

APPUNTI

dal testo di Martin Buber *Il principio dialogico*¹
29-30 dicembre 1995

PARTE PRIMA

1. Si danno due volti del mondo per l'uomo, che corrispondono alla duplicità del suo atteggiamento possibile, fondante del suo stesso "io". Tale duplicità di atteggiamento trae origine dalla duplicità delle parole fondamentali (in realtà coppie di parole), che l'uomo può dire: la coppia io-tu, la coppia io-esso.

L'io che dice una parola fondamentale è diverso dall'io che dice l'altra.

Le parole fondamentali, una volta dette, fondano una entità: il dire tu, vuol dire insieme dire l'io della coppia io-tu. Il dire esso, vuol dire insieme dire l'io della coppia io-esso. Io-tu coinvolge tutto l'essere. Io-esso non coinvolge mai l'intero essere.

Questo aspetto sarà chiaro nel seguito.

2. Non esiste un io in sé, ma solo l'io fondato dalla parola fondamentale che si dice, dalla quale è data l'una o l'altra modalità di presenza dell'io.

Dire una parola fondamentale è abitarla come quello specifico io.

3. Il regno dell'esso, di cui vedremo poi la totale ineliminabilità, è il regno delle oggettivazioni (percepisco qualcosa, desidero² qualcosa, mi rappresento qualcosa, misuro qualcosa, ecc.), il quale non esaurisce la vita dell'essere umano.

Chi dice tu non ha alcun qualcosa per oggetto: ogni esso confina con un altro esso, il tu non confina. Chi dice tu non ha nulla, ma sta nella relazione.

4. Fare esperienza di qualcosa, sapere su "come" sono fatte le cose, in modo palese ed esterno, come in modo "segreto" ed interno (da iniziati), non esaurisce il rapporto dell'uomo con il mondo.

Chi fa esperienza non prende parte al mondo, né il mondo vi prende parte: l'esperienza è in lui.

L'esperienza appartiene alla parola io-esso: solo la parola io-tu fonda il mondo della relazione.

NOTA 1

¹ Gran parte di questo scritto è una sintesi/elaborazione di frasi originali dell'Autore. Le Note, come pure il pezzo su Giobbe, invece, sono totalmente miei.

² Qui c'è materia per capire il vero senso della frase di Gesù: "chi guarda una donna **per desiderarla**, commette adulterio con lei": infatti sceglie verso di lei la relazione Io-essa; ne fa un oggetto, riducendo la sua pienezza di persona alla dimensione di cosa.

Ritorna attraverso queste considerazioni il concetto dell'uomo scambista della storia, suggerito da Neher;

Ciò riporta in evidenza la visione ottimistica di una redimibilità della situazione del mondo, attraverso selezioni effettuate da soggetti umani (anche se sostenute dallo Spirito divino, vedi Nota 2)³.

Se, in qualsiasi modo, è data al soggetto umano la possibilità di attuare mondi di relazione, che fondano la libertà dell'essere, questo vuol dire che dobbiamo riconoscere a tale soggetto la capacità di selezionare modalità relazionali di essere, o di non essere, per sé e per il mondo: *in primis*, come vedremo, per il mondo dell'Alterità vivente.

Dunque è dell'Uomo caratterizzarsi come un punto di snodo, attraverso il quale entra nel mondo l'opportunità di essere totale, costituita dal selezionare modalità di relazione, fondate sulla parola io-tu.

E questo non pone solamente la condizione di redenzione personale del soggetto, in quanto si realizza nella pienezza della relazione; ma pure si pone come offerta di redenzione dell'Altro, in quanto gli offre l'apertura verso una espressione dell'io non reificata.

Assume ancora una volta un carattere più ampio (di chiamata ad una responsabilità) di quello ecclesiologico-istituzionale, la parola di Gesù: "quello che legherete sulla terra, sarà legato in cielo; quello che scioglierete sulla terra, sarà sciolto in cielo".

In senso in qualche modo paradossale, possiamo dire che Dio stesso ha scelto, in quanto alterità totalmente trascendente, vivibile solo come pienezza di relazione, ma assoggettabile alle infinite reificazioni da parte della parola io-esso, di far dipendere la sua presenza nel mondo da selezioni operate da soggetti umani!

NOTA 2

Rimangono aperti due problemi:

a) il problema del contributo che, nell'assunzione della parola io-tu, danno all'apertura verso l'Altro, sia l'intelletto che la volontà del soggetto; e di quanto, invece, si debba pensare ad una forma di adesione ad una "chiamata esterna", qualcosa definibile come "grazia", ovvero come "entelechia", in ogni modo data da un modo di intervenire dello Spirito Santo;

b) il problema della esigenza "storica" di una "competenza scientifica" delle strutture, mediante le quali si possono rappresentare i vincoli del contesto io-esso, in quanto solo dalla conoscenza della loro "necessità" può prendere le mosse una autentica liberazione del contesto io-tu.

NOTA 3

In definitiva qui tocchiamo il mistero, per cui non si dà redenzione se non nella compromissione del soggetto con le strutture del mondo, che vanno intese nella loro totale storicità e durezza, cioè nella loro dimensione di fatti spazio-temporali.

