium*) e la vita della Vergine Maria, presentando in particolare l'icona del Vangelo dell'Annunciazione (cf. *Lc* 1, 28-34) come l'emblema dell'impegno intellettuale e della ricerca della verità<sup>2</sup>.

Egli, infatti, tematizza a proposito un vero e proprio percorso di crescita nell'*amore della sapienza*, articolato secondo tre tappe mariane fondamentali: l'*attenzione* (imparare ad ascoltare); la *fecondità* (la nascita della comunità); la *preparazione della via* (il dono di un futuro). Per ascoltare – si afferma – occorre anzitutto la *capacità di fare silenzio* e di *saper attendere*<sup>3</sup>, insieme con la *disponibilità a «fare spazio, vuoto in sé»*, mentre si attende, e di *essere mendicanti*, ossia bisognosi, perché *poveri*. Maria, “sconvolta” dall'inatteso annuncio dell'angelo, è segno di quell'incipiente turbamento che spesso avvolge chi ama e cerca la verità, ma che proprio per questo apre le porte all'ascolto e alla speranza, alla fiducia e alla scoperta di significato.

Da Maria si impara anzitutto la *fiducia nella ricerca della verità*, la fiducia che vi è un significato nella vita, tutto da *capire*<sup>4</sup>,

<sup>2</sup> Cf. T. Radcliffe, *La perenne sorgente della speranza. Lo studio e l'annuncio della buona novella*, in «Religiosi in Italia», 1996, n. 297, pp. 633-656.

<sup>3</sup> Si possono ricordare qui alcune delle splendide espressioni di Simone Weil: «Oggi sembra che lo si ignori, ma lo scopo reale e l'interesse quasi unico degli studi è quello di formare la facoltà dell'attenzione. [...] Se c'è un vero desiderio, se l'oggetto del desiderio è veramente la luce, il desiderio della luce produce la luce. C'è un vero desiderio quando c'è uno sforzo di attenzione», S. Weil, *Attesa di Dio*, Torino 1970, p. 70.

<sup>4</sup> Scrive a proposito M.L. Spinoglio: «“capire”, oltre l'evidente significato razionale al quale siamo abituati, ha quello forse più proprio che lo lega al suo significato etimologico che viene dal verbo latino “capere” e che vuole dire contenere, tenere dentro, far entrare, e allude ad una operazione di contenimento, di abbracciamento, direi quasi di ingravidamento, riferendosi perciò ad una condizione psichica di tipo femminile, di ricettività e creatività, dopo essersi esposti alla fecondazione. Il comprendere si sposta così da una concezione maschile, penetrante e fallocratica, a una femminile che ha il suo massimo rappresentante simbolico in Sofia, la Saggiezza», M.L. Spinoglio, *Conoscere solo per teorie non ri-*

anche se ciò non avverrà mai esaustivamente nella nostra esperienza terrena, sempre e comunque limitata. Di fronte agli atteggiamenti del relativismo e del fondamentalismo, opposti ma entrambi derivanti dall'unica radice della sfiducia rispetto all'approccio veritativo al reale, Maria nel suo dialogo con l'angelo – sottolinea T. Radcliffe – è proprio la *proclamazione della possibilità di «raggiungere una verità insieme»*, vero antidoto contro ogni soggettivismo<sup>5</sup>, e insieme *annuncio che la verità non è primariamente frutto di una conquista ma è invece data come dono*. La filosofia, a sua volta, si presenta non solo come un semplice pensare, ma come una scoperta dell'esistere, un'esistenza che diventa cosciente: «Fare filosofia è fare esperienza dell'essere, di questo Essere, che è [...] al tempo stesso dentro di me e fuori di me; dell'Essere che è più grande di me – e sono quindi io per lui e non lui per me, ma, perché io sono per lui, lui è per me. [...] Oggetto della filosofia è dunque l'essere che si dona e che è, al tempo stesso, da me ricevuto. E se il riceverlo mi dà, in certo modo, di percepire il mio non esistere, il ridonarlo, ridonandomi, mi fa di percepire l'esistere in pienezza»<sup>6</sup>.

*congionge l'uomo al suo destino*, cit. da M. Mantovani, *Filosofia, come e perché. Introduzione alla ricerca filosofica alla luce di Fides et ratio* [Dispensa], Roma 2002, p. 50.

<sup>5</sup> Giovanni Testori (1923-1993) ha splendidamente sottolineato il valore del legame umano attorno a Maria, anche nella ricerca del «significato dell'esistenza», ponendo sulla bocca della Vergine queste parole: «Dentro di Lui, dentro di me, / vi stringo tutti. / Tutti vi stringo, / uno per uno, / nella famiglia immensa e intera, / nella bellissima foresta, / nel prato d'erba che formate, / nell'ardente, bellissima vetrata. / Vi stringo tutti dentro le mie ossa, / attorno al fuoco vi rinchiodo, / nella capanna lacera, / nel povero frammento che è restato / del cammino. / Oh, figli miei, / miei fratelli, / siete voi il mio senso, / il mio destino. / Alzatevi. Quando, la sera / viene a trovarvi vostra madre, / incontro voi le andate / e l'abbracciate», G. Testori, *Interrogatorio a Maria*, Milano 1979.

<sup>6</sup> P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, Roma 2001, pp. 46-47. «È questo rapporto che mi si presenta come la soluzione filosofica alla percezione di me in quanto esistente. Ed è un rapporto di dipendenza di me da questo Essere e, al tempo stesso, di uguaglianza di me con lui, perché, nella misura in cui scopro questo Essere, che mi si dona e a cui, a mia volta, mi ridono, in una ininterrotta vicendevolezza, io trovo la vera soluzione dell'essere metafisico e la pienezza del mio stesso essere», *ibid.* Cf. anche, dello stesso autore, *Fare filosofia*, in «Nuova Umanità», XXIII (2001/1), n. 133, pp. 23-30.

