tica ed il trasferimento. A Torino negli anni della guerra si scontrò con i socialisti, a Roma nel 1920 i suoi accusatori furono nazionalisti e fiumani, pochi anni dopo fu la volta dei fascisti. Nonostante questo, Mori aveva raccolto notevoli successi, «anche per le sue doti personali di intelligenza e di sprezzo del pericolo»¹⁰, con una non comune fedeltà a certi ideali di giustizia. I suoi metodi inflissero alla mafia la più grave delle sue sconfitte, su questo non sembrano esserci dubbi: anche i più critici nei confronti del funzionario riconoscono come dopo la sua azione «la mafia come organizzazione scomparve, né fu mai ricostituita fino alla caduta del fascismo»¹¹. I dati relativi al calo dei reati sono impressionanti: omicidi, ricatti ed estorsioni diminuirono di circa l'80-90%; le licenze di porto d'armi scesero almeno del 90%; ridotto ai minimi termini anche l'abigeato, piaga atavica della Sicilia di allora.

Certo è che il fascismo bloccò Mori mentre cercava di scavare più nel profondo della società siciliana – secondo alcuni troppo nel profondo. Indubbiamente le alleanze elettorali del fascismo in Sicilia, fino al 1925, erano state discutibili: naturalmente - vista la limitata penetrazione fascista nell'isola – ci si appoggiò a personaggi che erano in grado di manovrare la volontà di migliaia di elettori; questi compromessi rendevano perseguibili troppi esponenti del fascismo locale; la mania di Mori di scavare nel passato in cerca di connivenze con la mafia poteva divenire decisamente imbarazzante. Mussolini più volte lo invitò a lasciar perdere le sue ricerche negli archivi giudiziari, limitandosi invece a perseguire i nuovi reati; ma Mori non era l'uomo delle mezze misure. Dopo la sua rimozione molta parte degli arrestati si vide condonata la pena e quei pochi anni di carcere furono gabellati, nel dopoguerra, come patente d'antifascismo. Nonostante questo l'alta mafia subì il contraccolpo dell'attacco di Mori e per parecchi anni abbandonò «l'albagia e la sicurezza che ne avevano fatto la vera classe dirigente siciliana»¹². Non possono invece che sembrare una beffa – ancor più oggi – le parole con cui Mussolini, con grande solennità, comunicava al mondo la vittoria dello Stato fascista sulla mafia: quello che più fa riflettere ed indigna è il fatto che probabilmente – se ce ne fosse stata la volontà – quelle parole avrebbero anche potuto non essere una tragica menzogna.

La speranza: tessuto dell'*homo viator*

Considerazioni antropologiche a partire da una lettura di Gabriel Marcel (1889-1973) (seconda parte)

VERONICA SALVETTI

Questo articolo prosegue quello pubblicato sul n. 4/2007.

Il processo di personalizzazione

a scoperta della profondità e di quel permanente ontologico che nel tempo garantisce continuità e dignità all'identità dell'uomo non annulla il progressivo e faticoso cammino di personificazione dell'Io. A partire da uno stato di consapevole precarietà e insufficienza l'uomo può scegliere di conferire spessore e densità alla propria esistenza nel segno di una maggiore partecipazione all'essere; in questo senso, infatti, «esistere significa essere in cammino» (HV, p. 15). Per Marcel l'uomo diviene veramente persona solo nell'atto mediante il quale si crea come tale difendendo e promuovendo ciò che gli conferisce la sua dignità. La persona non potrà mai dire di sé "io sono", essa si percepisce «più che come essere come volontà di superare ciò che insieme è e non è. ... Il suo motto non è sum, ma sursum» (HV, p. 34). La persona dunque crea se stessa, ma quest'opera di creazione dipende in qualche modo da una realtà superpersonale che la trascende, da un ordine che al tempo stesso essa inventa e scopre e che costituisce contemporaneamente il suo principio e il suo fine. L'uomo diviene persona nell'atto in cui compie questo processo continuo di creazione-incarnazione di sé, motivo per cui la persona non può mai riconoscersi e fissarsi in una forma definitiva e compiuta. (cfr. HV, pp. 34-35).