³ Questo è l'aspetto "biblico" del Rinascimento e dell'Illuminismo: si pensi alla Creazione di Michelangelo, nella Cappella Sistina, nella quale Dio, con la sua mano, evoca un'altra mano, la mano dell'uomo, capace di volgersi verso di Lui. Immanuel Kant (*Sul male radicale nella natura umana*, Cap. V) tratta della possibilità del "ristabilirsi dell'originaria predisposizione al bene nella sua forza": «come sia possibile che un uomo cattivo per natura diventi buono grazie alle sue sole forze è una cosa che eccede i limiti della nostra immaginazione; infatti come può un albero cattivo produrre buoni frutti? Ma poiché un albero originariamente buono (per quanto concerne la predisposizione) ha prodotto frutti cattivi, e la caduta dal bene nel male (se si riflette a fondo sul fatto che il male scaturisce dalla libertà) non è più comprensibile di quanto non sia il risollevarsi dal male al bene, non si può allora negare quest'ultima possibilità. Poiché, malgrado quella caduta, nella nostra anima non si attenua il risuonare del comando: noi dobbiamo diventare migliori; e quindi siamo necessariamente in grado di poterlo fare, anche se ciò che possiamo fare dovesse essere, di per sé, solo insufficiente e ci rendesse soltanto degni di ricevere un sussidio superiore, per noi inesplicabile».

Nel linguaggio di Buber, potremmo dire: non è possibile raggiungere la libertà della relazione io-tu, se non mediante la compromissione con i vincoli e le condizioni del rapporto io-esso: fondando così l'irrimediabile ambiguità dell'esistenza umana.

Nel linguaggio di Bonhoeffer, si potrebbe forse dire: non si dà redenzione se non ci si confronta con la consistenza delle "realtà penultime".

E' evidente che, in tutta questa ottica (fortemente segnata dalla radice ebraico-biblica della nostra cultura), è sottinteso il riconoscimento di un ruolo attivo del soggetto umano.

Ad ogni modo vedremo, nel seguito del discorso di Buber, come si svilupperanno questi aspetti di ciò che, prendendo a prestito la sua stessa terminologia, possiamo definire come "dialogica dell'esistenza".

5. Le tre sfere del mondo della relazione

La prima è la vita con la natura

Si esaurisce al di sotto della parola, alla soglia della parola: le creature non hanno la facoltà di giungere fino a noi (che dire degli animali? NdR).

Un albero può essere percepito come cosa, e come tale classificato e fissato, oggetto nello spazio e nel tempo. Ma possiamo essere coinvolti nella relazione con lui, ed allora cessa di essere un "esso".

Non per rinunciare a tutto ciò che possiamo, analiticamente, meccanicamente, descrittivamente, logicamente, sapere di lui: ma tutto questo, ed altro ancora, rientra nell'albero in una totalità. E la relazione che si può instaurare con lui è comunque una reciprocità. Allora l'albero ha una coscienza? Se l'ha, io non la esperisco.

La seconda è la vita con gli uomini

Se mi pongo di fronte ad un uomo come ad un mio "tu", egli cessa di essere una cosa tra cose, circoscritta nella rete spazio temporale del mondo.

Allora l'Altro uomo non si può più ridurre alla sua molteplicità: occorre strappare e lacerare per arrivare dall'unità alla molteplicità; così come occorre distruggere una melodia per analizzarne i suoi componenti (cfr. Laing, così preoccupato di mettere in evidenza l'irriducibilità dell'essere vivente ai suoi componenti separati, analiticamente o chirurgicamente - cfr. in particolare *La politica dell'esperienza* - NdR).

Esperienza è lontananza dal tu: il tu è più di quanto l'esso sappia.

La terza è la vita con le essenze spirituali

La relazione, pur capace di manifestarsi, è però muta: ma creatrice di parola. Qui è il luogo in cui siamo chiamati, e rispondiamo, costruendo, agendo, pensando, "dicendo con il nostro essere la parola fondamentale".

"attraverso ogni cosa che ci si fa presente, lanciamo uno sguardo al margine del Tu eterno, in ognuna ve ne cogliamo un soffio, in ogni tu ci appelliamo al Tu eterno".

NOTA

In questa ottica, Buber vede il cielo in qualsiasi relazione io-tu: come dire che supera l'essenzialità della distinzione "oggettivata" tra sacro e profano, tra verticale ed orizzontale, e ritrova le vere strutture della sacralità non nella artificiosità spazio-temporale, che abitualmente designa la divisione istituzionale tra i due ambiti, ma vedendole essenzialmente come del tutto indipendenti dalla istituzionalizzazione degli ambiti (che ne costituiscono la reificazione, comunque riduttiva, anche se didascalicamente necessaria).

Dunque, non **sacro** ciò che è solo formalmente "pensato" come sacro, né profano ciò che di tale sacralità formale è "oggettivamente" spogliato: ma sacro è là, dovunque si realizzi una relazione interumana, che rispecchi nel tu circoscritto, la totalità della relazione uomo-Tu Dio, e, in certo modo, ne anticipa il disvelamento.

Allora profana, non sarà altro che ogni negazione della possibilità di svelarsi, di dischiudersi, dell'apertura dell'io verso l'Altro, e dell'apertura dell'Altro verso l'io⁴.

Sappiamo bene come tale "profanazione" della vita, e del "sacro", sia effettivamente possibile, in tutti gli ambiti esistenziali ed istituzionali, là dove alla relazione io-tu si sostituisca non tanto un rapporto con gli Altri ridotto ad io-esso, quanto un rapporto circolare in cui si attribuisce all'io-Medesimo, nella sua totale reificazione, l'importanza di un tu-unico ed universale.