La *fecondità* di Maria e di ogni ricerca della verità mostra sia il frutto della trasformazione personale sia, nel contempo, la necessità di una visione comunitaria del filosofare, che trova la sua figura fondamentale nel *dialogo*<sup>7</sup>. Esso, se ben condotto, richiede anzitutto la *coscientizzazione delle responsabilità del proprio linguaggio*. Lo studio e la passione filosofica diventano fonti primarie per la purificazione di ogni comunicazione e per l'*abbattimento delle "mentalità comuni"* soprattutto attraverso la *coltivazione della memoria e della storia*<sup>8</sup>. È questo il  *dono di futuro* di cui il "sapere" di oggi ha bisogno: «impariamo – scrive Radcliffe – circa il passato; punto centrale dello studio è l'acquisizione di una memoria. E questo non tanto per conoscere molti fatti: noi studiamo il passato per scoprirvi i semi di un futuro inimmaginabile»<sup>9</sup>.

Questi spunti costituiscono un piccolo esempio, tra i tanti possibili, dell'associazione diretta tra Maria e lo studio, in particolare quello filosofico<sup>10</sup>. Se gli atteggiamenti sopra indicati potrebbero essere, generalmente, riferiti a ogni disciplina scientifica che si apra a una considerazione "sapienziale" di se stessa, la connotazione "mariana" propria della filosofia emerge a nostro avviso con particolare forza nel momento in cui ci si interroga sul rapporto che la filosofia intrattiene con le altre scienze, da quelle cosiddette "positive" fino alla scienza teologica. Di questo ci occuperemo nei paragrafi seguenti.

<sup>7</sup> Scrive a proposito P. Foresi: «Il mio modo di pensare diventa, quindi, pensare "con": il dialogo diventa il mio modo di pensare. Dialogo che significa il darsi del pensiero dell'altro a me, di me all'altro, nella reciprocità; e in questo mutuo scambio ci muoviamo in una verità sempre più piena, più compiuta», P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, cit., p. 19. Per un'interessante riflessione filosofica sul dialogo, cf. anche A. Alessi (ed.), *La cultura europea tra crisi e speranza*, Roma 1995, pp. 67-82.

<sup>8</sup> Giovanni Paolo II ricorda nella recente Lettera Apostolica *Rosarium Virginis Mariae* che anche «il contemplare di Maria è anzitutto un ricordare. Occorre tuttavia intendere questa parola nel senso biblico della memoria (*zakar*), che attualizza le opere compiute da Dio nella storia della salvezza. [...] Questi eventi non sono soltanto un "ieri", sono anche l'"oggi" della salvezza», Giovanni Paolo II, *Rosarium Virginis Mariae*, Città del Vaticano 2002, n. 13.

<sup>9</sup> T. Radcliffe, *La perenne sorgente della speranza*, cit., p. 654.

<sup>10</sup> Un testo assai illuminante è il contributo offerto da G.M. Zanghì sul rapporto tra la "via Mariae" e il cammino della ragione: cf. G.M. Zanghì, *Maria e il cammino della ragione*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/5), n. 107, pp. 509-514.

Di fronte a ciò che specifica ogni indagare umano di fronte al reale, ossia la domanda circa il “perché”, Maria certamente mostra nel suo dialogo con l’angelo proprio l’atteggiamento di chi “questo reale” non lo rifiuta, né esorcizza. È sommamente “realista”, perché da essa il dato viene assunto in quel «*come è possibile?*» (Lc 1, 34 [*pos estai touto*]) che sta al cuore della domanda propria di ogni scienza. Ciò che “si annuncia” va accolto (anche nelle sue lancinanti opposizioni e contrasti), anzi “sposato”. Solo la totale e incondizionata apertura rende capaci (e proprio la vicenda mariana, da Cana alla croce, lo dimostrerà) di sollevare domande, di dar voce a quelle inesprese, di “accorgersi” di ciò che manca, di essere solleciti, di dialogare, di “reggere il peso della novità”, di “perdere” e di “stare in piedi” in silenzio. Un’apertura sul reale che è possibile, a questo livello di intensità, solo all’interno di una “*dinamica di amore*”.

In questo senso, nel parlare di Maria e della filosofia, andrebbe evitato il rischio che spesso si ingenera in certa omiletica, che dopo essersi dedicata ad altri temi più o meno collegati lascia allo sguardo su Maria l’ultimo pensiero (tanto che generalmente si può immaginare che quando... si arriva a Maria... la “predica” è ormai al termine!); il procedimento contrario, ossia di *partire da Maria come “forma”* e di capire “dalla forma” cos’è la vera filosofia è invece ciò che potrebbe rivelarsi assai fruttuoso, e che ci sembra caratteristico nel testo con il quale ci stiamo per confrontare.

## 2. FILOSOFIA E TEOLOGIA ALLA LUCE DEL RAPPORTO TRA MARIA E GESÙ

Nel volume di I. Giordani, *La divina avventura*, si trova uno scritto inedito di Chiara Lubich interessante per il modo con il quale si può collocare il rapporto tra la filosofia e la teologia alla luce del rapporto tra Maria e Gesù<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Cf. I. Giordani, *La divina avventura. L'esistenza cristiana come itinerario d'amore*, Roma 1993<sup>8</sup>, pp. 118-119. Proponiamo qui per intero il testo, che sarà

«La Mamma era perfetta, ma pur sempre perfettibile, perché in lei lo Spirito Santo cresceva»: così inizia il brano. La dinamica linguistica *perfetto/perfettibile* può indirettamente richiamare il tema della verità, dal punto di vista gnoseologico, con le sue caratteristiche di assolutezza, ma anche di mai completa esaustività. Maria <sup>12</sup> è “icona” della verità umana: perfetta, in se stessa, ma sempre perfettibile, perché creatura, perché “Sede” di una Sapienza che in se stessa è inesauribile. Il tema della *crescita*, che è crescita *nello Spirito Santo*, rimanda a una visione del cammino conoscitivo umano basata più sulla “qualità” che sulla “quantità”: la storia della filosofia non può essere letta come il passaggio da un sistema a un altro, a volte inteso meccanicisticamente come miglioramento o deterministica sopraffazione del precedente <sup>13</sup>.

