

IL PENSARE COME AMORE. VERSO UN NUOVO PARADIGMA CULTURALE

E torniamo a domandarci: che cosa è pensare?

Ci poniamo ancora una volta¹ una domanda cui tutti noi crediamo di saper facilmente rispondere. E invece essa è estremamente complessa, tanto che da sempre ha provocato e in un certo senso smarrito i pensatori. Ed è una domanda fondamentale, perché dalla risposta che si dà ad essa dipende una cultura intera.

Oggi, nell'Occidente in particolare, siamo in un momento delicatissimo: uno di quei forti e assai rari momenti di passaggio che segnano il tramonto di una cultura e l'albeggiare di una cultura nuova.

Di fatto, sta tramontando, e sempre più velocemente, un certo modo di concepire – e di vivere – il pensare; e un nuovo paradigma si delinea, che è destinato a dare forma alla cultura del terzo millennio.

Vedremo, pur se in modo estremamente sommario, come è stato inteso – e vissuto – fino ad oggi il pensare, evidenziando due momenti storici successivi. E poi ci affaceremo, sempre in estrema sintesi, sul nuovo che a nostro parere si annuncia.

Ricordando che ogni momento storico è gravido del futuro, genera in sé e in sé fa maturare il nuovo che, venuto alla luce, lo supererà ma continuando a custodirlo in sé, pur se condotto ad un'attualità che profondamente lo modifica.

¹ Mi permetto di rimandare ai miei: *Che cosa è pensare? Una riflessione alla luce di Gesù abbandonato*, in «Nuova Umanità», XXI, 125, pp. 557-570; *Parole theofore*, in «Nuova Umanità», XIX, 110, pp. 181-202; *Maria e il cammino della ragione*, in «Nuova Umanità», XVIII, 107, pp. 509-514; *La filosofia ha oggi ancora un destino?*, in «Nuova Umanità», XVIII, 108, pp. 621-638.

Per il credente, tutto questo è l'opera di Dio che penetra nelle fibre, nelle viscere, dell'uomo in cammino verso di Lui, e salva ciò che è morto in una vita nuova.

Come scriveva Paolo VI, è l'operare dello Spirito, che scompiglia gli orizzonti raggiunti per aprirne di nuovi.

Per il non credente, è il gioco misterioso della libertà dell'uomo alla ricerca di se stessa, prima di tutto di un suo fondamento tale che la faccia libertà possibile.

E se la visione del credente, che è insieme e inseparabilmente fede e ragione, può essere attraversata – e troppo spesso lo è – da forme di supponenza che la contraddicono e la feriscono, la visione del non credente – che vuol essere di sola ragione che cerca da sé in sé il senso di sé, può essere attraversata – e sempre più lo è – da forme di intensa angoscia.

Articolerò la mia riflessione accostando tre momenti fondamentali del pensare: uno del passato, uno del presente ma tramontante, uno del futuro ma germogliante già nell'oggi.

E terremo presenti sempre i tre nodi intorno ai quali la domanda su che cosa è il pensare si articola:

- 1) il soggetto che pensa;
- 2) l'oggetto – la realtà pensata;
- 3) la luce nella quale soggetto e oggetto si incontrano.

1. IL PENSARE COME MITO

Il primo momento storico del pensare è quello mitico.

Essendo esso autenticamente e originariamente umano, lo troveremo sempre presente – pur se modificato – nelle altre forme del pensare: per esempio, nella ricchezza dei simboli ai quali i concetti costitutivamente rimandano², e che sono il respiro della grande arte (quell'arte che in fondo custodisce in sé e profetica-

² Perché ogni concetto è un *symbolon* di reale e di pensiero.

mente rivela il destino del pensare. Heidegger lo aveva capito, accostando Hölderlin).

L'uomo che pensa nel mito è immerso nel divino, che è tutta la realtà percepita onticamente come mistero incomprensibile. Dico: *percepita*, non pensata, essendo il percepire ontico più originario, più denso, globale, unitario, del pensare quale noi oggi sperimentiamo.

Il divino è il grembo dal quale il pensare dell'uomo non si è ancora distinto. È un pensare, per questo, caratterizzato fondamentalmente dalla *fusione*: prima dell'io, prima delle "cose", l'uomo del mito esperienza una comunione profonda con tutto quanto lo avvolge. E tutto quanto lo avvolge è "divino" («tutto è pieno di dèi», scriverà Eraclito); e per questo ogni cosa, l'io stesso, si sottrae alla presa dell'uomo rimandandolo sempre ad una ulteriorità inesauribile presente-assente. I confini tra l'io e l'alterità – dalle cose agli altri a un dio – sono sfumati.

Il senso di dipendenza da questo divino è totale.

Tale modo di pensare è durato millenni (possiamo dire, grosso modo, dagli albori della cultura umana alla rivoluzione del logos, della quale parleremo nel secondo punto). Ha subito certo profonde trasformazioni, ma nel suo fondo è rimasto inalterato.

L'espressione tipica della cultura del mito è il *rito*: quell'insieme di azioni – gesti e parole – che servono a custodire l'originaria unità del tutto, l'*Arché*, e fanno vivere l'uomo in questa *Arché*, in un oggi atemporale nel quale passato-presente-futuro trascolorano e passano l'uno nell'altro.

