

Così scriveva circa un anno fa a una giornalista di “Mondo e Missione” prima dell’eventuale pubblicazione di un reportage dedicato alla Somalia⁶. Oggi Annalena riposa a Waijr, nel deserto del Kenya, ai confini con la Somalia, nel luogo dove nel 1969 aveva cercato di compiere la volontà di Dio scegliendo il servizio ad alcuni dei tanti poveri della terra. Vicinissima alla “sua amata terra somala”, dove voleva essere sepolta, le spoglie di Annalena ora giacciono proprio nei pressi di quell’eremo dove andava a cercare il silenzio, a ritrovare la forza, a scoprirsi di fronte a Dio. La passione e cura di Annalena ha fonte e sbocco in quella passione e cura a cui rinviano le parole pronunciate dal vescovo di Forlì-Bertinoro alla fine della sua omelia nella messa funebre del 7 ottobre: «Noi siamo certi che il sacrificio di Annalena non è stato vano, non solo sul piano dell’esemplarità, ma specialmente in quello misterioso e realissimo aperto dal sacrificio di Cristo. La croce è la speranza definitiva per ogni cammino di elevazione; la croce è il segno dell’amore che vince il male».

«Conosci quella bellissima antica benedizione irlandese che io amo ripetere a quelli che più amo e a tutti quelli che *lavorano e si spendono* sul serio: che vogliono *essere e sono* per gli altri: “Possa la strada che percorri venirti incontro e il vento sospingerti forte ... Possa il Signore tenerti nel cavo della *Sua* mano”». ■

⁶ L’articolo poi uscì in “Mondo e Missione”, novembre 2002, 31-46. La rivista missionaria aveva già dedicato nel 1998 un altro spazio all’impegno di Annalena in Somalia (P. GHETTI, *Mamma Annalena, l’angelo di Borama*, in “Mondo e Missione”, giugno-luglio 1998, pp. 58-59).

L’insonne ricerca di Italo Mancini

ANDREA AGUTI

Non è facile, dieci anni dopo la sua scomparsa, ricordare la figura e l’opera di Italo Mancini. Se è vero che la sua figura è ben viva nella mente di coloro che l’hanno conosciuto e hanno potuto seguire il suo insegnamento (e chi scrive è tra questi), è altrettanto vero che il tempo trascorso è già sufficiente per impedire che il ricordo della sua opera sia una semplice commemorazione priva di discernimento e di valutazione. Tuttavia, mettere in moto quella presa di distanza critica che permette di esprimere un giudizio ponderato sul contributo effettivo di un’opera appare forse prematuro per quanto riguarda Mancini, poiché molti elementi del suo pensiero richiedono ancora un adeguato approfondimento e attendono di trovare un adeguato sviluppo. Così, per far fronte a quest’imbarazzo, quello che offriremo al lettore sarà soltanto un rapido ritratto della sua figura e una breve indicazione sul senso della sua opera con l’intenzione di suscitare o di tenere desta l’attenzione nei suoi confronti¹.

L’uomo e la sua opera

Italo Mancini nacque a Schieti, una frazione del comune di Urbino, il 4 marzo 1925. Di umili origini, egli compì gli studi seminariati a Fano e dopo l’ordinazione sacerdotale, nel luglio del 1949, proseguì gli studi nell’Università Cattolica di Milano dove nel 1953 si laureò in filosofia con Gustavo Bonfadini. Gli anni di permanenza alla Cattolica, in un ambiente estremamente ricco dal punto di vista intellettuale, segnarono profondamente l’itinerario di Mancini, indirizzandolo agli studi di ontologia e metafisica. Diventato assi-

¹ Gli atti del seminario urbinato *Filosofia, teologia, prassi. A partire da Italo Mancini* (26-27 settembre 2003), organizzato in memoria del decennale della scomparsa, saranno pubblicati in “Hermeneutica” 2004 e costituiranno un utile strumento per chi volesse approfondire il senso dell’opera di Italo Mancini.

stente di Bontadini, Mancini scelse di approfondire dopo la tesi di laurea, dedicata al problema del non-essere in Platone, il tema della rinascita dell'ontologia nel pensiero moderno e contemporaneo studiando vari autori (da Rommini alla neo-scolastica lovaniense, da Martin Heidegger a Jean Wahl) e prospettando una sintesi teoretica più ampia nel suo volume *Ontologia fondamentale* del 1958, grazie al quale ottenne la libera docenza in Filosofia teoretica. A partire dai primi anni Sessanta, egli assunse la cattedra di Storia del cristianesimo nell'Università di Urbino e quella di Filosofia della religione presso la Cattolica di Milano, ampliando notevolmente il quadro di riferimenti delle sue ricerche e ponendo le basi per la pubblicazione, nel 1968, di quella che rimane la sua opera più significativa, la *Filosofia della religione* (Roma e poi Genova 1986).