Il richiamo allo Spirito Santo rimanda a quanto è già patri-monio, per esempio, della riflessione di Tommaso d'Aquino: «omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est» <sup>14</sup>; lo Spirito svolge un ruolo insostituibile nel far *maturare in sapienza ogni*

poi via via riportato nel corso di queste pagine, al fine di poter offrire uno sguardo d'insieme su quanto si dirà di seguito: «La Mamma era perfetta, ma pur sempre perfettibile, perché in lei lo Spirito Santo cresceva. Gesù non poteva non fare la volontà del Padre. Egli non poteva far la volontà della Mamma se non fosse stata identica a quella del Padre. La Vergine quando diceva qualcosa a Gesù lo diceva come lei lo sentiva, per lo Spirito Santo che era in lei. Ma Gesù, essendo perfetto e non perfettibile, facendo rinunciare a lei la sua volontà, allargava la sua capacità d'acquistare nuovo Spirito Santo. E dunque egli la trattava apparentemente con durezza perché l'amava... Lei, obbediente, si sottometteva alla volontà del Figlio, che era un dilatare il cuore, un amare di più e con questo suo amore (fatta Gesù) era la luce di Gesù in modo che lui faceva la volontà di Maria divenuta sua, cioè del Padre. Gesù perciò continuamente riportava la mamma alla grandezza di Dio Padre. ...Forse ora si comprende il: “Che c'è fra te e me, donna?”, come dire: “Ricorda che fra me e te c'è l'infinito... quindi, entra in me e fa' con me la volontà del Padre”».

<sup>12</sup> Si veda anche M. Cerini, *Aspetti della mariologia nell'insegnamento di Chiara Lubich*, in «Nuova Umanità», XXI (1999/1), n. 121, pp. 19-28; P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/2), n. 104, pp. 162-164.

<sup>13</sup> Su questo tema, e sul rapporto tra filosofia e storia della filosofia, cf. P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, cit., pp. 113-126. In questo senso si possono ricomprendere e ricollocare più in profondità le critiche allo storicismo (e alle radici idealistiche e attualistiche) del n. 87 di FR e la portata del ricorso del n. 4 della stessa Enciclica al tema del «patrimonio spirituale dell'umanità».

<sup>14</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 109, art. 1, ad 1m.

*scienza umana*. È interessante come proprio questa affermazione venga ripresa dal n. 44 della FR nell'indicare il Dottore Angelico come un grande «appassionato della verità», un «apostolo della verità», che egli amò in maniera disinteressata<sup>15</sup>. Ogni verità umana, anche filosofica («che si fonda sulla capacità che l'intelletto ha, entro i limiti che gli sono connaturali, di indagare la realtà» [FR, n. 44]), non è mai estranea alla presenza e all'azione dello Spirito Santo, che quasi ne testimonia e ne garantisce la presenza.

Le coppie *filosofia/teologia* e *Maria/Gesù* sono collegate, nel brano di Chiara Lubich, al tema della *volontà di Dio*: «Gesù non poteva non fare la volontà del Padre. Egli non poteva far la volontà della Mamma se non fosse stata identica a quella del Padre». Al di là del valore di questa espressione («volontà del Padre»/«volontà della Mamma») in riferimento alla considerazione dogmatica della volontà umana e divina di Cristo, è interessante, dal nostro punto di vista, l'indicazione della necessaria e legittima distinzione tra filosofia e teologia, che evita da una parte ogni confusione o inglobamento onnicomprensivo<sup>16</sup> e d'altra parte scongiura la loro separazione assoluta, sia riconosciuta esistente nella storia della filosofia (cf. FR, nn. 45-46) sia nell'aspetto prettamente teoretico del concetto di «filosofia separata»<sup>17</sup>.

Non a caso l'intero testo di Chiara Lubich ha come ultima frase un riferimento al brano evangelico delle nozze di Cana (cf. *Gv* 2, 4) in cui Gesù dice alla Madre: «Che ho da fare con te, o

<sup>15</sup> «Egli la cercò dovunque si potesse manifestare, evidenziando al massimo la sua universalità [...]; il suo pensiero, proprio perché si mantenne sempre nell'orizzonte della verità, universale, oggettiva e trascendente, raggiunse "vette che l'intelligenza umana non avrebbe mai potuto pensare". [...] Proprio perché alla verità mirava senza riserve, nel suo realismo egli seppe riconoscerne l'oggettività. La sua veramente è la filosofia dell'essere e non del semplice apparire», FR, n. 44.

<sup>16</sup> Cf. FR, n. 9 e soprattutto il n. 45. La stessa Enciclica così si esprime: «In fondo, la radice dell'autonomia di cui gode la filosofia è da individuare nel fatto che la ragione è per sua natura orientata alla verità ed è inoltre in se stessa fornita dei mezzi necessari per raggiungerla», FR, n. 49.