La figura dominante nella cultura del mito è quella del "sacerdote". Da un lato, egli è il custode della solidità delle tradizioni nei riti originari, conservati senza innovazioni, perché in essi il divino è atemporalmente presente; dall'altro, come "mistagogo", il sacerdote attraverso i riti custodisce l'immersione nel divino in una continua reimersione: perché, se l'immersione è originaria, tale da potersi dire lo spazio vitale dell'uomo, il suo stesso respiro, è anche continuamente da rinnovare perché sempre minacciata dalla spinta dell'uomo ad appropriarsi di sé e in sé smarriti, ponendosi fuori dell'Inizio. Il tempo, la storia, lo spazio incombono, pronti ad allontanare dall'unità dell'Origine.

Di più, nello stesso Uno che è l'*Arché*, è profondamente percepita nel mito una lacerazione misteriosa. Il logos cercherà poi di *rendersi ragione* di questa “ferita”, di questa piaga originaria, muovendosi però nella condizione di una innocenza perduta.

Nella cultura del mito, *chi è il soggetto che pensa?* Non può essere il singolo come tale (il singolo è sempre “lacerazione” del tutto): è “il gruppo”, cui il singolo è identificato. E l’unità del gruppo custodisce l’unità dell’Inizio: è il gruppo che custodisce il singolo nel divino, nell’Origine.

È il gruppo, allora, che pensa. Qualsiasi novità del pensare – che può esser data solo nell’emergere delle singolarità dei membri del gruppo – è rigettata, perché disarticola, “ferisce”, l’unità, l’*Arché* originaria. O meglio, e più tragicamente: qualsiasi novità fa presente e operante quella “ferita” originaria nell’*Arché*, che Mnemosine, la dea Memoria, immersando nelle acque del Lete, vuol far dimenticare. Il rito dovrebbe restituire l’*Arché*, ma superando la ferita stessa che nell’*Arché* misteriosamente si cela.

Che cosa è l’oggetto pensato? Meglio ancora: che cosa è la realtà pensata? se è vero che l’uomo che pensa nel mito fa del tutto corpo con essa? Essa è fondamentalmente il divino (non Dio, si badi bene!). Questo divino è fascinoso, impenetrabile, tremendo e stupendo.

La conoscenza è tutta e solo immersione nel divino: più accoglienza che restituzione espressiva. Ancora una volta, il *rito* è il luogo, il momento attualizzante, di questa immersione.

Quale è la luce? Essa è l’irraggiante e ferma presenza del divino. Gli dèi – come raggi del divino – la porgono agli uomini nelle realtà che li avvolgono e da esse, come da coppa, gli uomini possono bere la saggezza, l’*Arché* originaria.

Immersi in questa luce come nell’elemento originario, gli uomini del mito conoscono – più esattamente: sono conosciuti, posseduti dal divino.

Questa luce è come acqua che tutto avvolge e contiene in sé (si pensi al liquido amniotico!). Acqua che dà vita, che è vita.

Per l’uomo del mito, il pensare è tutto e solo vita: il pensare non si esprime ancora in quei frutti della mente che saranno i concetti, ma in un semplice guardare degli uomini con infinito stupore

le cose e se stessi immersi nel grembo divino, nell'*Arché* originaria. Esprimendo questa unità originaria e onniavvolgente in un insieme di simboli che fa corpo con la realtà, che è la realtà stessa.

Non si deve credere, però – e il rito lo rivela –, che la cultura del mito sia facile serenità. Già lo abbiamo accennato: essa è abitata nel più profondo dall'angoscia di una misteriosa colpa originaria per la quale l'essere immersi nel grembo divino è stato incrinato fino alla minaccia dello smarrimento. E in questa colpa si fa presente un lato “oscuro” della divinità: l'Apollo solare è anche il datore di morte.

La cultura del mito è fondamentalmente *memoria*³ dell'unità originaria ma piagata dalla percezione dolorosa di avere in qualche modo smarrito quel luogo.

È il rito che deve recuperare quel luogo sacro.

La categoria fondamentale del pensare è, dunque, la memoria piagata, il ricordo del mistero vivo in cui si era immersi e in cui bisogna continuamente reimmergersi.

Per questo, primeggia il *Bene*, come quell'insieme di Norme venute dall'*Arché* e la cui obbedienza assicura, contro la forza perversa della disunione, la permanenza nell'Origine divina (si pensi ai molti codici etici dell'antichità mitica: per un solo esempio, le leggi di Manu nella cultura hindù).

La figura che più intensamente dice il divino pensato – percepito – e ritualmente fatto presente nel mito, è quella della Grande Madre, che in sé tutto custodisce e nutre. La Madre da nulla generata e tutto da se stessa generante. E se nell'evoluzione storica la figura della Madre acquisterà sempre più i tratti del padre – metamorfosi accompagnata da un acuirsi del senso di colpa per una unità violata –, non dimentichiamo che la Dea Madre, per il mito, sarà sempre l'intimo più segreto del dio-padre. Il gre-

³ E Memoria è la Madre delle Muse, gli splendori aperti del divino. Per il poeta, come per l'indovino, «ricordare, sapere, vedere, sono termini equivalenti», perché a lui è data «presenza diretta del passato, rivelazione immediata, dono divino» (J.-P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci*, vers. it. Torino 1970, pp. 43-44). Ricordiamo che Mnemosine è oblio del semplice ricordo (che è iato tra il presente e il passato), discesa nelle acque del Lete: reimersione nelle acque dell'*Arché*.

co Zeus è anche, e tutto, Metis, la dea delle grandi acque⁴. E in fondo Ulisse, così avido di conoscenza, anela solo al ritorno: a *ritrovare* Penelope, la Donna-madre. Tutto il suo viaggio è memoria-ricordo di lei.