Alla fine degli anni Sessanta risale anche la pubblicazione della prima monografia italiana su Dietrich Bonhoeffer (*Bonhoeffer*, Firenze 1969) che costituisce il frutto più maturo di lunghi anni dedicati allo studio della teologia evangelica e culminati nella cura di alcune opere dello stesso Bonhoeffer (da *Resistenza e resa* all'*Etica*) oltre che di Karl Barth (un'antologia della *Dogmatica ecclesiale* e in seguito *La teologia protestante nel XIX secolo*) e di Rudolf Bultmann (il *Gesù* e la raccolta di scritti *Nuovo Testamento e mitologia*). Mancini, in quanto cultore di teologia, dette in questo modo un contributo essenziale all'aggiornamento della teologia cattolica italiana di cui, negli anni dopo il Vaticano II, vi era una grande necessità e poneva le basi, in quanto filosofo, per un processo di superamento delle barriere disciplinari tra filosofia e teologia ancor oggi esistenti a livello accademico. L'opera di aggiornamento, tuttavia, non riguardò soltanto la teologia: Mancini, infatti, fu tra i primi ad apprezzare il contributo del neomarxismo alla filosofia della religione (cfr. *Teologia, ideologia, utopia*, Brescia 1974) ed ad avviare un ripensamento della critica kantiana in chiave teologica (*Kant e la teologia*, Assisi 1975) che ha poi trovato largo seguito nella ricerca.

Ottenuto l'ordinariato nel 1974 in Filosofia della religione, dopo aver lasciato la Cattolica, egli assunse nell'Università di Urbino l'insegnamento di Filosofia teoretica presso la Facoltà di Magistero e l'incarico di Filosofia del diritto presso la Facoltà di Giurisprudenza, che mantenne fino agli ultimi anni. Proprio alla filosofia del diritto Mancini dedicò le ricerche della sua maturità filosofica componendo opere importanti come *Il pensiero negativo e la nuova destra* (Milano 1983), la *Filosofia della prassi* (Brescia 1986) e *L'ethos dell'Occidente* (Genova 1990). L'interesse per questa disciplina, e la decisione negli ultimi anni di passare ad essa anche dal punto di vista accademico, non ha mancato di sorprendere, sebbene, a ben vedere, ciò costituisca un coerente pro-

lungamento delle sue ricerche sul rilievo pratico e politico del cristianesimo che avevano segnato la seconda metà degli anni Settanta e che si era espresso in opere come *Con quale comunismo* (Vicenza 1976), *Con quale cristianesimo* (Roma 1978), *Come continuare a credere* (Milano 1980). In queste opere Mancini, prendendo le mosse dalla crisi dell'ideologia marxista, precocemente diagnosticata, sondava la possibilità di un fruttuoso dialogo fra cristianesimo e marxismo utopico e discuteva sulla possibilità di configurare culturalmente il messaggio cristiano senza cedere alla tentazione dell'integralismo.

L'urgenza di questo compito fu tale da far passare le ricerche di filosofia della religione in secondo piano, ma non da far diminuire l'impegno istituzionale e accademico anche su questo versante. Nel 1979, infatti, su iniziativa dell'allora rettore Carlo Bo e avvalendosi della collaborazione di numerosi allievi, Mancini fondò a Urbino l'Istituto Superiore di Scienze Religiose, con l'intenzione di reintrodurre lo studio della teologia nelle università pubbliche, e nel 1981 la rivista *Hermeneutica*, un annuario di filosofia e teologia, di cui assunse la direzione. Inoltre, egli partecipò con passione ed autorevolezza al dibattito pubblico su molti problemi di scottante attualità: dal rapporto tra morale e politica alla necessità di una cultura di pace, dalla critica dell'attuale pensiero negativo all'elaborazione di una cultura cristiana all'altezza della sua tradizione e aperta alle sfide del futuro. In questo modo egli diventò un punto di riferimento autorevole di una parte consistente del mondo cattolico italiano, anche grazie a pubblicazioni meno impegnative dal punto di vista teoretico, ma sicuramente più coinvolgenti come *Tre follie* (Milano 1986) e *Tornino i volti* (Genova 1989).