<sup>17</sup> Questo si dice della «filosofia separata»: «Più che l'affermazione della giusta autonomia del filosofare, essa costituisce la rivendicazione di una autosufficienza del pensiero che si rivela chiaramente illegittima: rifiutare gli apporti di verità derivanti dalla rivelazione divina significa infatti precludersi l'accesso ad una più profonda conoscenza della verità, a danno della stessa filosofia», FR, n. 75.

donna [*ti emoi kai soi, gunai*]: «Forse ora si comprende il: “Che c’è fra te e me, donna?”», come dire: “Ricorda che fra me e te c’è l’infinito... quindi, entra in me e fa’ con me la volontà del Padre”». Si parla qui di una *relazione*, anzitutto a conferma di come l’identità si configuri non isolatamente, ma emerga da un rapporto, da un *vincolo*, che vale qui per Gesù nella sua umanità ed evidentemente per la totalità dell’esistenza di Maria. In questo rapporto Gesù/Maria trova riscontro il rapporto tra teologia e filosofia, esprimendo anche quale sia l’identità della filosofia secondo lo sguardo cristiano sulla realtà. Senza annullare la distinzione, si scalza evidentemente ogni prospettiva di “doppia verità”, confermando il “legame profondo” tra la ragione e la fede, che FR mette particolarmente in luce già al n. 16, parlando del Libro della Sapienza<sup>18</sup>, e ultimamente fondato sull’*unità della verità* (cf. FR, nn. 34-35). È questa che determina la loro “corretta relazione”, assicurata solo dallo “sguardo dall’Uno”. Scrive Chiara Lubich in alcuni suoi testi pubblicati: «la fede è ragionevole e la ragione serve alla fede; [...] il quadro è completo perché la visione è dall’Alto, dall’Uno, dal Vertice, da Dio. [...] Egli solo vede [le cose] nel loro vero posto, nella proporzione a tutto il resto»<sup>19</sup>; «la fantasia dell’Amore è vera. Il vero vero è poesia, musica, canto, pittura. La vera poesia, musica, canto, pittura è verità: filosofia, teologia»<sup>20</sup>.

Dopo i tempi della “nefasta separazione” di cui parla il n. 45 di FR, è giunto tra filosofia e teologia (come riflessione razionale sui dati della Rivelazione<sup>21</sup> condotta nell’ambito della fede) il tempo di un nuovo rapporto, che non annulli la loro distinzione,

<sup>18</sup> «La ragione e la fede, pertanto, non possono essere separate senza che venga meno per l’uomo la possibilità di conoscere in modo adeguato se stesso, il mondo e Dio», FR, n. 16.

<sup>19</sup> C. Lubich, in P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell’unità*, cit., p. 166.

<sup>20</sup> C. Lubich, in P. Coda, “*Viaggiare il Paradiso*”, in «Nuova Umanità», XIX (1997/2), n. 110, p. 217.

<sup>21</sup> «La rivelazione è superiore a tutti i pensieri anche sul piano della conoscenza naturale e sul piano filosofico. Molte volte si è pensato che servisse solo ad *illuminare* il pensiero umano, mentre non ci si è accorti che, oltre ad essere fonte per la teologia, la rivelazione ha anche una filosofia. È una vera presentazione dell’essere, di come l’essere è», P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, cit., p. 153.

ma la “esalti” nell’unità. Quale volto per la *circolarità* che secondo FR (n. 73) deve instaurarsi tra teologia e filosofia?

Lo sguardo a Maria e al suo rapporto con Gesù diventa così altamente illuminante: «Che cos’è la filosofia? È Maria, in quanto è la natura umana elevata al piano divino, che pur rimane natura umana. E che cosa è la teologia? È Gesù, in quanto Egli è la congiunzione perfetta di umano e di divino. Ma, come non si può separare Maria da Gesù, non si può separare la filosofia dalla teologia, in quanto, pur dialetticamente disgiunte, risultano trinitariamente unite»<sup>22</sup>.

La loro distinzione, allora – così continua P. Foresi –, potrebbe essere intesa in questo modo: «fare teologia sarà accettare la rivelazione e studiarla in quanto ci viene data da Dio. Fare filosofia sarà studiare il pensare, anche quello rivelato, in quanto è accettabile e comprensibile dalla mente umana. Quindi la filosofia ha implicita l’accettazione della rivelazione, però una rivelazione studiata col solo lume della ragione e spiegata non in virtù dell’autorità di Dio che rivela, ma in virtù del fatto che l’esperienza del cosmo e dell’umanità ci fa capire come nella rivelazione ci sia la soluzione ultima, completa, che dobbiamo approfondire. Quindi con la filosofia direi: “ecco, io capisco questo”; con la teologia: “io credo tutto”. Però già con quello che capisco posso fare molto, andare molto avanti»<sup>23</sup>.

L’implicarsi vicendevole di filosofia e teologia, pur nel rispetto della specificità dei propri fondamenti epistemologici e relativi ambiti di appartenenza, è segno di quella ricomposizione in unità della frammentazione dei saperi verso la quale le nostre culture, nonostante (e forse anche “attraverso”) tutti gli incidenti di percorso, sono incamminate. Scrive G.M. Zanghì, a proposito proprio di Maria come maestra, per la cultura cristiana, di una rinnovata – e nuova – filosofia: «Maria accoglie in sé il *Logos* eterno, lo riveste delle sue carni, ma distinto da sé: la filosofia accoglie la teologia, la riveste di sé ma distinta da sé. Maria forma il Figlio nel mondo, cristifica il mondo: la filosofia dà linfa alle

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 156.

scienze per la loro fioritura, come logos sapienziale del reale nel suo volto immerso nel divenire e nella “materialità”: dall’uomo, che è Cristo, alla natura, che è la Terra del Cristo. In sé, Maria è né l’una realtà né l’altra: è accoglimento puro, non-essere che è in altro. Ma che per questo è. Non si tratta di cancellare la filosofia nella teologia o nelle scienze, ma di scoprirne la forma proprio nel suo essere puro vuoto d’amore che accoglie il *logos* di Dio e i *logoi* degli enti»<sup>24</sup>.