Quest'intima connessione tra «ciò che viene da me e ciò che viene dall'altro» (HV, p. 31) è fondamentale per comprendere il vero significato di quella che Marcel definisce *vocazione*. La persona stessa "è vocazione" in

¹⁰ S. Correnti, Storia di Sicilia, Longanesi, Milano 1972, p. 264.

¹¹ M. Pantaleone, Mafia e politica: 1943-1962, Einaudi, Torino 1962, p. 46.

¹² S. Porto, Mafia e fascismo. Il prefetto Mori in Sicilia, Flaccovio, Palermo 1977, p. 121.

quanto riconosce e risponde a questa chiamata che emana contemporaneamente da dentro se stessa e dall'altro da sé, come un artista che nell'atto creatore «si mette a disposizione di qualcosa che dipende in un certo senso da lui per esistere, ma che nello stesso tempo gli si presenta al di là di ciò che egli è e può credersi capace di trarre direttamente e immediatamente da sé» (HV, p. 33). La persona, infatti, «partecipa dell'inesauribile pienezza dell'essere dal quale emana» (HV, p. 34).

Tratto essenziale della persona è, per Marcel, la disponibilità che si manifesta quale attitudine ad accogliere gli appelli della vita trasformando le circostanze date in occasioni, capacità di ammirazione nell'apertura a ciò che si rivela, e consacrazione di sé, ovvero rinuncia a un ripiegamento egoistico nell'essere dono per gli altri. In virtù di questo la persona valuta, affronta e assume su di sé le situazioni, diviene responsabile dei propri atti che si definiscono tali proprio perché, a differenza dei "gesti", comportano un'implicazione di colui che li compie. L'atto equivale a un engagement, un impegno effettivo, un'assunzione di responsabilità che distingue la persona dall'impersonale "si" proprio dell'individuo anonimo e senza volto. L'incarnarsi della persona, inoltre, si concretizza sempre in una determinata realtà e comunità; pertanto la responsabilità della persona, oltre che nei confronti dell'atto con cui crea se stessa, si esprime anche nell'impegno rivolto agli altri all'interno della comunità umana. Questa duplice valenza ne costituisce il peculiare segno distintivo.

La fedeltà creatrice

L'uomo si appartiene nella misura in cui si crea, nell'accezione marceliana del termine *creazione*, ovvero quale «risposta a un appello ricevuto» (DH, p. 128). Ciò che è essenziale nell'atto di creazione non è tanto l'innovazione dinamica o l'inventiva, quanto il suo significato ultimo, il suo radicamento nell'essere, in un delicato e armonioso equilibrio tra dono e capacità di scelta, di impegno e di decisione. L'opera di creazione richiede quindi il ritiro umile nel raccoglimento nel quale ci si rende disponibili a riprendere il contatto con le proprie radici ontologiche. La creatività così intesa è posta da Marcel alla base dell'etica e la persona, nel suo libero e creativo percorso di personalizzazione, costituisce l'anello di sutura tra il momento etico e quello più propriamente ontologico. L'attività creatrice che fa dell'uomo una persona, l'impegno etico, l'atteggiamento di responsabilità e disponibilità assunti nei confronti di se stessi e degli altri, suggeriscono immediatamente un interrogativo fondamentale. È possibile, nel fluire della vita e delle situazioni, agire con coerenza e con una certa continuità, riconoscere nella spinta creativa un orientamento stabile, mantenere fede alle promesse e agli impegni presi senza venir meno all'esigenza di fedeltà e di sincerità che devono contraddistinguere l'agire morale nel rapporto con se stessi e tra gli uomini?

Il problema dell'impegno pone l'interrogativo sulla *fedeltà*. Marcel dedica ampio spazio della sua riflessione al tema della promessa, della fedeltà intesa quale impegno etico assunto nei confronti propri e altrui, e della fede come forma di fedeltà assoluta. (Cfr. EA, pp. 35-49; RI, pp. 183-210).