La fine degli anni Ottanta, con l'esaurirsi del clima di effervescenza politica e culturale che aveva segnato gli anni precedenti e l'affacciarsi di una nuova temperie spirituale, consigliò a Mancini di ritornare alla filosofia della religione e in particolare alla meditazione sul tema della *persona Dei* che egli aveva affrontato già alla metà degli anni Settanta. Nacque da qui, oltre alla raccolta *Scritti cristiani* (Genova 1991), il proposito di scrivere un "libro su Dio" al quale egli lavorò affannosamente fino agli ultimi giorni di vita senza poterlo completare. Il testo, uscito postumo con il titolo *Frammento su Dio* (Brescia 2000), rappresenta un'importante testimonianza del pensiero manciniiano e, sebbene incompleto, quasi una *summa* dei temi che egli ha affrontato durante la sua opera. Gli ultimi anni di un'operosa e instancabile attività accademica e pubblica furono guastati dalle avvisaglie della malattia che lo portò alla morte, avvenuta il 7 gennaio del 1993 al Policlinico Gemelli di Roma.

Italo Mancini era un uomo notevole sotto molti punti di vista. Dedito completamente allo studio e alla vita accademica, instancabile lavoratore, lettore

insaziabile, era capace di audaci passaggi dottrinali, di nutrire una suprema indifferenza per le forme paludate della vita in accademia, di ritemparsi frequentemente nella convivialità con gli amici e i discepoli, di suggerire a chi, più giovane di lui, lo voleva imitare almeno nell'ingordigia libresca, una disarmante "astinenza bibliografica". Da questo punto di vista Mancini era un uomo *double face*: severo e quasi scostante con quelli che lo avvicinavano occasionalmente, tenero e capace di inauditi gesti di generosità con chi lo frequentava da vicino. L'accoglienza quotidiana che riservava ai suoi studenti era proverbiale, così come lo era la sua capacità di concentrazione quando un lavoro esigeva di essere terminato. Dotato, quando voleva, di un'ironia tagliente, conservava un'amabile ingenuità che lasciava trasparire una profonda bontà d'animo non intaccata dalla volgarità e dalla meschinità tipiche di un certo modo di vivere in università. Egli era un uomo estremamente rispettoso di chi aveva davanti, senza distinzione di ruolo e di provenienza sociale. Di umili origini, conosceva bene l'importanza e il senso del sacrificio e della dedizione nel lavoro, ma non faceva pesare le fatiche del passato su chi collaborava con lui. Bisognoso di sentire intorno a sé l'affetto degli amici e dei discepoli, anche per superare la solitudine che la sua condizione di sacerdote e di studioso gli imponeva, ripagava coloro che numerosi lo attorniavano con il suo insegnamento, la sua amicizia e la sua fedeltà.

Anche come pensatore Mancini non mancava di sorprendere: capace di afferrare un argomento o un autore e di sviscerarlo in tutti suoi aspetti, era impaziente di passare ad uno successivo per non cadere nella tristezza spirituale che è tipica di certi "specialisti". Il suo eloquio e il suo stile nella scrittura, croce e delizia dei suoi uditori e dei suoi lettori, complesso e in certi casi ridondante, cercava di andare sempre "alla cosa stessa", di dire l'essenziale senza rinunciare alla persuasività della retorica. La decisione, dopo una prima fase di studi rigorosi, di partecipare più attivamente al dibattito pubblico fu guidata dall'intento di contribuire, con il lavoro culturale, alla costruzione di una convivenza umana più civile. I risultati storici non sono stati forse all'altezza delle aspettative, ma anche in questo Mancini dimostrava quell'ingenuità di fondo che appartiene a tutti i pensatori che non si arrendono alla mera evidenza fattuale e a tutti i cristiani che non si lasciano ammaliare dal realismo politico.

