SAGGIO INTRODUTTIVO

Cras istud quando venit?

Saggio introduttivo di don Serafino Parisi[*]

Nel mezzo della notte o sul far del mattino?

Non so se sia proprio l'atmosfera surreale creata da un temporale notturno di fine marzo o lo scenario abbagliante provocato da un sole cocente, o anche tenue come quello primaverile, a costituire l'ambientazione più attinente all'insorgere di interrogativi cruciali!

La prima riflessione che mi sovviene è relativa ai presupposti necessari per porre questioni decisive. È chiaro che la realtà va guardata, e pure giudicata, ma con mente scevra da pregiudizi. Vale a dire che per dibattere, o ancor meglio per dialogare, bisogna guardare i fatti con occhi sereni, né con le paure della notte, né accecati dalla forte caligine del solleone. *La notte rende sempre più nere le cose, sicché bisogna guardarle di giorno*. Giacché la notte e il giorno, considerati metaforicamente, indicano

[*] Biblista, docente di Ebraico, Greco del Nuovo Testamento ed Esegesi biblica presso l'Istituto Teologico Calabro della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli e Direttore della *LALEO* (*Libera Accademia delle Lingue Europee ed Orientali*) in Santa Severina, sezione decentrata della Università per Stranieri "Dante Alighieri" di Reggio Calabria.

due condizioni esistenziali. È importante, dunque, la scelta del punto di vista e lo scenario nel quale si collocano gli eventi, e gli interrogativi, e le risposte.

Di fatto, nel romanzo di Antonino Cosco, *Tonache di antico panno*, è la notte, illuminata ad intermittenza dal sinistro bagliore dei fulmini e costantemente sostenuta tra le ombre dal lieve chiarore del fuoco del camino, a fare da proscenio all'apparire di uno spettro di un monaco intenzionato ad «aprire a colpi di tempesta le segrete della intima angoscia» di fra' Teofilo (cfr. p. 6).

Il filo conduttore del romanzo è, infatti, il frate solitario con i suoi incubi e le sue domande, elevate al livello della consapevolezza dal fantasma di Cadurio. Ma nel romanzo accade qualcosa di singolare: la realtà si oggettivizza confrontandosi con la fantasia, la stessa vita – con le sue questioni, le sue angosce e le sue legittime attese – viene illuminata attraverso un contraddittorio con la morte. La fede cerca conforto alla ragione, e quest'ultima s'impone non senza quella: *fides quaerens intellectum; intellectus quaerens fidem*. Tra fede e ragione c'è un rapporto di "sororità" – per dirla con una espressione del filosofo ebreo-tedesco Franz Rosenzweig – con implicazioni parentali eppure distinte, nel rispetto delle peculiarità reciproche e degli ambiti propri; e così pure tra vangelo e vita, e tra chiesa e mondo, come tra santità e fragilità. Sono gli interrogativi che accompagnano l'intreccio, vivacizzandolo in un costante contrappunto. E che costituiscono una pista per districarsi tra i meandri del dubbio, anche se «il dubbio concede una posizione di

comodo ad una mente razionale che si scontra con un mistero» (p. 12).

Ma il dubbio, quell'atteggiamento critico che non si identifica con una sorta di accomodante "tregua" mentale – quella sospensione elevata a dignità letteraria dalla famosa "scommessa pascaliana" – non appaga, non può farlo, anzi spinge a ricercare e capire profondamente per credere ragionevolmente. Tutta la realtà va quindi scrutata attentamente. Senza essere schiacciati dal solleone agostano, né impauriti dall'uragano notturno.

Un merito da ascrivere al romanzo del Cosco è quello di suscitare delle domande forti, attuali. Anzi, la cosa viene condotta con tale insistenza che alcuni interrogativi appaiono a volte talmente repentini, pur tuttavia martellanti, da sembrare fuori luogo, o surrettizi, se non fosse proprio per quella reiterazione battente che lascia trasparire l'angoscia di cui sono gravidi.

Non che un romanzo abbia necessariamente il compito di stimolare domande esistenziali! Esistono romanzi bellissimi ed interessantissimi che si reggono sul solo "gusto di raccontare", il distaccato – eppure coinvolgente – *Lust zum Fabulieren* dei tedeschi. Una narrazione di questo genere non muove verso un ammaestramento, né i conflitti e le tensioni che essa contiene vengono risolti nella lotta o nel compromesso, oppure con l'intervento dell'antico *deus ex machina* che d'autorità sistema tutto con grande soddisfazione generale.