«La Vergine quando diceva qualcosa a Gesù lo diceva come lei lo sentiva, per lo Spirito che era in lei. Ma Gesù, essendo perfetto e non perfezionabile, facendo rinunciare a lei la sua volontà, allargava la sua capacità di acquistare nuovo Spirito Santo. E dunque egli la trattava apparentemente con durezza perché l’amava»: così continua il brano inedito di Chiara Lubich presente ne *La divina avventura*<sup>25</sup>.

Continuando a riferirci ad esso alla luce del rapporto tra filosofia e teologia, appare immediatamente, nella prima frase, il valore imprescindibile dell’autonomia<sup>26</sup> (relativa, mai assoluta) della ricerca filosofica, di una verità che emerge “dal basso”, espressa con il linguaggio che fluisce dall’ascolto dell’esperienza, e dunque anche sempre perfezionabile: «lo diceva *come lei lo sentiva*», e non può che essere così. Grandezza e limite della stessa filosofia, che se capace di aprirsi “oltre se stessa”, liberandosi dalla propria assoluta autoreferenzialità, trova lo spazio del suo “allargamento”: «facendo rinunciare a lei la sua volontà, allargava la sua capacità».

<sup>24</sup> G.M. Zanghì, *La filosofia ha ancora oggi un destino?*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/6), n. 108, pp. 637-638. Alla domanda: *la filosofia ha oggi ancora un destino?*, l’autore così risponde: «Sì, se essa sa ritrovare se stessa nelle sue radici originarie e, insieme, sa trascendersi verso un superamento di sé assumendo in sé, in una dilatazione suprema, tutte le espressioni del pensiero abitato dal mistero: dalla bellezza alla luce intellettuale in cui l’Uno è, dallo stupore estatico alla ragione che libera per noi i molteplici volti in cui l’essere si dà. La filosofia si esprime compiutamente nelle risposte della teologia e delle scienze, rispetto alle quali essa è la custode della domanda radicale, del sì radicale di fronte al e all’interno del mistero di Dio, mantenendo così aperto lo spazio in cui le risposte sono possibili», *ibid.*, p. 638.

<sup>25</sup> Cf. I. Giordani, *La divina avventura*, cit., p. 118.

<sup>26</sup> Cf. FR, n. 75.

È dunque segnalata una necessaria dimensione di *rinuncia*, di *perdita*, secondo quella dinamica che splendidamente FR sintetizza con queste parole e immagini quando considera il rapporto tra *sapientia philosophica* e *sapientia crucis*: «La filosofia, che già da sé è in grado di riconoscere l'incessante trascendersi dell'uomo verso la verità, aiutata dalla fede può aprirsi ad accogliere nella "follia" della Croce la genuina critica a quanti si illudono di possedere la verità, imbrigliandola nelle secche di un loro sistema. Il rapporto tra fede e filosofia trova nella predicazione di Cristo crocifisso e risorto lo scoglio contro il quale può naufragare, ma oltre il quale può sfociare nell'oceano sconfinato della verità»<sup>27</sup>.

In questo senso la filosofia, che si pone come "scienza della parola ultima", *ricosce una "parola" oltre se stessa*, che non la umilia ma le "allarga" l'orizzonte. In questa rinuncia alla propria onnipotenza si potrebbe ricomprendere, in modo nuovo, il senso della riflessione hegeliana sul "venerdì santo della ragione", poiché si dà un aspetto effettivamente "crocifiggente", allo stesso modo di quello vissuto da Maria sotto la croce. Così come assumerebbe risalto, dal punto di vista epistemologico, la necessità, per ogni scienza che voglia definirsi effettivamente tale, di dichiarare i propri "punti di indecidibilità", ossia l'impossibilità di essere totalmente autoreferenziale<sup>28</sup>, di non nascondere dunque la propria povertà, che Maria invece "canta" nel *Magnificat*, cogliendo i frutti della sua apertura.

«E dunque egli la trattava apparentemente con durezza perché l'amava»: questa breve espressione offre, a nostro avviso, una

<sup>27</sup> FR, n. 23. «Qui si mostra evidente il confine tra la ragione e la fede, ma diventa anche chiaro lo spazio in cui entrambe si possono incontrare», *ibid.*

<sup>28</sup> «Nella catena di teoremi si arriva sempre ad un teorema che non si sa provare. Il teorema di Gödel indica quindi una struttura aperta e prova che, all'interno di uno spazio dei simboli, non è possibile formulare una teoria completa fatta di una serie di proposizioni tutte decidibili», F.T. Arecchi - I. Arecchi, *I simboli e la realtà. Temi e metodi della scienza*, Milano 1990, p. 155. Scrive a proposito G. Groppo: «La conoscenza scientifica della realtà perciò resta accessibile solo mediante una pluralità di scienze, differenti per oggetto e metodo di ricerca e utilizzanti per conseguenza linguaggi formali differenti. E il concetto di scientificità dovrà essere necessariamente inteso in senso analogico e non univoco», G. Groppo, *Teologia e scienze dell'educazione*, in G. Coffele (a cura di), *Dilexit ecclesiam*, Roma 1999, p. 261.

preziosa chiave di lettura per comprendere il senso di quanto FR afferma sul discernimento che il Magistero ecclesiastico, alla luce della fede, esercita nei confronti delle filosofie: «al Magistero spetta di indicare, anzitutto, quali presupposti e conclusioni filosofiche sarebbero incompatibili con la verità rivelata, formulando con ciò stesso le esigenze che si impongono alla filosofia dal punto di vista della fede [...]. Questo discernimento, comunque, non deve essere inteso primariamente in forma negativa, come se intenzione del Magistero fosse di eliminare o ridurre ogni possibile mediazione. Al contrario, i suoi interventi sono tesi in primo luogo a provocare, promuovere e incoraggiare il pensiero filosofico. [...] La Chiesa, comunque, sa che i “tesori della sapienza e della scienza” sono nascosti in Cristo (Col 2, 3); per questo interviene stimolando la riflessione filosofica, perché non si precluda la strada che conduce al riconoscimento del mistero»<sup>29</sup>.