E' facile pensare in proposito ai modelli correnti di "successo", che guidano il pensiero e l'azione dell'uomo "laico" di oggi: non legati ad alcun obiettivo di costruzione di qualche sistema di relazioni umane, ma piuttosto tesi alla edificazione di quei miseri "mucchietti" delle proprie autoidentificazioni, ai quali arrogantemente si vorrebbe attribuire l'imponenza di Babele, che invece non hanno. Ma ancora più profonda è la lacerazione, quando nell'ambito istituzionalmente definito come "religioso e sacro", si vivono e si sostengono, perfino con autorità, modelli riduttivi di "sacralità", che non sono altro che specchi forniti all'autoreferenzialità dell'io, per rispecchiarvi il suo mortale e noioso narcisismo. In questo senso, tra la follia della felicità "virtuale", offerta dalla tecnomania, e la pretesa "spiritualità" delle astrazioni autoreferenziali, promessa da certe ritualità ecclesiastiche, non corre praticamente nessuna differenza. In entrambe cuoce e si autodistrugge a fuoco lento la coscienza dell'Occidente "cristiano".

⁴ A partire da qui la dialogica diventa dialettica, nel senso di dialettica del negato, del rifiutato, dell'invalidato, del senza parola; cfr. la nota "L'uomo nuovo).

RIFLESSIONE SU GIOBBE 1-01-1996

Mi sembra congruente, a questo punto, sia nell'ambito della relazione con le "essenze spirituali", che in quello della relazione con gli uomini, confrontarci con la storia di Giobbe.

Giobbe ci appare a prima vista, come totalmente immerso in un rete di etero-determinazioni del suo "tu"⁵.

Dall'inizio della storia, Giobbe è prima di tutto un "esso" agli occhi di Dio e del demonio, anzi nelle loro mani, che ne fanno oggetto di una "cosa", un pegno di una scommessa: all'alba della presa di coscienza della possibilità di trascendenza, il mondo della trascendenza totale, il Tu ultimo al di là di ogni possibile Altro, non si inchina a svelarsi all'uomo come il Tu di un dialogo di reciprocità.

La parola del Tu totale, nei riguardi dell'uomo, è una parola che "dispone" di lui. Alle "essenze spirituali" l'uomo appare come l'oggetto di una reificazione senza appello: semplicemente, una cosa.

Agli occhi dell'uomo, che si vanno aprendo, quale sarà il volto di questo Tu, sordo all'appello del suo tu umano, sconvolto dalla sofferenza?

Sarà il volto di una tremenda alleanza tra il Bene ed il Male, che ha per scopo giocare con la sua vita.

Fino a qui, direi, non molto di nuovo rispetto alla mitologia pagana, ed al principio del Fato, che sovrasta e determina, nel bene e nel male, la vita degli uomini e del mondo.

In un secondo momento, attraverso gli amici di Giobbe, è tutto il mondo delle **relazioni etiche** ad essere assoggettato ad un grande tentativo di reificazione, attraverso la reificazione del Tu assoluto: prima alba di ogni idolatria etico-sociale, nella quale l'uomo aliena la sua libertà e quella della Trascendenza, alla ricerca di una sicurezza assoluta ed esterna a sé, ed alle contingenze del mondo. Infine, comunque, sforzo "laico", intellettualmente rispettabile e significativo, nella misura in cui si cerca **un senso** che si possa definire come universale, e non soggetto alle mutevoli prospettive del "giudizio" umano.

Sembra che qui avvenga esattamente il contrario di quanto è preannunciato nella premessa: lungi dal poter "giocare" con il destino dell'uomo, Dio sarebbe obbligato al rispetto di una logica Buono=Felice <-> Cattivo=Infelice. Su tale logica l'uomo potrebbe fondare un senso, falsamente consolatorio: falsamente, perché basato sulla insostenibile presunzione di poter correlare in una unica formula logica, dimensioni incommensurabili.

In questo senso, la rispettabilità del tentativo intellettuale si dissolve nella arroganza, che pretende di legare il mondo delle relazioni in una rete di necessità logica e fattuale: è l'inizio dell'ottimismo laicistico-meccanicistico, che sfocerà nell'equazione: produttore/mercante di

⁵ La simmetria, per la quale alla relazione io-tu fa riscontro una relazione tu-io, o l'attesa di essa, sfugge spesso alle analisi anche più attente: non intendo dire che all'io si ponga come necessità costitutiva della scelta fondamentale io-tu la condizione della reciprocità e della simmetria, assicurata dall'instaurarsi dalla relazione tu-io; dico che senza tale reciprocità, il contesto rimane dominato dal rischio della logica della vittima sacrificale. Infatti, ad un io dedito alla relazione io-tu, senza alcuna opportunità di reciprocità, non resta che la prospettiva della immolazione. In questo Giobbe è realmente prefigurazione di Gesù: la grandezza dell'evento Gesù consiste nel fatto che, ora, nei panni dell'immolato sta Dio stesso.

Cfr. Raymond Charpentier, citato da A. Neher, *L'esilio della parola*, pag. 61: "Il fatto è che il dialogo, se è veramente apertura all'altro, non può spingersi fino alle sue estreme conseguenze senza essere l'**immolazione** di uno dei due partners, senza cioè rinnegarsi in quanto dialogo... D'altra parte tuttavia, la dissimmetria della rinuncia è una negazione di dialogo. Occorrerebbe quindi una duplice rinuncia perché tale dialogo diventi veramente autentico e risponda alle sue più alte speranze. allora il vero dialogo... [sarebbe] la costruzione di un mondo nuovo attraverso l'immolazione di due partners pronti ad aprirsi alla creazione".

successo = uomo buono = uomo amato da Dio = umanità felice⁶.