Il filosofo della religione

Il contributo più vivo e duraturo che Mancini ha dato al pensiero filosofico si trova in *Filosofia della religione* (1968). Si tratta di un'opera complessa, debi-

trice di più fonti, scritta in tempi successivi e dunque spesso inintelligibile ad una prima lettura, eppure anche uno dei pochi tentativi, nel panorama italiano di studi, di stabilire la natura di questa disciplina e di farlo in modo originale. L'obiettivo che Mancini si poneva con essa è abbastanza chiaro sia dal punto di vista metodologico che contenutistico: la filosofia della religione ha il compito di tematizzare la religione come oggetto autonomo di studio, ma, a differenza della storia o della fenomenologia delle religioni, anche di interrogarsi sulle sue condizioni di possibilità e sulla sua legittimazione razionale. Questo compito veniva ad intercettare un'esigenza diffusa nei primi anni Sessanta alla quale il pensiero teologico faticava a dare una risposta (si pensi alla filosofia della religione di Henry Duméry, che dette luogo ad un'accesissima discussione teologica, o all'impostazione in chiave trascendentalistica della teologia di Karl Rahner, che faticava ad affermarsi soprattutto in Italia): quella di esaminare criticamente il fatto religioso, e dunque anche quello cristiano, alla luce dell'evoluzione filosofica moderna e dei progressi delle scienze della religione. Un'esigenza che, com'è noto, contrastava in parte con l'orientamento critico nei confronti della modernità che contrassegnava la teologia neotomista allora dominante.

Mancini, nella *Filosofia della religione*, risponde a quest'esigenza in modo originale coniugando le due fonti principali della sua formazione fino a quel momento: la metafisica neoscolastica nella forma elaborata da Gustavo Bontadini e la teoria del *kérygma* presente nell'opera di Karl Barth. L'accostamento di queste due fonti, sicuramente assai lontane fra di loro, avviene per mezzo di una particolare concezione dell'ermeneutica nella quale l'interpretazione è considerata come una ripresa continuamente aperta e rischiosa di significati storici che però è garantita e fondata da una precomprensione intenzionale pura rappresentata dal pensare metafisico. Sulla base di questa concezione, Mancini assume il *kérygma*, inteso come parola divina ed evento storico salvifico, in qualche modo presente in tutte le grandi religioni, a dato iniziale della filosofia della religione con l'obiettivo di interrogarsi sulle sue condizioni di possibilità. Ciò che egli opera, in realtà, sulla scorta di Barth, è piuttosto una fenomenologia del *kérygma* che è in grado di restituire l'essenza del fatto religioso liberandolo da qualsiasi intellettualismo e esperienzialismo. Il *kérygma* è evento automanifestativo che contiene le condizioni di possibilità del suo libero riconoscimento (la fede) già in quanto dato storicamente. In questo modo Mancini dà una fondazione teoretica della libertà di coscienza religiosa senza ricorrere ad una nozione indeterminata ed equivoca di pluralismo religioso.

La liberazione dalla necessità dei *preambula fidei* razionali lascia tuttavia aperto, secondo Mancini, il problema di una motivazione razionale del *kérygma*,

ovvero del suo “senso”. Per evitare l’esito del fideismo egli ricorre così al secondo elemento della sua concezione dell’ermeneutica, la precomprensione dottrinale o metafisica, definita come “schema di possibilità” dell’evento sacro e sviluppata ricorrendo al “principio di creazione” nella formulazione offerta da Bontadini. Non è il caso in questa sede di addentrarci nei singoli passaggi dell’argomentazione manciniiana, e quindi basterà restituire l’intenzione generale che sottende la sua proposta di filosofia della religione.