Nell'atto di impegnarsi la persona in una certa misura promette il suo avvenire in relazione a sé stessa e agli altri ove l'impegno abbia una rilevanza sociale, ma inevitabilmente anche nei confronti delle situazioni sempre imprevedibili e nuove che si verificheranno. «Come posso promettere, impegnare il mio avvenire?» (EA, p. 35)

Gli elementi contingenti e situazionali esterni in base ai quali l'impegno è contratto possono inevitabilmente variare, così come può cambiare l'altro o la propria conoscenza e quindi idea dell'altro, nei confronti del quale un determinato impegno è stato assunto. Può inoltre accadere anche che i principi nei quali ci si riconosce oggi non corrispondano sempre a quelli in cui si crederà un domani. Pretendere di rimanervi fedeli ugualmente e nonostante tutto, può portare a soffocare la realtà vera di sé, soggetta peraltro a cambiamenti. In questo modo si sfugge alla continua revisione interiore di cui un rapporto trasparente e sincero con sé stessi dovrebbe sempre essere capace. Non è neppure possibile impegnarsi a provare in un futuro i medesimi sentimenti e le medesime disposizioni interiori vissute nel presente: significherebbe mentire a se stessi.

«Giurare fedeltà ... non è in fondo impegnarsi a ignorare il nostro io più profondo, ad apprendere l'arte di rendersi costantemente vittime delle apparenze, di cui ci saremo noi stessi rivestiti? In breve, può esistere un impegno che non sia un tradimento?» (EA, p. 44)

La menzogna nei confronti propri o degli altri sembrerebbe l'unica alternativa possibile di fronte all'eventualità di assumere un impegno.

Rimanere fedeli a un principio in quanto tale, anche se esso ha perso la propria forza vitale, significa tradire se stessi e vivere nell'idolatria. La fedeltà implica continuità e coerenza verso sé stessi, ma anche sincerità. Si distingue dalla costanza; è dell'ordine dell'essere, non del fare. Sottratta al fluire dell'esperienza la fedeltà assomiglia piuttosto a una forma di orgoglio e di presunzione della volontà tesa a dimostrare la propria efficacia.

La soluzione a un arido e orgoglioso formalismo, d'altro canto, non può essere neppure rappresentata da un'etica della sincerità pura, basata sul piacere immediato e sul fluire caotico e incostante dei sentimenti.

Marcel individua una terza via che coglie nella fedeltà «l'attivo riconoscimento di un certo permanente, non affatto formale alla maniera di una legge, ma ontologico» (PA, p. 101). Rimanere fedeli a se stessi e agli impegni assunti significa mantenere un'intimità raccolta con il mistero del proprio essere e dell'essere dell'altro, còlti innanzitutto come *presenze*. In questo rivolgersi a sé e all'altro come presenza si sviluppa uno stimolo misterioso e continuo a creare. Essere fedeli a se stessi significa «rispondere a una certa chiamata interiore che mi ingiunge di non fossilizzarmi in ciò che ho fatto, ma al contrario di liberarmene, cioè di continuare a vivere, per conseguenza di rinnovarmi» (HV, p. 152).

La fedeltà è reale solo quando è creatrice e, nel suo slancio creativo, è in grado di rinnovare sia l'essere di colui che la esercita, sia l'essere di coloro ai quali viene donata (cfr. HV, p. 156)

Libertà

Nel concetto di vocazione e non appartenenza totale di sé a se stessa la persona si coglie innanzitutto come un dono che diviene al tempo stesso *appello*. Ad esso la persona è chiamata a dare liberamente il proprio assenso o il proprio rifiuto a seconda che decida o meno di impegnarsi nel processo di personificazione di sé.

Senza esserne un attributo il carattere di *libertà* costituisce il mistero centrale dell'essere umano. «La libertà – infatti – è noi stessi, noi stessi in quanto soggetto» (RI, p. 85). Rappresenta un dato originario che, tuttavia, ha paradossalmente il potere di affermare o negare se stesso.

«L'ordine ontologico può essere riconosciuto solo con un atto personale dalla totalità di un essere impegnato in un dramma che, pur trascendendolo infinitamente in ogni senso, è il suo: un essere al quale è stata concessa la singolare potenza di affermarsi o di negarsi, a seconda che egli affermi l'Essere e si apra a lui oppure che lo neghi e con ciò stesso si chiuda a esso, poiché è proprio in questo dilemma che risiede l'essenza stessa della sua libertà» (EA, pp. 99-100).