Il momento culminante della storia, quello più ricco di novità e di senso, è quello dell'appello di Giobbe a Dio.

Qui il "non essere", il Giobbe "negato", si appella all'"essere" per acquisire riconferma nell'essere stesso: per trovare ricomposizione nell'essere, almeno come soggetto cognitivo, messo in grado di rispondere alla domanda cruciale: "perché?".

Nell'appello del non essere all'essere, emerge una rivendicazione: "*Eloì, Eloì, lamma sabactani?*".

Nell'affermare il diritto a tale domanda (che poi sarà legittimato da Dio stesso in Gesù), il tu della relazione io-tu (nel momento culminante della relazione con l'Io assoluto), assume una connotazione di rivendicazione, che da dialogica diventa dialettica, e perciò conflittuale. Il "tu del non essere" esplicita la sua **condizione di contraddizione**: e tale esplicitazione, al di fuori delle contingenze e delle particolarità umane ("che cosa è la verità?", quando ci confrontiamo tra uomini?), non può che esprimersi in termini di confronto e contesa.

Tale contesa non ripugna a Dio, anzi Egli se ne compiace: Giobbe qui assume il massimo della sua dignità "laica", cioè il massimo di sacralità non reificata e di autotrascendenza concesso all'uomo.

"Che cosa ne vuoi sapere tu? eri forse con me quando creavo il Mondo?" - risponde poi Dio, riassumendo tutta la sua Totalità, e quindi rifiutando di mescolarsi con una rivendicazione, che in ultima analisi resta inappellabilmente contingente.

Ma qui il discorso rimane sospeso: la storia di Giobbe non risolve il problema, solo lo pone. Tuttavia ci mostra il culmine della relazione io-tu possibile, il vertice di trascendenza raggiungibile in una concezione "laica" e non alienata del rapporto con l'assoluto.

La domanda/rivendicazione del "tu del non essere", è il più nobile dei diritti connaturati con l'essere uomo, e rappresenta il culmine del rapporto con l'assoluto concesso all'autonomia umana: ma in questa logica, in cui Dio si colloca nell'unico luogo in cui può "essere", cioè al di fuori della vita dell'uomo, la domanda non ha altra risposta che la dignitosa rassegnazione. Il timore e l'esorcizzazione della contraddizione e del conflitto, inscritti nella dinamica essere-non essere, rimarranno per sempre, a caratterizzare ogni tentativo umano di consolidare un contesto di rapporti interumani nelle certezze di un modello io-esso: nel quale, in definitiva, il soggetto "definente", avoca a sé un potere definitorio, che neppure il Dio di Giobbe si assume.

Nella storia di Giobbe, al momento di collocare Dio nell'assolutezza dell'inconoscibile, Giobbe ha già vinto: e tuttavia la storia ha un breve seguito, in cui si propone una fine ottimistica.

Perché questo finale, che, a prima vista, sembrerebbe puerilmente e smaccatamente consolatorio? "Vedrai che, alla fine, tutto finirà bene!?".

Ho sempre considerato questo finale, al di là delle apparenze, biblicamente congruente: il Dio della Bibbia non gioca con l'Uomo, e anzi lo "redime" dalla sua condizione di "non essere".

Questo ottimismo non può fondarsi, come abbiamo visto, su alcuna autosufficienza laica

⁶ Formula così radicata nella mentalità occidentale, che, in un gruppo fortemente orientato al superamento di quel modello, si rivela una sostanziale incapacità di comprendere l'esistenza di un uomo povero, che, afflitto da grandi dolori fisici, tuttavia continua a conservare una profonda capacità di contemplazione del Creato (è interessante notare come la maggior parte dei membri del gruppo si attacchi quasi con sollievo alla ipotesi "psicoanalitica", che interpreta questi sentimenti come "fenomeni" di rimozione psichica, cioè patologici).

umana: anzi, la pienezza della autocoscienza di laicità coincide con la totale sospensione di giudizio e con una etica indifferenza per gli esiti: se agisci bene, non è per il premio, né per evitare un castigo.

E' così connaturata con la coscienza laica questa "sana" autocompetenza, che l'uomo di oggi è diventato sospettoso verso ogni "finale" lieto o favorevole, che non dipenda in tutto da "meccanismi" umanamente controllati: per esempio sportivi o comunque tecnologici.

In un film, come "Pretty woman", per molti versi ricco di spunti per la comprensione della forza redentiva della relazione io-tu, il regista sente il bisogno di commentare il finale "felice" con parole pronunciate di persona: "...e questo accade ad Hollywood, città dei sogni".

In certo senso ha ragione: alla fine della storia di Giobbe, la "laicità senza Altro", non avrebbe nessun motivo per razionalizzare una sistematica speranza di esito positivo della storia o delle storie dell'uomo.

E' qui, in contrapposizione al radicale pessimismo di Giobbe solo, che il Dio della Bibbia mostra l'impensabile: Egli, l'essere per antonomasia ("io sono colui che sono", ovvero "sono colui che sarò"), entra nella storia umana come Uomo: l'Emmanuele, Dio con noi, si fa Giobbe Egli stesso, e assume il "non essere del dolore e della morte".

Il discorso di Giobbe si riapre su una prospettiva nuova: Dio assume su di sé il non essere di Giobbe, il "non essere" della morte, che Egli non è, per risolvere il problema della vita con Giobbe stesso, camminando con lui.