La filosofia della religione viene ad avere, grazie a questa soluzione, lo stesso oggetto della teologia sotto il profilo formale, ma non sotto quello materiale. Mentre la teologia, infatti, ha a cura principalmente il contenuto corretto del *kérygma* (teologia dogmatica) o la sua comunicazione efficace (teologia pastorale), la filosofia della religione si occupa della “determinazione trascendentale” del *kérygma*, cioè delle sue condizioni di possibilità. Essa non è dunque una filosofia cristiana o genericamente religiosa, poiché non opera una contaminazione tra filosofia e cristianesimo o religione, bensì l’assunzione del *kérygma* a problema filosofico. Il suo compito è piuttosto quello di rispettare l’autonomia del *kérygma* (ovvero la sua eteronomia), elaborando in seconda battuta i motivi della sua plausibilità razionale. In questo modo lo schema tipico delle filosofie della religione d’impianto neoscolastico appare sostanzialmente rovesciato, giacché la riflessione sui motivi di credibilità del fatto religioso non anticipa il riconoscimento del fatto medesimo, ma lo segue come “schema di possibilità”.

Nella fase successiva alla *Filosofia della religione*, Mancini, sulla base di nuove mediazioni filosofiche e teologiche, in particolare, di Bonhoeffer e di Bloch, ha lasciato progressivamente sullo sfondo la precomprensione metafisica e ha dato maggior rilievo a quella prassiologica. Il *kérygma* non riceve tanto una motivazione sul piano della teoria, quanto su quello della prassi efficace che rimanda al tema della sequela cristiana e della forza dirompente del messaggio cristiano sul piano storico. Così facendo egli ha ben colto i pericoli del prassismo teologico e non li ha assecondati, ma ha voluto liberare con decisione il cristianesimo da una funzione sociale meramente ideologica. L’acquisita rilevanza del tema della prassi non è stato, tuttavia, senza conseguenze nell’impianto della filosofia della religione manciniiana. Il progressivo venir meno della precomprensione metafisica si è infatti ripercosso nella struttura della filosofia della religione facendo apparire il compito della filosofia della religione, quello di essere coscienza critica della teologia, sempre più difficile. Mancini stesso in più luoghi ha riconosciuto che la mediazione tra filosofia e religione è un ideale utopico che non è mai destinato a realizzarsi proprio in virtù della infinita differenza fra la “logica del possibile” e la “lo-

gica del positivo”. Nemmeno l’interesse per il pensiero kantiano che Mancini ha coltivato per lunghi anni (cfr. la *Guida alla Critica della ragione pura*, 2 voll., Urbino 1982-1989) ha contribuito a risolvere questo dilemma e anzi lo ha, per molti versi, accentuato. La “logica dei doppi pensieri” che Mancini è andato proponendo negli ultimi anni rispecchia questa situazione di *impasse* speculativa che egli, come diremo tra breve, ha cercato da par suo di rendere produttiva.

Il filosofo della prassi

La parabola discendente del marxismo teorico alla fine degli anni Settanta, la crisi delle ideologie come veicoli culturali e la nascita di forme di radicalismo politico costituiscono il punto di partenza delle analisi di filosofia del diritto che Mancini avviò anche con l’intento di illustrare le radici teoriche della crescente tensione sociale che caratterizzava la vita politica e civile di quegli anni in Italia. Lo scritto *La filosofia del diritto come ermeneutica* del 1981, che inaugura il primo numero della rivista *Hermeneutica*, contiene le linee programmatiche di questa ricerca che si svilupperà in numerosi studi. Qui Mancini prende le mosse dalle diverse forme attuali di negativismo giuridico che mettono in discussione il valore del diritto e cerca di rispondere rimettendo a tema il rapporto tra diritto e morale. La metodologia appropriata per tematizzare nuovamente il legame tra diritto e morale anche in questo caso è quella ermeneutica: è soltanto in una prospettiva ermeneutica, infatti, che le caratteristiche fondamentali del diritto, la giustizia, la validità e l’efficacia possono essere fra di loro integrate dando vita a quel circolo virtuoso che evita il riduzionismo.

Proprio per sottrarre, anche dal punto di vista lessicale, la filosofia del diritto ad una deriva formalistica, oltre che per sottolinearne il carattere aperto e militante, Mancini preferirà l’espressione “filosofia della prassi”, che darà il titolo nel 1986 al testo in cui le linee programmatiche precedentemente tracciate trovano una loro prima concreta applicazione. Fra i due scritti intercorre un altro importante testo, *Il pensiero negativo e la nuova destra* (1983), nel quale Mancini include le forme di negativismo giuridico all’interno di una più generale analisi della *Stimmung* decostruttiva dell’epoca postmoderna che ha in Nietzsche il suo iniziatore e che trova nei pensatori della nuova destra francese i suoi epigoni. La prospettiva che Mancini sollevava in conclusione di questo testo – la violenza ermeneutica, ovvero la violenza dei significati che prefigurano una convivenza umana solidale e senza terrore, costituisce la vera