Questo paradigma di pensiero e di cultura al suo interno sarà lentamente superato. Sarà percorso da brividi che sempre più ne turberanno la compattezza. Il gruppo si articolerà sempre più nell'emergere di forti individualità, quelle, per esempio, degli eroi omerici, di Ulisse soprattutto: l'individualità, “tessitrice di inganni”, è sempre più prorompente.

Pur se gli dèi saranno sempre i custodi di queste aurorali individualità, delle quali disporranno nell'obbedienza al *fato*, al volto imperscrutabile del divino.

2. IL PENSARE COME LOGOS

In quasi tutte le culture mitiche, intorno al VII a.C., giunge a maturazione una profonda trasformazione. È l'inizio di quella che Jaspers ha chiamato l'*epoca assiale*, in cui si affaccia una nuova cultura: in India (Upanishad e Buddha); in Cina (Confucio e Lao-Tze); in Iran (Zoroastro); in Grecia (i cosiddetti presocrati); in Israele (i profeti).

Ed è proprio nei profeti di Israele che l'uscita dal mito è espressa con più chiarezza e forza. Ricordiamo che il racconto della Creazione, quello detto “elohista”, e che apre come chiave di lettura il libro della Genesi, è del 700 a.C. circa: la Parola creatrice, esso ci dice, pone l'uomo e il mondo *fuori* di Dio, *in un loro*

⁴ «In un tempo forse remoto, sul quale Omero non ci informa, egli [Zeus] ha sposato la dea Metis che porta con sé il potere fecondo e oracolare delle acque oceaniche. La inganna, persuadendola a trasformarsi in poche gocce d'acqua: la inghiotte come Crono aveva inghiottito i figli; e si appropria del potere di lei (...). Così portando la dea Metis nel corpo e nella mente, Zeus diventa *tutto Metis*» (P. Citati, *La mente colorata. Ulisse e l'Odissea*, Milano 2002, pp. 63-64). Sarà solo nel Cristo-Parola che il Padre rivelerà il suo volto vero, l'Amore: il Padre si dirà anche, in un suo modo divino, Madre.

spazio e in un loro tempo, di fronte a Dio, in dialogo con lui, benedetti da lui. Ed è nella luce dell'Elohista che si invita a leggere il più antico Jahvista (del 900 a.C. circa), dove meravigliosamente, e nelle categorie del mito, è espresso il dramma del distinguersi dell'uomo da Dio con lo smarrimento del Paradiso terrestre, il luogo della piena comunione col tutto e con il divino.

Quel divino che in Israele andrà prendendo il volto del Dio-Persona trascendente.

Che cosa accade, in questo nuovo paradigma culturale? che è quello nel quale ancora siamo formati?

L'uomo si pone, *si trova* posto, *di fronte* al divino, come uscito dal suo grembo: lo pensa adesso come distinto da sé, lo interpella come un Tu. La realtà non è più allora primariamente l'immersione nel divino, ma lo svelarsi di esso a qualcuno che gli sta di fronte; e la capacità di costui di dirlo.

Il logos è questo pensare il divino nella parola umana.

Ed è l'atto del pensare che in questa cultura acquista sempre più importanza, come un decollare dall'unità del tutto. Atto del pensare che più che passiva accoglienza è l'esprimersi dell'uomo in realtà da lui concepite, i concetti. Il pensare sarà sempre meno guardare, sempre più dire. E sempre più originalmente (non originariamente!) dire.

La figura dominante, in questo paradigma culturale, è quella del pensatore, del saggio: in Israele, dei profeti; in Grecia, del "filosofo". Ed è nella filosofia che la cultura del logos si esprimera al meglio.

Nel filosofo si dilata e formalizza la domanda, *senza senso per un uomo del mito*: se il concetto è la parola *concepita* da me che penso, possono i concetti dire il divino? Possono dire l'Origine nella quale non sono più immerso? Come superare la differenza tra il pensare e il divino? Come tornare nel concetto all'*Arché* originaria?

È vero: il filosofo, nel suo nascere, conosce ancora stupore e nostalgia. La densità del mito lo agita ancora nel brivido dell'arte (si ricordi Platone). La filosofia dei greci lo sa bene: il divino mi abita.

Ma i termini ora sono rovesciati: non sono più io che abito il divino, è il divino, il *daimon*, che abita me!

Chi è, in questo paradigma, *il soggetto che pensa?*

Pur sempre immerso in un forte contesto comunitario, egli è sempre più il singolo uomo: l'*esser-ci*, che è costitutivamente sintesi sempre tentata e mai raggiunta di *essere e qui, il qui dello spazio-tempo*.

Tutto è “fuori” di lui (come egli è “fuori” dell’Assoluto). E apparirà chiaro che anche l’io del singolo è in qualche modo “fuori” di sé. Come raggiungersi, allora, nel cammino concettuale verso l’Uno?

Il pensare deve ora rispondere a una sfida decisiva: ricostruire l’unità del tutto. Ma il concetto può farlo?