Questa assunzione della vita umana direttamente e di persona, da parte del Dio di Israele, ridà fondamento a tutto il contesto "finale" biblico, sia per quanto concerne il senso dei valori "penultimi" (luogo della instaurazione di senso attraverso la generazione di contesti io-tu, di dedizione-responsabilizzazione verso l'Altro), sia per quanto riguarda la rifondazione della speranza nei valori/esiti "ultimi".

E' questa la radice dell'ottimismo fondamentale, che la storia di Giobbe nel suo finale adombra, sia pure in forma semplicistica e che tutta la storia dell'Esodo, sia ebraico che cristiano, di Israele, evoca.

12-01-1996

Cristo rappresenta la svolta: "ricordate coloro che morirono sotto il crollo della torre? forse erano più colpevoli degli altri? ma se voi non vi convertirete, morirete tutti allo stesso modo!".

Da ora in avanti conoscete la strada: è la strada dell'amore, della dedizione e della condivisione, che vi può liberare dalla morte; ogni altra strada, ormai lo sapete, è distruzione e morte!

Fascino della storia di Giobbe

(note a seguito della I° lezione di Gianluigi Prato)

La forza della storia, per me, sta nel suo disegno narrativo, e nel suo carattere polisemantico.

Il suo senso si comprende meglio, a mio parere, se si legge il suo andamento come il resoconto (il "libretto") di una azione scenico-poetica.

Questo sarebbe il suo significato strutturale globale: una sceneggiata in più "quadri", narrata da un poeta, con lo scopo di coinvolgere attenzione ed emozioni del popolo in ascolto lasciando però ampio spazio alla libera fantasia interpretativa degli ascoltatori. La grandezza

ed il mistero dell'argomento lo permettono, anzi quasi lo esigono: chi può mai dire l'ultima parola sul dramma della vita umana?

Ecco, qui abbiamo uno scenario ultraterreno, dove hanno luogo sfide incredibili tra potenze sovrumane, gravide di minacce per la vittima umana designata. E questo è l'uomo, prima ricco e potente, che ora soffre pene terribili, perdendo tutti i suoi beni e la stessa salute fisica. Ed ecco che cosa gli dicono gli amici: che certamente è colpa sua; ed egli rifiuta questa spiegazione, anche se il dialogo sembra permettere alcune incertezze; come se, nel serrato confronto, lo stesso Giobbe si soffermasse, spalancando gli occhi: "...mah, che sia davvero colpa mia!?"

Quando Giobbe esplode in un lamento pieno di recriminazioni verso Dio, il poeta sembra scherzare con un gioco di parole: "ecco, dice Giobbe, la mia vita si dissolverà in sabbia", ma "sabbia", in una lingua antica, vuol dire pure l'Araba Fenice, l'uccello dell'immortalità. Pensiamo, sul volto del poeta, ad un sogghigno malizioso, alla Dario Fo: "la morte porterà Giobbe alla dispersione nella polvere, oppure egli volerà verso l'immortalità!?... in fondo, non è forse la stessa cosa?"

Di fronte alla scena del Dio che esplode nella autoesaltazione della sua opera, ecco Giobbe a cui non resta che chiedere di esser lasciato in pace: mi viene in mente Mosè, quando, a Dio che gli propone di ricominciare tutto da capo, come un nuovo Abramo, in considerazione della ottusità del popolo di Israele, dice: "se sei un Dio così, allora cancellami dal tuo libro!"

Scena madre: straordinaria presa di coscienza "laica" di questo uomo biblico, che è una vera e propria "antropodicea": se questo è il Dio che mi sono immaginato (e costruito), allora è meglio stare lontani da lui!"

Ultimi quadri: Giobbe si inchina alla potenza che lo sovrasta, come arrendendosi Giobbe viene reintegrato nei suoi beni.

Signori, lo spettacolo è finito; d'ora in avanti, rifletteteci su. Così è l'essere uomo.

E Dio?

In una ottica di fede, non si avverte, in questa narrazione, quasi una metodologia pedagogica dell'essere, come un modo specifico di comunicazione, da parte del grande Altro, con l'intento di sollecitare la dura ricerca dell'io-Tu da parte dell'uomo, da vivere come una continua crescita verso l'uomo adulto? un modo poetico, doloroso e immaginifico, polivalente e multisemantico, epistemico e creativo, rischioso, ma mai definitivo.

Nella storia di Giobbe, non c'è traccia di alcuno, che in qualche modo sia "Altro", che sia un Tu, per qualcun Altro: il massimo "altro" che viene raccontato, è l'oggetto di una "reificazione": reificazione di Giobbe da parte delle potenze soprannaturali e degli amici, reificazione di Dio, da parte di Giobbe e degli amici, tutti i rapporti in una luce io-esso. Così forte è la connotazione reificata delle relazioni, che l'unico "gesto" soggettivo dell'io nascente del Giobbe "primitivo" è la presa d'atto di una impotenza. Se l'Altro è così, non voglio stare "nel suo libro".

All'alba del passaggio dalla corporeità primitiva, al sorgere della coscienza di Sé e della soggettività dell'io, il passaggio dall'io-tu naturale a quello cosciente, si mostra impraticabile: il Tu appare subito come la fonte e la destinazione di processi di invalidazione. Non c'è alcun senso, specialmente nel "non essere" del dolore e della morte.

Vieni in mente, ad un livello più evoluto, lo scetticismo di Qohelet.

Ma la Parola di rivelazione del senso, a quel punto, squarcia l'amarezza scettica con il lampo della condivisione: la condivisione nella coppia umana.