### 3. UNA NUOVA “ANCILLARITÀ” PER LA FILOSOFIA

«Lei, obbediente, si sottometteva alla volontà del Figlio, che era un dilatare il cuore, un amare di più e con questo suo amore (fatta Gesù) era la luce di Gesù in modo che lui faceva la volontà di Maria divenuta sua, cioè del Padre. Gesù perciò continuamente riportava la Mamma alla grandezza di Dio Padre»: sono queste le frasi che completano il brano di Chiara Lubich considerato in queste pagine.

Ci sembra che esse, alla luce e in collegamento con quanto detto fin qui, offrano un particolare contributo nell'interpretazione di una “nuova ancillarità” nel rapporto della filosofia con la teologia. Quando FR entra in merito al tema classico della filosofia come *ancilla theologiae*, afferma giustamente che tale espressione, «servita nel corso della storia per indicare la necessità del rapporto tra le due scienze e l'impossibilità di una loro separazione», è «oggi diffi-

<sup>29</sup> FR, nn. 50-51.

cilmente utilizzabile in forza dei principi di autonomia»<sup>30</sup>. Vi è dunque bisogno di un modello nuovo di ancillarità espresso dalla filosofia, ove non si dia una mera subordinazione funzionale<sup>31</sup>.

È proprio il rapporto tra Maria e Gesù a fornire questo modello. La Vergine, l'umile ancella di Nazareth, è la madre di Dio. Colei che dall'Altissimo viene resa feconda, e insieme colei che "dà Dio". È la totalmente obbediente, la sottomessa, e insieme colei che viene portata «alla grandezza di Dio Padre». È interessante qui il collegamento con un'altra immagine mariana altrove utilizzata da Chiara Lubich, in cui la Vergine appare non soltanto come *la luna* che brilla della luce del sole (immagine classicamente molto comune; il sole evidentemente rappresenta Dio), ma è definita, nella sua grandezza, come «il cielo azzurro che contiene e sole e luna e stelle. Tutto è in Lei»<sup>32</sup>, «contenente in Sé tutto il Cielo». Già san Pier Damiani cantava la Madre di Dio come *Virgo parvula*, che «ha concepito intero Colui che il mondo non può contenere e custodisce colui che la protegge». È del card. Newman l'espressione: «Lui è Dio che si è fatto piccolo. Lei è la Donna fatta grande. Abbiamo perciò lo stesso motivo di onorare Lei come Madre di Dio che abbiamo di adorare Lui come Dio»<sup>33</sup>.

La connotazione mariana, nel "ridimensionare" la filosofia, offre di fatto ad essa un paradigma di altissima e inimmaginabile dignità, proprio alla luce del rapporto che lega Maria a Dio. Essa – la filosofia – è totalmente a servizio delle scienze e della teolo-

<sup>30</sup> FR, n. 77.

<sup>31</sup> Peraltro, come afferma FR al n. 77, fin dall'età patristica, in cui sorse «il titolo non fu applicato per indicare una servile sottomissione o un ruolo puramente funzionale della filosofia nei confronti della teologia. Fu utilizzato piuttosto nel senso in cui Aristotele parlava delle scienze esperienziali quali "ancelle" della "filosofia prima"».

<sup>32</sup> M. Cerini, *Aspetti della mariologia nell'insegnamento di Chiara Lubich*, cit., p. 24. «"Il cielo contiene il sole! Maria contiene Iddio! Iddio l'amò tanto da farLa madre sua ed il suo Amore Lo rimpicciolì di fronte a Lei!". È Dio cioè che fa Maria "Madre di Dio, Genitrice di Dio, grande come il Padre e come il Figlio", anzi "più grande di Sé". Nel suo illimitato amore, Egli fa così grande Maria o fa infinitamente piccolo Se stesso, affinché Maria, creatura unica – per l'elezione ad un compito che è unico nella storia umana – e pur sempre creatura, divenisse capace di contenere Dio e Dio potesse abitare in Lei, nella creatura».

<sup>33</sup> J.H. Newman, *Letter to the Rev. E.B. Pusey*, London 1866, p. 91.

gia, perché relazionata ad esse in vista di un insostituibile “servizio epistemologico”, secondo un’ancillarità che si esprime anzitutto nel chiarire i rapporti tra le varie scienze e di ciascuna con essa. Non preoccupata tanto di “definire se stessa”, quanto più di esserlo. Come Maria. Serva ma, per questo, anche Madre, nella sua altissima dignità. La filosofia “da sola” non potrebbe esistere come “filosofia”: essa vive un rapporto fecondo con le scienze positive e con la teologia. Per essere veramente tale, ovvero *se stesso*, il sapere filosofico deve entrare in dialogo, in relazione, con gli altri saperi, per lasciarsi definire da questa relazione nel proprio ruolo e anche nel proprio limite. Così facendo è Madre.

Scrivo a proposito G.M. Zanghì: «Maria è la filosofia nel senso più profondo, chiamata a legare cielo e terra, non come ancella della teologia e delle scienze, bensì *madre* che, nel suo essere tutta servizio, dà a ciascuno d’essere ciò che deve essere. La domanda della Vergine: “come è possibile ciò?” e il suo *fiat*, sono la forma della filosofia, la forma che la filosofia rivela al pensiero perché questo la faccia sua. E in essa trovano spazio e alimento, *ma nei loro modi*, teologia e scienza»<sup>34</sup>.