È la grande, tormentata avventura del pensare nel logos, del pensare come parola-concetto. Con soluzioni sempre più complesse nella misura in cui il “fuori” dell’uomo pensante dall’Assoluto (non dico più: dal divino!) si accentuerà, e l’apofasi del pensare in concetti, in cui il mistero continuava ad essere custodito, si estenua e si cancella. Hegel condurrà alla massima tensione questa domanda. Per questo si può dire che Hegel è il punto ultimo di approdo della cultura del logos, e insieme l’inizio del suo tramonto⁵.

Che cosa è *la realtà pensata*?

Non è più il divino onnivolvente e onnipenetrante: è la molteplice e varia e mutevole realtà delle cose. Tempo e storia acquistano la loro densità; lo spazio non è più il grembo onnicontenente ma l’intervallo da cosa a cosa. E fra le “cose”, l’uomo pone un assoluto, un dio, distinto da esse ma sempre più pensato dalla filosofia nel modo di esse, come ente sommo, nella misura in cui la conoscenza apofatica (custode del mistero) sarà abbandonata⁶.

⁵ Mentre Schelling è stato il “profeta” tutto sporto sull’abisso di una comprensione transconcettuale.

⁶ All’interno della cultura del logos, nell’Occidente, da un certo momento, quello dell’incarnazione del Logos di Dio, apre il suo cammino la teologia, in un continuo confronto dialettico con la filosofia. E il “destino” della filosofia raggiunge anche la teologia, la agita, la condiziona, la ferisce; ma è nella teologia nel senso ampio del termine, fino alle altezze delle e dei grandi mistici, dei Padri e dei Dottori, che prenderà forma e si rivelerà in maniera ora evidente ora sotterranea la spinta del Logos di Dio verso l’approdo alla cultura sua propria, la cultura dell’amore. Rivelarsi che tocca anche la filosofia, ma tanto in quanto essa non si sottrae al dialogo con la teologia.

Fino a porsi la domanda: ma esiste un ente assoluto? Domanda *da se stessa* senza risposta, perché formulata da chi assoluto non è.

Quale è *la luce in cui è pensata* la realtà?

Agli inizi di questo paradigma culturale (in Occidente con Platone, Aristotele, Plotino) essa è ancora riflesso della luce del dio: il dio illumina l'uomo e lo fa capace di pensare. Ma questo riflesso, l'uomo lo sentirà sempre più come suo, se ne approprierà: è la nascita della *ragione*. E comincia la lotta della ragione per far sua totalmente la luce che la illumina ma che sempre più è sentita da essa come luce propria.

Da qui a considerare il pensiero come la sorgente stessa della luce conoscitiva e non più come accoglimento di essa, il passo è breve. Sino a considerare l'atto del pensare come creante in vari modi l'oggetto conosciuto.

La modernità è il dramma emerso di questo cammino. In questo senso, Heidegger ha visto bene l'esito tecnologico del pensare nel logos come approdo del discorso di verità aperto da Platone.

Sino al cosiddetto post-moderno, che è l'avvertire con forza dura il tramonto del paradigma del logos condotto agli estremi.

Se si torna a cercare l'*Arché*, è in una condizione di smarrimento interiore.

Per questo il soggetto, oggi, tende paradossalmente a cancellarsi, implodendo su di sé, in una invocazione disperata ma non capita dai più dell'Origine.

L'oggetto tende a scomparire nella sua densità, sciolto nelle trame del pensiero che lo pensa, ma senza che il soggetto faccia corpo con esso oggetto. L'oggetto è la *techne*!

La luce è quella del buio, dell'assenza di luce.

È il nichilismo.

* * *

Ho chiamato questo paradigma culturale: "del logos", pensando proprio al Logos di Dio. Egli è, nella Trinità, colui che sta *di fronte* al Padre, al Dio, rivelandolo in sé-Parola, in sé-Logos, come la forza che non trattiene ma distingue: il Padre come Amore.

Chiara Lubich scrive intensamente che il Padre dice Sé e tutto in una Parola sola, il Verbo, il Logos Amore; e questa Parola si apre in infiniti “toni” che dicono la infinita ricchezza amante, chenotica, del Padre, ma che sono, è, l’unico Verbo. E dal Verbo – per la decisione d’amore del Padre nel ritorno d’amore del Verbo – scaturiscono quei “raggi” che sono la molteplice creazione, la quale pertanto *originariamente* custodisce in sé l’unitarietà del Verbo.

Il Verbo seguirà per chenosì d’amore questi raggi, “uscendo” egli stesso “fuori” dal grembo del Padre: facendosi, egli Parola detta nel seno del Padre, Parola detta “fuori”.

Se la verità è stata la categoria fondamentale di questo paradigma culturale, lo è in quanto essa è il “disvelamento” (*l’aletheia*) dell’amore: «Il Padre infatti ama il Figlio e gli mostra tutto ciò che fa» (*Gv 5, 20*). E se è *adaequatio rei et intellectus*, essa lo è nello Spirito che è l’Amore.

È solo nella cultura giunta al logos, allora, che il Logos di Dio poteva farsi carne. Egli l’ha assunta e dall’interno l’ha condotta allo sviluppo di tutte le sue potenzialità, tra luci ed ombre.

Il Logos aveva illuminato l’uomo del mito conducendolo gradatamente – fino all’emergere della cultura del logos – alla distinzione dal Grembo originario, distinzione nella quale deve riflettersi la distinzione del Logos dal Padre⁷.