Sarebbe trascorso molto tempo, prima che un Altro, camminando insieme con il Giobbe di

sempre nell'impervio sentiero, accendesse una luce più universale: 'qualunque cosa farete ad uno di costoro, l'avrete fatta a me'.

NOTA

A questo punto, mi sembra interessante fare un cenno al tema della **fiducia** di Giobbe, proposto dallo stesso Buber nel libro "Due tipi di fede" a pag. 89: ""Nell'Antico Testamento il paradigma di questa fiducia [nella pienezza della vita, nonostante l'esperienza, fatta nel corso della vita, di come va il mondo' *NdR dal periodo che precede*] è Giobbe: egli percepisce ed esprime senza riguardi l'apparente assenza di Dio dalle vicende del mondo, senza però che tale assenza infirmo la sua fiducia in lui".

Questo aspetto mi aiuta ad aggiungere una constatazione a quanto ho potuto finora rilevare dal confronto della storia di Giobbe con la problematica della relazione io-tu, che si riassume così: in quella storia, il tema io-tu è posto in tutta la sua interezza e complessità attraverso la rappresentazione scenografica del suo opposto, della sua negatività. Nessun personaggio è Tu per qualcuno degli altri, e in questo sta la sua potenza profetica e poetica. Essa prepara l'uomo a cercare altrove la risposta ai problemi rappresentati, e a cercarla nella fede-fiducia che la vita assuma tutto e solo il suo senso nella costruzione della relazione io-tu, come trascendenza. Nel seguito avremo, tra l'altro, modo di vedere come questo movimento sia indissolubilmente legato alla assunzione della fede come fondamento delle opere della vita, nel senso di quella pienezza che Buber definisce dicendo: "L'atteggiamento di fede ebraico può essere sintetizzato all'incirca in questa proposizione: l'adempimento del comandamento divino è valido se la persona vi si impegna con tutte le proprie capacità e con tutta la propria intenzione di credente. Volendo formulare in termini paralleli l'esigenza di Gesù, che è più radicale, si potrebbe dire all'incirca così: l'adempimento del comandamento divino è valido se avviene conformemente all'integrale intenzione della rivelazione e nell'integrale intenzione della fede" (ibid. pag.103).

Ora, l'intenzione della rivelazione, e la corrispondente intenzione della fede, dicono, a proposito della vita di ogni uomo: "La gloria di Dio è l'uomo vivente", che, in termini di fede-opere si traduce nella "parola-comando" (nel senso molteplice di *dabar*): la gloria dell'uomo vivente è la condivisione (cfr. mia traccia sul tema "Riflessione sulla vita", in HD500).

6. L'eterna origine dell'arte, e il significato dell'operare.

2-02-1996

(pag.65) Quando la "forma" si pone di fronte all'uomo, chiedendogli di diventare forza operativa, e l'uomo le risponde con la "parola fondamentale", allora nasce, nell'azione, **l'opera**.

L'azione esige esclusività, e comporta perciò sacrificio e rischio: non tollera ritorni al mondo dell'esso.

Anche se l'opera compiuta diventa cosa esperibile, tuttavia le resta la facoltà di presentarsi a colui che sia disposto ad accoglierla, come essere vivo.

Qui si colloca ogni guardare alla creatura nell'universo, come vita intorno a sé, per giungere comunque all'essere (cfr. pag.70).

(pag.69) Nell'arte, la relazione immediata comporta un operare su ciò che ci sta di fronte, che, per mezzo dell'incontro, entra nel mondo delle cose, per continuare ad operare all'infinito.

Qual è invece, il significato dell'operare nella relazione con il tu umano?

L'operare, nella relazione interumana nel mondo, é l'**amore**.

L'amore, che è *tra* l'io e il tu, costituisce l'atto essenziale, metapsichico e metafisico, che fonda l'immediatezza della relazione io-tu: esso non è riducibile ai sentimenti con i quali si accompagna.

L'amore è responsabilità di un io verso un tu reale, nella sua unicità, liberata dall'ingranaggio delle contingenze definitorie, alla quale l'io si rivolge con il suo esclusivo operare, aiutare, guarire, educare, sollevare, redimere: da colui che, felice, trova compimento nella persona amata, fino a colui che dà tutta la vita sulla croce, per amore *degli uomini*.

NOTA Riscopriamo qui la sostanziale **trascendenza dell'operare** verso l'Altro, essendo l'Altro l'obiettivo immediato di un'azione suggerita dall'amore, che si concretizza in un progetto di compimento "vitale" della relazione io-tu; radicalmente distinto dall'operare per un obiettivo di quantificazione o di qualificazione in sé e per sé, che ignora l'Altro, se non, al più, come cosa da raggiungere mediatamente, o da usare come strumento di mediazione.

Come l'opera è nella trascendenza, la Trascendenza è nell'opera: "Avevo fame, e mi avete dato da mangiare"; ovvero: "Là dove sarete riuniti due o più di voi in nome mio, là saremo presenti, il Padre ed io".

Qui troviamo la sostanziale differenza tra quando amiamo gli altri per il tu che essi sono, affamato, nudo, prigioniero, perseguitato, invalidato, limitato, antipatico, repellente, e quando, per un gesto di soccorso, o per un sentimento di simpatia, chiediamo in cambio la loro rinuncia ad essere se stessi, per assumere l'oggettività che a noi piace di servire.