Scegliere l'essere significa, in ultima analisi, scegliere di dare una potenza reale e un contenuto alla libertà originaria, perché solo in questo modo la libertà "si incarna" e può così realizzarsi. La vita sarà allora concepita come attesa di pienezza carica di speranza e di valore creativo, fonte di opportunità, passibile di essere donata, sacrificata o perduta.

L'ambiguità della libertà risiede nel fatto che essa può anche scegliere di tradirsi. Una libertà che nella negazione dell'essere finisce col negare sé stessa si manifesta nella disperazione. L'uomo, secondo Marcel, può scegliere l'assurdo, non vi è costretto. Libertà non è da intendersi infatti come potere indeterminato di scelta, ma come disponibilità ad accogliere un dono, risposta a un appello. La dinamica della libertà è la medesima che risiede nell'atto di autentica creazione il quale comporta apertura, accoglienza, ascolto: una capacità recettiva che, in virtù del suo non essere meramente passiva, diviene essa stessa potenza creativa, partecipazione, attestazione libera e personale. Anima e principio vitale di questo processo di creazione è la speranza.

Speranza e amore

Lo spettacolo del mondo con l'ombra di morte e distruzione che incombe su di esso, rappresenta il più delle volte una porta aperta alla disperazione. Ma è proprio là dove si dà la possibilità di una disperazione assoluta che per Marcel può sorgere una speranza altrettanto assoluta. Caratteristica della speranza, infatti, è quella di apparire sempre intimamente connessa a un contesto di indigenza, di precarietà, di perdita, di attesa di liberazione. «Alla base della speranza vi è la coscienza di una situazione che ci invita a disperare» (EA, p. 55): una malattia, una separazione, l'esilio, la schiavitù, la morte; l'esistenza stessa dell'uomo si rivela essere il più delle volte una vera e propria "prigionia". In tutti i casi si tratta sempre di forme di sofferenza dinanzi alle quali l'uomo si sente in balìa di una realtà coinvolta in un incessante processo di dissoluzione. La speranza è sempre posta in relazione a un elemento tragico o a una situazione vissuta come intollerabile ma di cui, nonostante tutto, si osa dichiarare la non definitività assoluta. Sperare significa aprire un credito con la realtà, anche se non c'è nulla in essa che possa garantire il concretizzarsi di tale speranza; significa non dare adito a

un fatalismo pessimista che sembra quasi compiacersi di volgere sempre le cose al peggio, senza per questo confondersi con un ingenuo ottimismo. La speranza conduce l'uomo al cuore del mistero ontologico, è l'atto mediante il quale si supera la tentazione di disperare dinanzi a un certo *fatum* posto dal giudizio. La sua risonanza profetica consiste nel dichiarare che un certo ordine "sarà" e non semplicemente che "dovrebbe essere" ristabilito, perché la speranza autentica afferma come se vedesse. Essa, infatti, non si fissa sull'immagine prefigurata di ciò di cui attende la realizzazione, non si confonde con il desiderio che desidera sempre "qualche cosa".

«La speranza è il tessuto della nostra anima: forse la speranza coincide con l'esigenza del trascendente, costituendo la risorsa ultima dell'uomo itinerante» (ME II, p. 138). Essa è essenzialmente «speranza di salvezza» (EA, p. 56; PA, p. 93; ME II p. 151), al di là di ogni successo o soddisfazione immediata e particolare; si riferisce alla restaurazione di un ordine, al perseguimento di un'«integrità suprema» (EA, p. 56), alla realizzazione di una pienezza di cui l'uomo percepisce ancora la privazione. La speranza è un soffio rigeneratore dell'anima, coincide con lo stesso «principio spirituale» (HV, p. 46) dell'uomo e abbraccia una prospettiva di ordine trascendente. L'umiltà è il segno della sua forza e del suo mistero. La speranza, infatti, è propria «degli esseri disarmati; è l'arma dei disarmati, o più esattamente, è il contrario stesso di un'arma ed è in ciò che risiede misteriosamente la sua efficacia» (EA, p. 57). La speranza assoluta si situa dove l'impotenza di fatto è assoluta, e la sua efficacia consiste proprio nella capacità che essa possiede di disarmare le potenze avverse, senza combatterle ma trascendendole. Ciò non significa abdicare dinnanzi alla sorte avversa, ma oltrepassarne infinitamente l'accettazione. Essa è una coraggiosa volontà di nonaccettazione, che tuttavia, non si fonda esclusivamente sulle forze del soggetto, e per questo si salvaguarda dall'irrigidirsi nel potere di una ribellione destinata spesso a tramutarsi nel suo contrario, ovvero in una forma di annientamento.