alternativa alla violenza materiale di cui è intrisa la storia – si specifica in *Filosofia della prassi* nella trattazione di alcune “grandi idee” ritenute capaci di rigenerare il diritto dopo la stagione della sua negazione. Esse sono il principio femminile, il concetto di natura, il diritto di resistenza e il nesso fra diritto e rivoluzione. Ciascuno di questi temi, in effetti, svolge secondo Mancini una precisa funzione nel ridare vigore etico al diritto: il principio femminile privilegiando “l’attenzione all’equità e alla logica del corpo e della terra”, il concetto di natura favorendo un’accezione della dignità umana sottratta a motivazioni utilitariste ed economiciste, il diritto di resistenza giustificando la libertà degli individui e dei popoli a fronte delle ingiustizie legalizzate, il nesso tra diritto e rivoluzione venendo a rappresentare il momento necessariamente negativo grazie al quale le lotte della società civile contribuiscono a configurare una forma più alta del diritto.

Questa prima formulazione del rapporto positivo tra diritto e morale trova una conferma e una chiarificazione sistematica in un testo successivo, *L’ethos dell’Occidente* (Genova 1990). In esso Mancini delinea uno sviluppo storico del rapporto fra diritto e morale che parte dalla tematizzazione del diritto naturale, ne segue la crisi con l’instaurarsi del positivismo giuridico moderno fino a proporre la rivitalizzazione attraverso l’idea di giustizia colta nelle formulazioni filosofiche dell’età classica (Platone, Aristotele, Agostino), e in quelle del pensiero religioso ebraico e cristiano. In questo senso la rinascita di un ethos capace di rigenerare la vita giuridica e civile dell’Occidente prende le mosse, secondo Mancini, dall’esaurimento della dialettica totalizzante che ha guidato la filosofia occidentale e dalla valorizzazione di quelle correnti filosofiche che hanno assunto il tema del riconoscimento dell’altro come guida per una riconciliazione tra diritto e morale.

Il cristiano

Formatosi alla severa scuola della filosofia neoscolastica, Mancini ha sempre considerato il cristianesimo come la fonte privilegiata alla quale attingere per formare il tessuto spirituale e culturale anche dell’uomo contemporaneo. La sintesi fra l’eredità del pensiero classico e cristiano e la sfida del pensiero moderno si può dire costituisca l’aspirazione di tutta la sua opera che, con un aggettivo a lui particolarmente caro, può essere definita come “neoclassica”. Lo studio della teologia evangelica e l’intensa frequentazione, soprattutto negli ultimi anni, di autori come Pascal e Dostoevskij, lo avevano indubbiamente reso consapevole della crisi profonda alla quale il cristianesimo

può portare tutte le realtà umane quando viene interpretato nella sua radicalità. Ma questa consapevolezza non è mai sfociata in una concezione dualistica o tragica del cristianesimo dalla quale Mancini era lontanissimo anche soltanto per indole spirituale. Egli in molte sue opere ha parlato sì di un “cristianesimo del paradosso”, ma con questa espressione ha voluto prendere più che altro le distanze da un “cristianesimo della presenza” che, dando un’interpretazione “pragmatica” dell’incarnazione di Dio in Cristo, giustifica tutto quello che nel mondo viene fatto in suo nome o da un “cristianesimo della mediazione” che stempera nel veicolo culturale o ideologico l’originalità della rivelazione cristiana. Il “cristianesimo del paradosso” è il tentativo di evitare il cortocircuito tra assoluto e relativo derivante da una cattiva mediazione e di restituire al messaggio cristiano quella potenza salvifica e liberante che lo caratterizza fin dagli inizi.