Nel nostro caso il romanzo è – fra l'altro – un pretesto per raccontare fatti storici, sempre con lo stile del

romanziere, ed è anche una occasione per esporre e per far recepire alcuni interrogativi, e tentare di discutere. In modo umanamente ragionevole, però, senza dover giungere a lodare quel "cane", a cui si rivolge Teofilo con le parole: «A te è lecito tutto ed in ogni caso, anche se sbaglierai, sarai senza peccato perché sei solo un cane, senza peccato originale e senza problemi umani. Questo pianeta, che per te è un paradiso terrestre senza affanni, per gli uomini è l'inferno della loro ragione» (p. 18).

È ovvio che ognuno è chiamato ad intervenire nel dibattito per quel che gli compete e gli riguarda personalmente, e non in nome di altri o per conto terzi. Né si può pretendere che un romanzo susciti prese di posizione generalizzate. Ogni lettore lo recepisce per sé. E di questo l'autore ne deve essere cosciente, anche se si augura che l'invito a riflettere seriamente sulle provocazioni che emergono dalle sue "sudate carte" sia accolto di buon grado. A ben vedere, l'intenzione di suscitare un dibattito è una superfetazione. Ed anche quando la lettura di un testo è orientata con una precisa precomprensione (e forse non esiste una forma "asettica" di accostamento ad un testo) – speriamo non da una serie di pregiudizi – si deve conservare quella certezza che l'autore scrive solo a metà il romanzo, e che l'altra metà la scrive il lettore, che lo legge come vuole e come può. Giacché, per dirla con quanto scriveva Umberto Eco a chi gli chiedeva di indicare quale rapporto avesse voluto instaurare tra la "fretta" temuta da Guglielmo e l'assenza di fretta celebrata da Bernardo Gui, «il testo è lì, e produce i propri effetti. Che io lo volessi o no, ora si è di

fronte a una domanda, a una provocazione ambigua, e io stesso mi trovo imbarazzato a interpretare l'opposizione, eppure capisco che lì si annida un senso (forse molti). L'autore dovrebbe morire dopo aver scritto. Per non disturbare il cammino del testo» (U. Eco, *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano 1980, «Postille», p. 509). Si tratta, dunque, di quella capacità, esibita da un testo, di generare letture sempre diverse, senza consumarsi mai del tutto. Per questo l'autore non deve interpretare. Il lettore sì. Anzi, il testo deve perdere la paternità di chi lo ha scritto, per assumere quella del lettore. Così esso esprimerà una molteplicità di effetti di significato, che non si esauriscono, che non si omologano o riducono ad una cifra, ma si costituiscono in "vincoli" che, anziché limitare l'interpretazione, originano delle possibilità di senso, magari impreviste.

Per tale motivo nemmeno chi scrive queste righe di presentazione intende orientare l'intepretazione, ma solamente reagire in modo estemporaneo (e attraverso i suoi modelli culturali) alle sollecitazioni che la lettura del romanzo ha prodotto. E a me – come anticipavo – ne colpiscono tre, che credo fondamentali: una domanda sul rapporto tra fede e ragione, la seconda su santità e fragilità dell'uomo, l'altra – quasi ossessionante nel testo – sulla castità, che leggerò però dal punto di vista della scelta celibataria, giacché la castità non è richiesta solo al monaco o al presbitero, ma anche agli stessi sposi. E procederò, allora, su queste direttrici, avendo come riferimento alcuni passaggi del libro.

1. Fides nisi cogitatur nulla est

Il rapporto fede-ragione è adombrato in quasi ogni pagina del romanzo. E ne viene chiesta una esplicitazione, perché talvolta emerge ancora quel retaggio della stagione illuminista di intendere la relazione tra fede e ragione come inesistente, o separata, come accade tra due realtà autonome, o poste l'una (la fede) "di fronte" all'altra (la ragione, a sua volta separatamente precostituita rispetto alla prima). Siamo così collocati all'interno della celebrazione rituale del mito di una ragione "pura", cioè capace di autocomprendersi e di esprimersi neutralmente rispetto alla fede. E questo non è un tema di poco conto se consideriamo le ricadute nel campo del sapere scientifico, e non solo. La questione ha assunto, infatti, nel tempo varie fisionomie: quella dell'opposizione tra fede e scienza, o del contrasto tra fede e sviluppo tecnologico, implicando direttamente la cosiddetta scala o gerarchia (o preferibilmente "mappa") dei valori e la stessa consapevolezza assiologica.