L’uomo però ha compiuto questo percorso, iniziato nel mito e maturato nel logos, aggiungendovi di suo il “peccato”. Quel NON misterioso, presentito già nel mito come intimo alla realtà del divino (e che il Logos incarnato rivelerà come l’Essere stesso di Dio, la Trinità, Amore-aperto-nel-Dono), è stato sentito dall’uomo “tentato”, ed è per lui diventato il *non negativo* del rigetto. Quasi che l’uomo non sia stato per sé capace di sostenere la forza dell’Amore che è Dio Trinità nel fuoco dell’unità-distinzione: attendeva il Logos eterno nella carne creata del Logos incarnato.

⁷ Scrive sant’Ireneo di Lione: «Egli, il Verbo di Dio che abitò nell’uomo e divenne Figlio dell’uomo per abituare l’uomo ad accogliere Dio ed abituare Dio ad abitare nell’uomo secondo il beneplacito del Padre» (*Adv. Haer.*, III, 20, 2, vers. it. di E. Bellini, Milano 1979, p. 281).

Ed è nella cultura del logos che l'uomo, prendendo coscienza di ciò, ha lentamente cominciato a capire, guidato dal Logos di Dio, di dover passare da quel *non* percepito come espulsivo al NON distinguente, al NON che è l'Amore. Fino a guardare il serpente issato sulla croce per guarire dai morsi del serpente strisciante sulla terra (cf. *Nm* 21, 4-9; *Gv* 3, 14), e ritrovare gli occhi sapienti dell'Innocenza.

Gli ultimi guizzi della cultura del logos, e che ne illuminano retrospettivamente il cammino, stanno cercando oggi di proiettare luce proprio su questa realtà.

Il nichilismo, parola ultima della cultura del logos, si sta rovesciando nel *nihil* dell'amore.

3. IL PENSARE COME AMORE

Gesù, il Logos incarnato nella cultura del logos, è il profeta della cultura nuova che nasce da lui, cultura per tanta parte ancora inedita, cultura che deve dar vita a un *paradigma nuovo*.

È alla nascita compiuta di esso che, a mio parere, oggi stiamo partecipando.

È la *cultura dello Spirito*, in cui il Logos compiutamente è se stesso come Amore.

Il Logos fatto carne si è espresso al massimo nell'abbandono, dove la Parola, come dice Chiara Lubich, è tutta aperta, è tutta detta⁸. E dà il Padre nello Spirito. È nello Spirito, lo Pneuma che è Amore, allora, che la Parola, il Logos del Padre, è compiutamente se stessa.

Leggiamo nella lettera ai Galati (4, 6) e in quella ai Romani (8, 15): «Lo Spirito in noi grida: Abbà, Padre!». Eppure, il Padre non è il Padre dello Spirito: nella Rivelazione, e per la teologia che ha riflettuto sulla Rivelazione, il Padre ha un unico Figlio, il

⁸ Mi permetto di rimandare al mio *Spunti per una teologia di Gesù abbandonato*, in «Nuova Umanità», XVII, 102, pp. 9-31.

Verbo: un'unica Parola. L'unicità dell'assoluto darsi del Padre *si dice nell'unica Parola*.

Quindi, è solo il Verbo che può dire: Padre, rivolgendosi al Dio. Come mai allora è lo Spirito che in noi dice: «Abbà, Padre»?

Dobbiamo ricordare che la “dinamica” delle Persone divine è quella che sempre più è compresa Amore, chenos intratrinitaria: ogni Persona è compiutamente se stessa nell'altra. Il Verbo è se stesso nell'essere detto dal Padre.

Ma proprio per questo chiediamoci: il Figlio, il Logos, *che è Dio*, può a sua volta dire Padre *in una sua parola*? Egli è Dio, e dunque il suo esprimersi non può essere un concetto – come accade per noi creature –, ma deve avere come termine una realtà vivente, una Persona, come il dire del Padre è il Figlio-Logos. Allora, se il parlare del Logos al Padre si esprimesse in parola, il Figlio dovrebbe generare un'altra Parola! Il Figlio si metterebbe al posto del Padre. Sarebbe la più terribile idolatria.

Come può allora il Figlio *dire* Padre?

Solo nello Spirito.

Nella Trinità il Figlio si esprime non duplicandosi in un'altra Parola: è soltanto il Padre che si esprime in Parola; l'espressione vera, compiuta del Verbo, del Logos, di tutto se stesso amore, non può essere che lo Spirito.

Uscendo da sé Parola nell'esser *tutto* detto dal Padre, il Logos *dice* il Padre in un Altro *che non è Parola*, e *che non è il Padre*: lo Spirito.

E se lo Spirito, a sua volta, dice «Abbà, Padre», egli lo fa come il divino personale Spazio nel quale la Parola può esprimersi *verso* il Padre dicendolo essa come Parola ma in Altro che Parola non è. Nello Spirito.

La Parola incarnata, giunta al culmine del suo essere Parola sulla croce, “emette lo Spirito”, si esprime tutta come Parola in Altro da sé, nello Spirito. Può dire: Padre, senza cadere nell'ido-latria, nel fare sé Padre.

In fondo, il Vangelo di Giovanni dà alla Parola incarnata il compito di *testimoniare* (3, 32); le parole che il Figlio dice, le dice «*dando lo Spirito*» (3, 34): dando parole *sostanziali*, parole che sono vita e che nascono dal suo morire come Parola: quelle paro-

le che siamo gli uomini redenti, parole-nella-Parola. È qui che la Parola si esprime in parole!