Sarebbe però vano credere che, come antitesi alla disperazione, la speranza possa realizzarsi nell'ambito di una coscienza solitaria. Anzi, disperazione e rassegnazione mietono più facilmente le loro vittime tra coscienze solitarie e isolate.

«Ho già tentato di mostrare altre volte – ed è stato proprio nelle ore più oscure, forse, della nostra storia – che non esiste speranza che non si costituisca attraverso un *noi*, e per un *noi*. Sono fortemente tentato di dire che ogni speranza è, nella sua essenza, *corale*» (PST, p. 209).

Speranza ed esperienza di comunione sono così inscindibilmente connesse l'una all'altra che Marcel arriva a chiedersi se disperazione e solitudine non siano in fondo la stessa cosa. Il tempo chiuso della disperazione si contrappone al tempo aperto della speranza che non è mai contrazione, ripiegamento su di sé. Il linguaggio della speranza è infatti inseparabile da quello dell'amore.

La celebre frase con la quale Marcel afferma «Amare qualcuno significa dire: "Tu non morrai"» (ME II, p. 131) si radica nella certezza profetica della speranza, ma è l'amore stesso inteso come *caritas* che porta a sperare oltre ogni speranza, oltre la stessa morte dell'essere amato. Nell'amore l'amato scomparso non viene ridotto a un possesso perduto, ciò significherebbe tradirlo e in qualche modo abbandonarlo alla morte. Quello che conta non è la considerazione dualista del suo corpo ridotto ormai a un involucro vuoto, bensì il rapporto che lo ha unito e che ancora lo unisce a colui che gli sopravvive, sebbene su un piano diverso. Solo nell'amore la morte può essere oltrepassata e vinta.

«L'unico problema essenziale è generato dal conflitto tra amore e morte. Sono fermamente convinto che un mondo privo di amore può sparire soltanto nella morte, ma quando l'amore persiste e trionfa su tutto ciò che potrebbe degradarlo, la morte non può non essere definitivamente vinta» (JM, p. 165).

L'homo viator è dunque l'uomo in cammino verso una piena e definitiva partecipazione all'essere; è in ultima analisi l'uomo della speranza che, nel suo faticoso e talvolta doloroso percorrere le strade della vita, ha lo sguardo rivolto alla pienezza di una comunione ancora incompiuta e limitata che si realizza per mezzo e nell'amore; è colui che si assume la responsabilità e il rischio di affermare profeticamente questo essere insieme ancora "in farsi" e al tempo stesso già proiettato verso un compimento: la pienezza della comunione intersoggettiva. Il raccoglimento, quale ritorno alla sorgente, rappresenta «quasi un'anticipazione per quanto modesta di quell'evento non rappresentabile verso il quale ci stiamo dirigendo quasi a tentoni in un'oscurità pressoché completa» (DH, p. 99): la possibilità di ritrovarsi e riunirsi nell'essere.

Ma di quale forza si sostanzia questa speranza, a quale fonte attinge? In *Homo viator* Marcel sembra suggerire una risposta quando afferma che la formula più completa e adeguata dell'atto di sperare è «Io spero in te per noi» (HV, p. 72), dove quel Tu rimanda inequivocabilmente a una Trascen-

denza assoluta, a Dio per il credente. Cemento e fondamento dell'autentica speranza e dell'amore tra gli uomini per Marcel sarebbe dunque un Tu assoluto, Presenza invocata e attesa nell'atto di amare e sperare, ma che sempre può essere rinnegata. Sopprimere in noi la possibilità di autentiche esperienze di trascendenza, quali l'amore, la fedeltà e la speranza; soffocare quella qualità propriamente sacra dell'esistenza umana; disperare di sé e dell'altro, forse significa in fondo disperare di Dio.