Mancini era un cristiano che rifuggiva dalle facili soluzioni. L’infaticabile ricerca che per più di un quarantennio egli aveva svolto intorno alla possibilità d’incontro tra filosofia e cristianesimo e tra cristianesimo e cultura lo aveva reso estremamente avvertito della complessità di questo incontro. La “logica dei doppi pensieri” che ha più volte indicato negli ultimi scritti, senza poterla peraltro giustificare adeguatamente, come la cifra riassuntiva della propria interpretazione del cristianesimo è il risultato di questa consapevolezza. Da una parte essa, esattamente come emerge nell’episodio dell’*Idiota* di Dostoevskij da cui prende il nome, mostra l’inevitabile ambiguità in cui il desiderio religioso e morale dell’uomo si trova sempre in pericolo di sublimare un istinto assai più basso. Mancini si è sempre trovato d’accordo con Kant nel diffidare delle “false alture spiritualistiche” e nel leggere il fenomeno religioso nel suo significato “pratico”, pur non condividendo lo spirito demitizzante del filosofo illuminista. Il suo interesse per il tema della prassi, ancor prima che motivato dalle letture del neomarxismo, discende dall’interpretazione, schiettamente biblica, del *kérygma* come forza eteronoma che libera l’uomo e la storia dalla schiavitù del peccato e così manifesta la sua infinita superiorità rispetto ai suoi surrogati antropologici.

Dall’altra, la logica dei doppi pensieri rappresenta un tentativo di mantenere la tensione fra le molteplici mediazioni teologiche e filosofiche che egli aveva indagato con uguale profondità e che gli si ponevano di fronte in modo antinomico. Come avviene in Kant, dove le antinomie della ragione pura non invitano allo scetticismo, ma alla consapevolezza dei limiti del nostro intelletto e al tempo stesso alla possibilità di un incremento della nostra conoscenza, così in Mancini le diverse vie per arrivare all’affermazione dell’“Oggetto immenso” mostrano i loro limiti e al tempo stesso suggeriscono una sintesi su-

periore che, pur inarrivabile per la conoscenza umana, costituisce il senso e il fine di quest'ultima. Non si capirebbe diversamente lo stile "appassionato" degli scritti di Mancini, così diverso da quello di coloro che trattano il contenuto della religione come un oggetto alla stregua di altri oggetti e in questo modo mancano di rendergli testimonianza. L'"insonne" ricerca di Dio è stato appunto il modo che Mancini ha scelto per essere un testimone cristiano autorevole ed affidabile del nostro tempo. ■

Elezioni in Trentino: un successo per l'Ulivo?

PIERGIORGIO CATTANI

Il 26 ottobre scorso si sono svolte, nelle province autonome di Trento e di Bolzano, le elezioni provinciali. A Trento si eleggeva per la prima volta direttamente il presidente, con premio di maggioranza alla coalizione vincente. Il cosiddetto centro-sinistra autonomista ("Intesa democratica e autonomista") guidato dal presidente uscente Lorenzo Dellai, ha inflitto una sonora batosta al centro-destra, ottenendo quasi il doppio dei voti (61%, contro il 31% dello sfidante Carlo Andreotti). È meglio ridare la notizia, visto che le libere televisioni dell'era berlusconiana hanno appena accennato all'avvenimento, ed il Tg1 l'ha completamente oscurato: forse per non dare troppo spazio alla terza sconfitta consecutiva della "Casa delle Libertà" dopo quelle del Friuli-Venezia Giulia e della provincia di Roma.

Lorenzo Dellai prosegue nella sua fortunata carriera politica: è il primo governatore trentino eletto direttamente dal popolo, ha lanciato la "Civica Margherita" al 26% (il doppio di DS e Forza Italia, entrambi fermi al 13%), ha incassato i complimenti di Rutelli, di D'Alema e addirittura di Casini, ha ricevuto l'alta benedizione di Romano Prodi. Additato come l'Illy trentino, come ideatore di un partito territoriale autonomista, locale e innovatore, come esempio per tutto il centro-sinistra d'Italia. Crediamo però che sia opportuno cercare di offrire ai lettori de "Il Margine", che in ampia misura non hanno modo di conoscere in modo più dettagliato il quadro, alcune chiavi di lettura di questo strepitoso successo, che porta con sé non poche ombre ed ambiguità.

DimENTICARSI DELL'ULIVO PER SFONDARE AL CENTRO

Come ha fatto il presidente Dellai ad ottenere un successo così ampio e indiscutibile?

Innanzitutto per l'inesistenza di un avversario credibile. Il centro-destra, già frammentato e debole di per sé, con forti divisioni interne alle singole for-