Risorgendo nello Spirito, la Parola di Dio ha introdotto la carne umana, il pensiero umano, fatti amore per la croce, nel grembo del Padre, ma ora – rispetto al mito – iconicamente nella distinzione che essa stessa Parola ha con il Padre nello Spirito⁹.

Nell'evento della croce e della risurrezione è nato già il pensare come amore. La cultura del logos è già nel Cristo condotta al suo compimento. Il prosieguo della storia di essa sarà solo il lento cammino (di buio e di luce, di morte e di vita) del Cristo morto-risorto *all'interno* del paradigma culturale del logos, nel quale si era fatto carne per condurlo alla forma nuova, quella che sarà espressa nel paradigma dell'amore.

Quella forma che è il Cristo Risorto.

L'unità del mito era solo l'inizio di un processo che, attraverso la croce del Logos nel mondo – attraverso la cultura del logos –, deve ritrovare se stessa ma ora nella verità della Trinità, do-

⁹ La creaturalità del pensare umano resta, come ci testimonia il parlare stesso da uomo del Verbo incarnato. Restano le parole "umane", i concetti. Ma chiamati ora a rispecchiare, ad attuare creaturalmente il "gioco divino" della Trinità. È l'arte nuova del pensare che va appresa. Come creatura, genero nella verità, che è amore, i miei concetti – è l'immagine del Padre operante in me –, solo se li lascio germogliare dall'Abito increato (la *Sophia* di Dio in me e nelle cose) e dall'abisso creato (la *Sophia* creata in me e nelle cose). Ciò accade nel silenzio di me, nel quale chenoticamente mi riconosco e mi accetto creatura, parola detta. Questo operare ha allora il suo termine non nell'astrattezza del concetto, ma nella realtà stessa delle cose raggiunte nel ed espresse dal concetto. Scriveva J. Maritain: «L'intelligenza in noi, facendosi passiva di fronte all'amore e lasciando dormire i suoi concetti, fa per ciò stesso l'amore mezzo formale di conoscenza» (*Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947, p. 137). In maniera impareggiabile Tommaso d'Aquino scriveva che nel pensare sapienziale – il pensare umano condotto come tale alla sua pienezza in Dio – il concetto «prorumpit in affectum amoris». Al di là di questa forma di conoscenza, la creatura, figlia nel Figlio, partecipa divinizzata alla stessa conoscenza che Dio ha di sé. «Questo *spirare dell'aura* è una capacità ricevuta dall'anima nella comunicazione dello Spirito Santo, il quale con la sua spirazione divina l'innalza in maniera sublime e la informa e le dà capacità affinché ella spiri in Dio la medesima spirazione di amore che il Padre spirà nel Figlio e il Figlio nel Padre, che è lo stesso Spirito Santo, che in questa trasformazione spirà in lei nel Padre e nel Figlio per unirla a sé. Infatti non sarebbe questa vera e totale trasformazione se l'anima non si trasformasse nelle Tre Persone della Santissima Trinità in un grado chiaro e manifesto» (Giovanni della Croce, *Canticum Spirituale B*, str. 39).

ve il Divino è la comunione dei Tre. Ritrovare se stessa nel Grembo di Dio, ma ora aperto trinitariamente nell'evento-Gesù.

Il Logos di Dio, dal cui cuore è uscita la creazione, va a "prendersi" la creazione "fuori" del Padre, crocifiggendosi nel cuore di essa, per reintrodurla nel Padre ma *ora* in un'unità-distinzione che è quella della Trinità.

E il Logos realizza questo suo compito nello Spirito, dando lo Spirito. È allora lo Spirito, l'Amore, che realizza il nuovo paradigma culturale, *che è il nuovo paradigma culturale*: perché Egli è l'unità-distinzione di Padre e Logos nella Trinità.

Il nuovo paradigma culturale sboccia dalla trasfigurazione del precedente. Trasfigurazione nella quale, secondo la grande tradizione del cristianesimo orientale, è data sul Tabor *sensibilmente* la luce stessa di Dio.

Per questo, parola e arte devono oggi incontrarsi in modo nuovo nel nuovo paradigma che è quello dell'Amore, del Risorto.

Non più il mito, dunque, che voleva superare lo smarrimento dell'Eden perduto, dell'uscita dal Grembo originario e originante, grazie alla forza del rito, della legge; non più il logos, la parola, che vuole superare il vuoto apertosì tra il Grembo che è il divino e l'uomo, nei concetti (nella Grecia: nella filosofia). Ora è il tempo dell'Amore, dello Spirito, che unifica distinguendo e distingue unendo. È il tempo della parola fatta vita.

Scrive san Giovanni della Croce: «Allora si rende possibile nell'anima un'altra vita intellettuiva, conoscitiva e caritativa, realizzata nella Trinità, in unione con la Trinità, e simile a quella della stessa Trinità»¹⁰.

* * *

Tenterò di dire qualcosa di questo paradigma del pensare come amore¹¹.

Ad esso mi orienta l'attesa e il dolore più sinceri della cultura di oggi degna ancora di questo nome; il logoramento delle pa-

¹⁰ *Cantico Spirituale A*, str. 38.