Lungi dall'essere il "fatto" estraneo al momento del sacro, come vorrebbero certi vertici del pensiero "ecclesiastico" cattolico, il sacro (cioè la trascendenza che anela alla totalità dell'Altro assoluto) si attua nell'opera, cioè nell'azione/evento che manifesta la reciprocità della relazione io-tu. Ogni altro modo di concepire il sacro, non avrebbe neppure la potenzialità didascalico-simbolica di una ritualità formale: non sarebbe che pagana idolatria, per il popolo, e crudo narcisismo autoreferenziale, per i celebranti.

7. La relazione io-tu

- La relazione è incontro ed azione, essere scelti e scegliere, patire ed agire.
Divento io nel tu; diventando io, dico tu.
- La relazione io-tu si realizza al di fuori di ogni mediazione: ogni mezzo le è di impedimento, ogni mediazione diventa irrilevante; perfino il fatto che il mio tu sia esso, o anche tu, per altri io.
- Il presente reale e compiuto si dà solo nell'incontro e nella relazione: attraverso il farsi presenza del tu, il presente nasce.
L'esperienza del rapporto io-esso, ha solo passato, vive nel passato.
Ciò che è essenziale è vissuto nel presente, ciò che è oggettuale è vissuto nel passato.
Qualcuno si accontenta e si gloria della struttura o della sovrastruttura di idee che, nel mondo delle cose, gli assicura rifugio e conforto contro l'irruzione del nulla.
- Abbiamo dunque una **fondamentale duplicità**, tra la "oggettuale" umanità dell'esso e l'umanità vitale del tu, che non si supera neppure in una unicità recuperabile in un "mondo delle idee": qui non si tratta di un "essere in sé", ma di te e di me reali, nella nostra vita

presente.

- Relazione è **reciprocità**: il mio tu opera su di me, come io opero su di lui.

Viviamo nella fluente reciprocità dell'universo

- L'amore è cieco quando non è ancora nella pienezza della relazione e non vede un intero tu; l'odio è sempre cieco per natura, vedendo - e odiando - un solo aspetto di un essere. Chi, vedendo l'interezza di un tu, si sente costretto a rifiutarlo, entra nel dominio della limitatezza umana, non dell'odio. _

8. La necessità del diventare esso

Ogni tu del nostro mondo deve diventare un esso; ogni tu di una relazione immediata, è destinato alla reificazione, che ne fa un oggetto: diventa descrivibile, scomponibile, classificabile, sottoposto a leggi che lo determinano, una somma di qualità e di quantità.

Ogni cosa del mondo, prima o dopo il suo divenire cosa, può apparire ad un io come il suo tu: l'esso è la crisalide, il tu la farfalla, anche se questo movimento avviene in un confuso accadere (pag.71).

NOTA

Qui siamo in uno dei nodi principali della dinamica delle relazioni. Ho sempre avuto, nella mia ricerca, la percezione chiara di due poli, in certo modo antitetici: da una parte il punto di vista della scienza meccanicistica e della corrispettiva attitudine mentale, che, sfociando nell'arbitrarietà, fanno dell'essere vivente esclusivamente un oggetto riducibile ad un insieme analitico di componenti quantificabili; dall'altra quelle forme di indeterminazione del pensiero e del giudizio, che fanno di ogni relazione una *lichtung*, senza contorni e senza riferimenti.

La duplicità sussiste, come dice Buber, a livello ontologico: mentre affermiamo l'irriducibilità della relazione umana autentica, sappiamo di non poter eludere l'incombere della sua reificazione; anzi, nella strutturazione che costituisce il vincolo ereditato dal passato, sono forse contenute le uniche occasioni che permettono di nascere alla relazione presente.

Anche nello stesso Buber, del resto, la reificazione nel rapporto io-esso, che aliena la relazione io-tu, strutturandola, mostra una sostanziale bivalenza: essa, infatti, ci viene descritta ad un tempo, come esito ineludibile, che dissolve l'autenticità della relazione vitale nella rigidità della forma, ma pure come "crisalide", da cui la relazione sgorgherà, con tutta la vitale iridescenza e mobilità di una farfalla.

9. Nostalgia e malinconia delle origini

3-01-1996

All'inizio è la relazione (pp.72-79).

Già nel linguaggio dei "primitivi"(in senso non solo storico, ma anche attuale, come "poveri di oggetti" e viventi "in un esiguo ambito di azioni, centrate sul presente"), la lingua esprime la totalità di relazioni vissute, ed ignora la generalizzazione delle astrazioni riflessive

Le impressioni e le eccitazioni elementari provengono da processi di relazione (esperienza

vissuta di ciò che ci sta di fronte), e da situazioni di relazione (vita con ciò che ci sta di fronte): inizialmente il lui o il lei non è sperimentabile, ma solo patito.

A partire dalla relazione primordiale, si sviluppa nei primitivi e negli "antichi", la concezione di una origine mistica e spirituale della vita di relazione, collocata in un potere misterioso: il *mana*, la *dynamis*, la *charis*.

L'immagine del mondo è vista come "magica", in quanto espressione di quella potenza universale, da cui trae origine ogni "relazione" vitale.

Solo successivamente, dalla selezione operata nella memoria, di ciò che permane e predomina, da ciò che è fuggevole e secondario, emergerà l'«io», il partner «che rimane uguale».

Ma tale emergenza è posteriore ad un conoscere originario, che è proprio del corpo, che non conosce alcun io.

14-01-1996

(pag.75) All'inizio, l'uomo che abbiamo definito "primitivo", conosce dunque la relazione io-tu al di fuori della competenza sul proprio Io: man mano che il corpo si "separa" e si distingue dall'ambiente, come "portatore" delle mutevolezze e delle permanenze di un Sé, allora nasce la competenza su un Io. La prima forma di tale competenza si afferma nell'esperire consapevolmente la dualità io-esso, soggetto-oggetto.