Se da una parte, dunque, la constatazione è che la fede cattolica si è spesso trovata nella condizione di dover combattere con una ragione autoreferenziale e chiusa pregiudizialmente alla trascendenza, dall'altra parte la risposta non può che essere che «nella fede, invece, la ragione trova la condizione più giusta per essere se stessa, perciò chiede al credente di sapere valorizzare le energie e la ricchezza sapienziale della ragione» (Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. --). Nell'orizzonte della fede cristiana la ragione umana si trova nella

condizione ottimale per il suo esercizio, poiché la fede cristiana non blocca le legittime espansioni conoscitive della ragione ad ogni livello. Per tale motivo nella enciclica *Fides et ratio*, al n. 79, nell'ambito del rapporto tra teologia (che è la forma critica del sapere della fede) e filosofia, vengono poste da parte della teologia delle esigenze al pensiero filosofico odierno: «[…] il filosofo deve procedere secondo le proprie regole e fondarsi sui propri principi; la verità, tuttavia, non può essere che una sola. La Rivelazione, con i suoi contenuti, non potrà mai umiliare la ragione nelle sue scoperte e nella sua legittima autonomia; per parte sua, però, la ragione non dovrà mai perdere la sua capacità d'interrogarsi e di interrogare, nella consapevolezza di non potersi ergere a valore assoluto ed esclusivo».

Va sottolineata, a tale proposito, l'acquisizione reciproca della consapevolezza della limitazione del proprio punto di vista sulla realtà: la ragione sa di non poter conoscere la realtà nella sua totalità, ma di avere solo un punto di vista su di essa. Né si può dire che la ragione, compresa quella scientifica, esaurisca da sola l'orizzonte e le esigenze della conoscenza umana.

La stessa teologia è pure cosciente dei propri limiti. Ma la fede può offrire alla ragione la possibilità di aprirsi all'ascolto di quel senso e di quella verità che testimoniano una realtà che oltrepassa l'uomo. La constatazione è lapidaria, ma non per questo meno significativa: la scienza, con i propri strumenti, può indicare il "come" ma non può dare risposta ai "perché" ultimi. La questione del senso è precisamente il campo in

cui si colloca la fede, che è appunto una risposta a questo problema.

C'è, dunque, una *ratio intrinseca* al credere che porta a rivisitare il rapporto fede e ragione. «Urge, dunque, il recupero *ad intra* della razionalità della fede, nella consapevolezza, criticamente fondata, che la fede invece di bloccare le vie del pensiero (Heidegger/Jaspers) le apre, radicalizzando le domande, e con alcune sue risposte le porta alla loro vera profondità e drammaticità» (A. Staglianò, «Il compito della teologia tra cultura e saperi: riflessioni sul problema epistemologico», in *Rassegna di Teologia* 31 (1990) 162).

Per cui si può asserire con Sant'Agostino che «*Nemo credit nisi volens*». E fa molto riflettere l'affermazione di O'Collins, un teologo cattolico contemporaneo, resa in questa chiara formulazione: «Le concezioni che disdegano l'aspetto razionale della fede non sono né pienamente umane né propriamente cristiane. […]. Escludere la ragione dalla sfera della fede cristiana significa trasformare la fede in un irrazionale *sacrificium intellectus*, che non rispetta il senso della creazione e della redenzione» (G. O'Collins, *Teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1982, p. 176).

2. Ecclesia "casta meretrix"

……..

3. Amor omnibus idem

…….

Conclusione

Per finire ritorno all'inizio, convinto come sono che *la notte rende sempre più nere le cose, sicché bisogna guardarle di giorno*. E lo spunto – dal sapore vagamente matteano – per affermare ciò con maggiore consapevolezza me lo offre il "pellegrino misterioso" del capitolo 11: «Ricordati che il bene vincerà solo quando riuscirà a guardare il male negli occhi, senza paura e senza abbassare lo sguardo» (p. 89).

Ripropone la frase di *Matteo* 5,39 («non opponetevi al malvagio») mentre viene revocata la legge del taglione. L'espressione di Gesù di resistere al malvagio, negativa nella sua forma, esprime un atteggiamento positivo: viene richiesta non una sudditanza all'oppressore o al malvagio, ma una sorta di dominio di sé che si pone *di fronte*, e non contro il cattivo, donandogli la possibilità di riflettere sui suoi errori; questo atteggiamento è, paradossalmente, infinitamente superiore al falso "eroismo" della prontezza a difendersi e richiede più "forza" della ritorsione e della vendetta.

Non bisogna lasciarsi impaurire dal male, né fare finta di non vederlo. Occorre guardarlo alla luce. Ora, poiché l'uragano più aggressivo mostra, di fatto, i suoi mille colori al bagliore intermittente ed effimero dei lampi, perché non proviamo un po' ad immaginare cosa accadrebbe se domani il fulmine di una tempesta notturna smettesse di essere "lampo"… per durare un'eternità!

Con Marziale mi chiedo: «*Cras istud quando venit?*», ma questo domani quando arriva?

DON SERAFINO PARISI