¹¹ Rimando al mio *Quale uomo per il terzo millennio?*, in «Nuova Umanità», XXIII, 134, pp. 247-277.

role; lo smarrimento del pensare; il tramonto del filosofo, del saggio; il silenzio dell'arte schiacciata dal predominio della parola-concetto; l'avvento di un pensare “collettivo” richiesto dalla tecnologia, dai media, ma che minaccia di cancellare l'irripetibilità del singolo e lo stupore iniziale; il dialogo sempre più necessario tra le grandi culture religiose in uno spazio originario che le contenga tutte; la tensione trinitaria della vita cristiana così come è emersa nel Vaticano II.

Tutto, visto nella luce del carisma dell'unità, nel quale penso di poter dire è aperto *alla nostra consapevolezza* questo nuovo paradigma culturale.

L'amore è intuizione profonda, percezione luminosa. L'amore è ragione condotta alla semplicissima *intellettualità*, che è la conoscenza dell'Uno nell'Uno, ma che l'Amore, come il Cristo ce lo ha rivelato, trinitizza, conducendo la ragione negli abissi del NON dove l'intellettualità, perché trinitaria, è amore. La categoria fondamentale di questo paradigma non può essere allora che la *bellezza*, se è vero che la bellezza è la gloria raggiante dell'Uno-Trino, *l'impossibile rivelato possibile*: i molti Uno l'Uno molti, la parola che si fa spirito lo spirito che si fa parola. La piaga dell'Esercere, dell'Uno, rivelata come Piaga d'Amore. L'intellettualità fatta sensibile. La carne risorta.

Dovremo, allora, abituarci a un pensare che, pur continuando a darsi – né può essere diversamente – in parole, in concetti, ma ora reimmersi in Cristo nelle acque dei simboli, troverà la sua piena espressione *nella relazione viva* (con gli altri, con le cose, con Dio, con se stessi, tutti dati smarriti¹² nella relazione); relazione non astratta ma sommamente concreta. E che per questo non può essere che la Parola *sostanziale* tra noi: il Logos incarnato, Gesù fra noi.

È in Lui che il pensiero è amore, sciogliendo la durezza del concetto nella tenerezza della vita e della vita quotidiana. Un bicchiere d'acqua dato per amore nel Cristo Risorto ha la forza espres-

¹² «In una notte oscura / con ansia, in amori infiammata, / oh felice ventura! / uscii, né fui notata, / stando già la mia casa addormentata» (Giovanni della Croce, *Salita del Monte Carmelo*, str. 1).

siva di pensiero – insieme sintetica e aperta – che nessun concetto può avere.

San Bonaventura, nella luce escatologica del grandissimo carisma di Francesco di Assisi che superava grandemente il suo tempo, aveva intuito tutto ciò: egli profetizzava, per il futuro – il nostro oggi –, un pensare «non discorsivo, assolutamente non scolastico (...): semplicemente una familiarità intima con il mistero della parola di Dio»¹³. Un pensiero che sarà dunque «una semplice comprensione interiore»¹⁴.

Chi è il soggetto, in questo paradigma culturale?

È sempre il singolo, conquista non cancellabile della cultura del logos: ma in quanto tu-di-Dio, del Padre. E il tu del Padre è uno solo: è l'unico Verbo, il Figlio, che nella carne è Gesù. Allora, il soggetto pensante deve essere il singolo *dilatato* sulla misura dell'unico Cristo, dalla *kenosi* dell'incarnazione e della croce alla risurrezione. *Il soggetto è Gesù in mezzo a noi, noi sue membra.* È quella realtà che l'esperienza carismatica di Chiara Lubich ha anticipato e chiamato l'*Anima*.

Ogni atto di pensiero dovrà quindi essere emesso dal soggetto che è il Cristo fra noi. E quindi da ciascuno di noi, ma in quanto essenti l'unico Cristo.

Solo allora il nostro pensiero è il pensiero profondo del Cristo (cf. *1 Cor 2, 16*).

La figura dominante di questo paradigma non può essere allora che Gesù stesso, vivente nel rapporto tra noi e lui come dei tralci con la vite (cf. *Gv 15, 5*), quel Gesù nel quale tutti siamo una sola Persona (cf. *Gal 3, 28*). E in lui, l'uomo – ogni uomo, tutto l'uomo – nella sua umanità divinizzata.

Quale è la realtà pensata?

È l'amore in tutta la sua estensione, l'amore come *forma di tutte le forme*. «Che il Cristo abiti nei vostri cuori per mezzo della fede, radicati e fondati nell'amore, affinché riusciate ad apprezzare

¹³ J. Ratzinger, *San Bonaventura. La teologia della storia*, Firenze 1991, p. 150.

¹⁴ *Ibid.*, p. 149.

con tutti i santi (!) la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, per conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza, e così vi riempiate di tutta la pienezza di Dio» (Ef 3, 17-19).

Dio è Amore, amore è ogni cosa creata, densificata dall'Amore nell'incarnazione. È Gesù, allora: la realtà pensata non può che essere Gesù, l'uomo-Dio (si ricordi san Bonaventura e la sua *reductio artium ad theologiam!*). Quel Gesù in cui tutto è ricapitolato (cf. Ef 1, 10). Quel Gesù in cui l'umano – ogni umano – e il divino – con tutta la sua infinita ricchezza – sono Uno. Gli infiniti volti del reale sono l'espressione dell'unico Padre nell'unica Parola: sono l'unico Cristo.