Riferimenti bibliografici

- JM: Giornale metafisico, Abete, Roma, 1976. La traduzione italiana comprende solo alcune parti di tre opere: Journal Métaphisique, Gallimard, Paris, 1927; Étre et Avoir, Aubier, Paris, 1935; Présence et Immortalité, Flammarion, Paris, 1959.
- PA: «Posizione e approcci concreti al mistero ontologico», in Manifesti metodologici di una filosofia concreta, Minerva Italica, Bergamo, 1972. Titolo originale dell'opera: Position et Approches concrètes du Mystère ontologique, pubblicato originariamente in appendice all'opera teatrale Le Monde Cassé, Desclée de Brouwer, Paris, 1933.
- EA: Essere e Avere, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1999. Titolo originale dell'opera: Être et Avoir, Aubier, Paris, 1935.
- RI: Dal rifiuto all'invocazione, Città Nuova, Roma, 1976. Titolo originale dell'opera: Du Refus à l'Invocation, Gallimard, Paris, 1940.
- HV: Homo viator, Borla, Torino, 1980. Titolo originale dell'opera: Homo Viator, Aubier, Éditions Montaigne, Paris, 1945.
- ME I e II: *Il mistero dell'essere*, vol. I, Borla, Torino, 1970, *Il mistero dell'essere*, vol. II, Borla, Torino, 1971. Titolo originale dell'opera: *Le mystère de l'Être*, vol. I e vol. II, Aubier Montaigne, Paris, 1951.
- DH: La dignità umana e le sue matrici esistenziali; Trenti, Elle Di CI, Torino, 1983. Titolo originale dell'opera: La Dignité Humaine et ses assises existentielles, Aubier-Montaigne, Paris, 1964.
- PST: Pour une sagesse tragique et son au-delà, Plon, Paris, 1968. La traduzione è personale.

I riferimenti di pagina interlineari si riferiscono ai testi tradotti in italiano, ad eccezione di *Pour une sagesse tragique et son au-delà* di cui non esiste la traduzione.

L'amore conta

Per una democrazia ad alta energia

27[^] scuola della Rosa Bianca Cesenatico, 21-23 settembre 2007

venerdì 21 settembre

ore 19.30 saluti e cena ore 21 Assemblea della Rosa Bianca – Elezione del nuovo Presidente

sabato 22 settembre

ore 9.00 Introduzione di Giovanni Colombo

ore 9.30 *Amore e politica, matrimonio impossibile?*, relazione di Luigi F. Pizzolato, Professore di Letteratura cristiana antica – Università Cattolica di Milano

ore 15 *La passione democratica*, relazione di Michele Nicoletti, professore di Filosofia politica – Università di Trento

domenica 23 settembre

ore 9.00 *Il futuro di "Persone e Comunità"*, relazione di Roberto Mancini, professore di Filosofia teoretica – Università di Macerata Libero dibattito ore 12 30 Conclusioni

I lavori della scuola si terranno nella sala convegni del Palazzo del Turismo di Cesenatico – viale Roma. 112. Iscrizione: 20 euro.

L'ospitalità è presso le strutture alberghiere della città (3 stelle, zona centro): 2 giorni di pensione completa (incluse bevande ai pasti) euro 85,00 per persona; camere singole supplemento euro 15,00; sconto terzo e quarto letto 10%. Tutti i partecipanti provvederanno a prenotare la propria sistemazione alberghiera direttamente a Cesantico Holidays via fax (0547 678842) o email (info@cesenaticohotel.com) o via telefono (0547 84035). Con la prenotazione dovrà essere versata una caparra del 30% (il saldo verrà effettuato in hotel) mediante bonifico bancario: BCC di Sala di Cesenatico ABI 08792 CAB 24001 c/c 000020104812 CIN B intestato a Cesenatico Holidays.