L’Enciclica FR, nella sua *Conclusione*, riconosce proprio l’aspetto fondamentale di questa dinamica: «Come la Vergine fu chiamata ad offrire tutta la sua umanità e femminilità affinché il Verbo di Dio potesse prendere carne e farsi uno di noi, così la filosofia è chiamata a prestare la sua opera, razionale e critica, affinché la teologia come comprensione della fede sia feconda ed efficace. E come Maria, nell’assenso dato all’annuncio di Gabriele, *nulla perse* della sua vera umanità e libertà, così il pensiero filosofico, nell’accogliere l’interpellanza che gli viene dalla verità del Vangelo, nulla perde della sua autonomia, ma vede sospinta ogni sua ricerca alla *più alta realizzazione*»<sup>35</sup>.

*Fatta Gesù*: è possibile affermare ciò soltanto a partire da uno sguardo “dall’Uno”, a conferma dell’intuizione balthasariana del “distinguere nell’unito” che a nostro avviso meglio integra e completa quanto espresso nella famosa formula maritainiana del

<sup>34</sup> G.M. Zanghì, *La filosofia ha ancora oggi un destino?*, cit., p. 638.

<sup>35</sup> FR, n. 108.

«distinguere per unire». Una visione in cui le scienze si ritrovano nell'unità, ma questa "consumazione" nell'unità non soltanto non le esaurisce, ma le esalta nella loro specificità e inalienabilità. La filosofia e Maria («umile e alta più che creatura») ne costituiscono il paradigma.

Preziose le ultime righe: «lui faceva la volontà di Maria divenuta sua, cioè del Padre». Gesù, tramite Maria, si propone nella sua verità anche di "filosofo"; diventa così *l'unico e il vero filosofo*, perché «è lui che fa la volontà di Maria divenuta sua». Gesù, specie nel suo «perché?» detto al Padre nel momento "cruciale" del Golgota (cf. *Mc* 15, 34), si rivela lì come il "filosofo per eccellenza", "il perfetto filosofo". «Egli – un Dio che chiede a Dio il perché di una lacerazione che sembra toccare l'unità stessa di Dio! – è certamente, per così dire, il domandare stesso condotto fino alla sua espressione più radicale, quella alla quale nessun domandare umano osa spingersi e sembra, perciò, colui che più rappresenta l'intelligenza umana davanti al mistero. Ma, nello stesso tempo, Egli grida il suo grande "perché" proprio per darci risposta ai molti "perché" che sono più oggetto della riflessione filosofica»<sup>36</sup>. In Lui, infatti, si esprime la *domanda estrema*, ma anche si spiega la *massima risposta possibile*.

Afferma FR: «Il Figlio di Dio crocifisso è l'evento storico contro cui s'infrange ogni tentativo della mente di costruire su argomentazioni soltanto umane una giustificazione sufficiente del senso dell'esistenza. Il vero punto nodale, che sfida ogni filosofia, è la morte in croce di Gesù Cristo. Qui, infatti, ogni tentativo di ridurre il piano salvifico del Padre a pura logica umana è destinato al fallimento. [...] L'uomo non riesce a comprendere come la morte possa essere fonte di vita e di amore, ma Dio ha scelto per rivelare il mistero del suo disegno di salvezza proprio ciò che la ragione considera "follia" e "scandalo". [...] La ragione non può svuotare il mistero di amore che la Croce rappresenta, mentre la Croce può dare alla ragione la risposta ultima che essa cerca»<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> C. Lubich, *Per una filosofia che scaturisca dal Cristo*, in «Nuova Umanità», XIX (1997/3-4), n. 111/112, p. 370.

<sup>37</sup> FR, n. 23.

Il «perché?» di Gesù, “teologo del Padre”, sta a fondamento ed emblema di ogni perché umano, e in esso si colloca e trova spazio anche il «come è possibile?» mariano che caratterizza e “tipologizza” l’indagine filosofica, sulla scia di quello sguardo «in profondità all’uomo, che Cristo ha salvato nel mistero del suo amore, e alla sua costante ricerca di verità e di senso» (FR, n. 107).

«La Mamma riportata alla grandezza del Padre»: indica la grandezza cui viene portata Maria, e cui assurge la filosofia. «Ricorda che fra me e te c’è l’infinito... quindi entra in me e fa’ con me la volontà del Padre»: così Gesù a Maria. La distanza è e rimane infinita, come tra creatore e creatura, tuttavia l’invito a *entrare* è per assumere (*assunzione!*)<sup>38</sup> il ruolo che come dono compete all’“ancella”, l’essere Madre, coronata per sempre di *gloria*.

Quelli qui proposti sono soltanto alcuni spunti circa la realtà della filosofia e della sua relazione con la teologia, considerata sulla figura del rapporto tra Maria e Gesù. In particolare abbiamo commentato un testo di Chiara Lubich, cercando di cogliere anche i riferimenti principali, a proposito, con le tematiche espresse nell’Enciclica FR, che non a caso ha parlato del «philosophari in Maria».