Quale *la luce?* Quella del Cristo, quella *che è* il Cristo, *l'uomo-Dio.* Dunque luce non solo divina (che da sola schiaccerebbe l'umano: si pensi al mito); né luce solo umana (che da sola espelle il divino: si pensi alla modernità). È luce umano-divina. In essa il divino è colto, è detto, nell'umano, e l'umano è colto, è detto, nel divino, in una comunione, in uno scambio di doni, in cui ciascuno è *sé nell'altro tanto in quanto l'altro ritorna a lui nell'amore.*

Luce, allora, che agisce ed è percepita solo nella reciprocità dell'amore. Per questo il Comandamento Nuovo (cf. Gv 13, 34) è il vertice di tutto l'insegnamento di Gesù.

Se l'attività del pensare rimane, sia come azione rituale («fate questo in memoria di me, finché io ritorni»: 1 Cor 11, 26), sia come concetto prodotto dal pensare, essa è però già nell'*eschaton*, nel Cristo risorto, in cui l'atto della Parola è Amore, Spirito: «È venuta l'ora, ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità (...). Dio è spirito, e coloro che lo adorano, in spirito e verità devono adorarlo» (Gv 4, 23-24).

L'eschaton è già, in un suo modo, compiuto, perché il Cristo è risorto: *fin d'ora, nella realtà del Risorto fra noi il pensare allora deve essere dar corpo, visibilità all'amore, mostrare la bellezza dell'amore.*

Il pensiero, che nel tramonto che stiamo vivendo del paradigma del logos, si è chiuso – e agonizza – in un continuo ed estenuante ripiegamento su se stesso che pensa e parla, in un continuo e angosciante volersi possedere, troverà il vero e compiuto se stesso nell'uscire da sé, seguendo la *Kenosi* del Logos fino alla gloria della risurrezione.

La luce del pensiero non è più mostrata, allora, solamente dall'evidenza del discorso, come era per il paradigma del logos, né celata nel mistero che avvolge, come era per il paradigma del mito: è tutta nella semplicissima forza di irraggiamento e di convinzione che è la Parola di Dio vissuta nell'amore reciproco in cui il Risorto si fa presente.

Più che semplice accoglimento, come è stato nel paradigma del mito, il pensare sarà *restituire* nella reciprocità il dono ricevuto, nell'interiorità di Dio che in Gesù si è a noi aperta in Trinità. È ciò che Chiara Lubich chiama il *castello esteriore*.

Più che speculazione, come è stato nel paradigma del logos, il pensare deve essere «amore contemplativo»¹⁵. «E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la stessa immagine (*quella del Logos-Uno: riflettere = speculare*) siamo trasformati di gloria in gloria, conforme all'azione del Signore Spirito» (2 Cor 3, 18).

Sarà un vedere fin d'ora – è sempre san Bonaventura – «quasi in un plenilunio»¹⁶. Non ancora la visione nella solarità del giorno finale, ma qualcosa che realmente la anticipa, per l'evidenza del Cristo *risorto* fra quanti entrano in questo paradigma culturale¹⁷.

¹⁵ *Ibid.*, p. 293.

¹⁶ *Ibid.*, p. 146, n. 36.

¹⁷ «Nel punto di fuga della sua [di Bonaventura] teologia della storia trova posto la stessa parola con cui Agostino chiudeva la sua opera così simile e pure così diversa, il *De civitate Dei* – la parola pace: “e allora sarà la pace”. Ma questa pace è divenuta in Bonaventura più vicina alla terra. Non è quella pace nell'eternità di Dio che mai più avrà fine e che seguirà alla rovina di questo mondo; è una pace che Dio istituirà su questa stessa terra, spettatrice di così tanto sangue e lacrime, come se volesse ancora mostrare per lo meno nel momento della fine come sarebbe potuto o dovuto essere in realtà secondo i suoi disegni. Spirà dunque già il soffio di un tempo nuovo in cui il desiderio dello splendore dell'altro mondo è plasmato da un profondo amore per questa terra sulla quale noi viviamo. Ma pur con tutta la molteplice diversità dei tempi, che in questo modo divide anche l'opera dei grandi teologi cristiani, persiste tuttavia un'unità fondamentale; sia Agostino che Bonaventura sanno che alla Chiesa, che spera nella pace per “un giorno avvenire”, è affidato l'amore per il “presente”, e che il regno della pace eterna cresce nel cuore di coloro che realizzano nel proprio tempo la legge dell'amore di Cristo. Entrambi si sono sottomessi alla parola dell'Apostolo: “Ora, dunque, rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. La più grande è però la carità” (1 Cor 13, 13)» (*ibid.*, pp. 302-303).

* * *

Mi sia consentito di concludere pensando a Maria.

Questo paradigma culturale del quale parliamo, è forse l'emergerne in tutta pienezza del carisma di Maria, finora nascosto in raccoglimento orante e agente nel cammino delle culture dell'uomo? Nel grembo onniavvolgente del mito? Nella speculazione riflettente la luce di Dio della cultura del logos?

E che ora si mostra apertamente nella presenza bella dello Spirito?

Il pensare come amore, è il suo?¹⁸

GIUSEPPE M. ZANGHÍ

¹⁸ «Più incarnata, la teologia simbolica di Caterina e di Teresa di Lisieux è come un riflesso della “teologia” di Maria “che raccoglie” nel suo cuore tutto il mistero di Gesù (*Lc 2, 19*)» (F.-M. Léthel, *Verità e amore di Cristo nella teologia dei santi*, *«Path»*, I, 2002/2, Città del Vaticano, p. 306).