Sottolineare il legame tra la filosofia e Maria ci aiuta anzitutto a cogliere come l’autentico filosofare si manifesti percorso da una profonda *eticità*, proprio perché implica la coerenza tra il pensare e l’essere, la continua adesione vitale a ciò che si è<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> «Ella ha accolto la Parola in sé: quella Parola-di-Dio che è il Reale di tutte le realtà. Lo ha espresso, *concepito*. Ma non se ne è mai appropriata, lo ha seguito nel suo essere distinto da sé. E sotto la Croce, ella ha reso in maniera ultima al Padre la Parola-Realtà che le aveva comunicata, in una disappropriazione assoluta nella quale però Maria si è compiutamente espressa, compiutamente è stata, perché completamente donata. L’Assunzione è la risposta del Padre, quella risposta nella quale il Dono reso è accolto dal Dono donante, dalla sua Origine», G.M. Zanghi, *Che cos’è pensare? Una riflessione alla luce di Gesù Abbandonato*, in «Nuova Umanità», XXI (1999/5), n. 125, pp. 569-570.

<sup>39</sup> Cf. P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, cit., p. 118. «È per questo che i santi sono i geni più grandi. Essi hanno raggiunto l’adesione perfetta del pensiero alla vita, e ciò fa loro imprimere l’impulso più forte al progresso anche intellettuale dell’umanità». La Beata Vergine Maria è, infatti, la “tutta santa”.

*Philosophari in Maria* è inoltre apertura al dialogo, al *colloquio*: «Noi non potremmo conoscere da soli nemmeno se ce lo proponessimo. E quando pretendiamo di farlo, ci limitiamo ad una pseudo-conoscenza, perché ci stiamo tagliando fuori dalla realtà, dalla verità, dall'essere. Conosciamo meglio ed esprimiamo meglio la nostra conoscenza quanto più c'è colloquio vero, *comunione*, rapporto d'amore con altre persone. E in questo caso raggiungiamo una conoscenza che ci colma, che ci dà gioia, proprio perché abbiamo posto *dinamicamente* il nostro essere in un atteggiamento che corrisponde all'essere reale, se è vero che noi siamo uniti e distinti in virtù del nostro stesso essere»<sup>40</sup>.

FR sottolinea a questo proposito che l'uomo raggiunge la sua perfezione non tanto nella sola acquisizione di una verità astratta, ma anche in *un rapporto vivo di donazione e di fedeltà verso l'altro*, nel quale la stessa fiducia interpersonale non è senza riferimento alla verità poiché, credendo, *ci si affida alla verità che l'altro manifesta*. Anche in questo Maria si presenta a noi come *Sedes sapientiae*, come “maestra” proprio nel suo “essere discepolo”: «La capacità e la scelta di affidare se stessi e la propria vita a un'altra persona costituiscono certamente uno degli atti antropologicamente più significativi ed espressivi. Non si dimentichi che anche la ragione ha bisogno di essere sostenuta da un dialogo fiducioso e da un'amicizia sincera. Il clima di sospetto e di diffidenza, che a volte circonda la ricerca speculativa, dimentica l'insegnamento dei filosofi antichi, i quali ponevano l'amicizia come uno dei contesti più adeguati per il retto filosofare»<sup>41</sup>.

Il “retto filosofare” non può dunque essere disgiunto, e questo paradossalmente costituisce un profondo recupero di tanti temi classici della filosofia “precristiana” e di altre tradizioni culturali e religiose<sup>42</sup>, da una “vita santa”. Come ogni singolo filosofo,

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>41</sup> FR, n. 33.

<sup>42</sup> Per il mondo greco «la filosofia era un metodo di progresso spirituale che esigeva una conversione radicale, una trasformazione radicale della maniera di essere. Maniera di vivere, la filosofia lo era dunque nel suo sforzo, nel suo esercizio, per raggiungere la sapienza, ma lo era anche nel suo scopo, la stessa so-

anche “ogni filosofia” non è esente da limiti, condizionamenti, “ombre”, compromessi. Il fatto che Maria Immacolata sia stata immune dal peccato e dalla concupiscenza che conduce al male non significa certo che sia stata «esente dai sentimenti più intensi e vitali, dai limiti e condizionamenti culturali, dalla sofferenza, dal cammino di maturazione, e dalla peregrinazione nella fede. A differenza di noi peccatori Maria, sotto l’influsso della grazia, ha convogliato impulsi e tendenze in un progetto santo»<sup>43</sup>. Per questo Ella diventa modello di ogni cammino di “purificazione”, anche intellettuale, e di “conversione” del pensiero e della vita, e così una dimostrazione, a partire dal suo “singolare privilegio”, della loro effettiva possibilità.

Nella Vergine e Madre di Nazareth troviamo così la luce per cogliere e vivere «una presenza metafisica mariana, l’unica che [...] è capace di far sì che avvenga il congiungimento tra la parola e la realtà. [...] Sarà una tale presenza a ricondurre vitalmente il pensiero, privo dell’essere e che è al di fuori e al di là dell’essere, alla percezione dell’essere, alla realtà. E ciò segnerà un ritorno all’esistenza che è pensiero, un ritorno, quindi al vero filosofare»<sup>44</sup>.

*Philosophari in Maria* è compiere nuovamente, anche in filosofia, quell’atto coraggioso e affascinante, ragionevole ma insieme drammatico, del pensiero e della vita, di *scegliere Dio*.

MAURO MANTOVANI

*fia*. Poiché la sapienza non fa solo conoscere, fa “essere” diversamente», P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino 1988, p. 156. Nel pensiero hindu, scrive Maryla Falk, «l’atto di conoscenza è un atto di identificazione [...]. Intuire una forma di realtà non significa per essi uno stare di fronte riflettendola in sé ma restandone separati: è invece un assorbire in sé l’oggetto, un impossessarsi della sua essenza; vuol dire “ottenerlo” o, il più delle volte, “diventare” la cosa stessa», M. Falk, *Il mito psicologico dell’India antica*, Milano 1986, pp. 18-19.

<sup>43</sup> *Immacolata*, in S. De Fiore - S.M. Meo, *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1988, p. 703.

<sup>44</sup> P. Foresi, *Conversazioni di filosofia*, cit., p. 146.