Così nella preistoria nasce e si sviluppa la vita cosciente umana.

Quello sviluppo, all'inizio, si svolge nella paura e nella crudeltà, ma comunque meglio di ogni "relazione senza volto"! (pag.76).

Dal bambino, possiamo immaginare qualcosa di tali origini: nel linguaggio mitico ebraico si dice: 'nel grembo materno l'uomo conosce l'universo, e lo dimentica alla nascita; ma questo legame gli rimane impresso come misteriosa immagine di desiderio'

"Non è che il bambino percepisca inizialmente un oggetto, e successivamente si ponga in relazione con esso; prima, è invece la tensione verso la relazione, il movimento convesso della mano nella quale si modella ciò che sta di fronte; seconda, la relazione con questa cosa, una prefigurazione inespressa del dir-tu".(pag.78)

All'inizio della relazione sta l'aprioristico *tu innato*, non ancora "cosa", che produce i suoi effetti attraverso l'istinto del contatto e della sua reciprocità (tenerezza), e l'istinto della creatività-produzione.(composizione-scomposizione) [cfr. Piaget]: l'anima del bambino - come quella dell'uomo primitivo - evolve insieme con il "desiderio del tu", le sue delusioni-soddisfazioni, i suoi giochi ed esperimenti, i suoi tragici disorientamenti.

Nato in un mondo originale indiviso preformale, emerso nel mondo della oggettività con un corpo fisico, ma non ancora "essere vivente in atto", il suo "essere" si va sciogliendo gradualmente nell'esperienza delle relazioni (pag.79)⁷.

⁷ La scelta cui ogni uomo ed ogni comunità umana sono ineluttabilmente chiamati, tra il modello Io-Esso ed il modello Io-Tu, corrisponde, nella società occidentale, alla scelta tra due opposte figure antropologiche e culturali: la figura che riduce tutto alla legge vantaggiosa per il soggetto agente, e la figura che riconduce le azioni umane alla dedizione ai bisogni racchiusi nella Alterità.; nel mondo cristiano abbiamo un esempio visibile nell'antagonismo tra le due cavallerie medievali (quella che impone la "giustizia" con la spada e quella che ricerca la giustizia vivendo insieme con la gente, riconducibile oggi nella Chiesa alla contrapposizione tra le forze conciliari e a quelle curiali - Opus Dei); e ancora, nei tempi moderni, tra le forze socio-politiche e religiose definibili come democratiche e le forze socio-politiche e religiose definibili come fasciste. Una trattazione del

tema delle due etiche, denominate provvisoriamente come "etica della legge" ed "etica della dedizione", si trova nella sez.5, del file "Etica-diritto-democrazia.

PARTE SECONDA

NOTA INTRODUTTIVA

16-02-97

Forza e debolezza dell'esso

NOTA

L'esso (il mondo-esso) sa "fare" una cosa sola: **CADERE**.

Noi, inserendoci nelle concatenazioni causali del mondo-esso, nei movimenti e nelle progressioni di quel suo cadere, possiamo trarne supporto, senso e significato per l'esistenza e per la vita a tutti i livelli (assimiliamo il mondo a noi, al medesimo momento in cui ci assimiliamo alla sua "essità". La qualità delle selezioni che effettuiamo, nelle varie modalità specifiche dei tre livelli di vita, biologica, psicologico-mentale, spirituale, e nelle loro combinazioni, determina la **giustizia** dei percorsi a cui ci associamo: giustizia rispetto alle condizioni del vivere e del morire, giustizia rispetto alle opere, come atti e cammini di giustizia o di ingiustizia, giustizia rispetto alle opzioni tra le due diverse parole fondamentali, ecc.

In qualche modo, attraverso questa reciproca assimilazione, noi trasformiamo il mondo in immagine e rappresentazione di noi stessi, e viceversa il mondo imprime in noi lo stampo delle sue necessità e determinatezze.

La rappresentazione "scientifica" della continua "caduta" del mondo-esso è data dal processo dell'entropia, mentre l'inserimento della vita nel processo stesso è sintetizzato in ciò che chiamiamo autopoiesi o autoreferenza. a seconda del livello sistemico a cui facciamo riferimento.

Buber non accetta la riduzione del rapporto uomo-mondo all'assorbimento ed all'asservimento reciproco nelle leggi di necessità, se non come stato "penultimo", rispetto alla "ultima" possibilità di riscatto, nella possibilità di una continua ricostituzione della relazione io-tu, nella libertà.

Per Buber, "il mondo ha per l'uomo due volti, secondo il suo duplice atteggiamento" (Prima parte, pag. 81-82):

- "L'uomo percepisce l'essere attorno a sé, cose in quanto tali ed esseri in quanto cose, percepisce l'accadere intorno a sé, processi in quanto tali e azioni come processi, cose costituite di qualità, processi costituiti di momenti, cose inserite nella trama spaziale e processi in quella temporale, cose e processi limitati da altre cose e altri processi, loro commensurabili e confrontabili; egli percepisce un mondo ordinato, separato. Almeno in una certa misura, questo mondo è affidabile, possiede spessore e durata, la sua articolazione si lascia osservare, si può sempre scovare, si ripercorre a occhi chiusi e la si controlla a occhi aperti; il mondo è lì, vicino alla tua pelle, se vuoi, o, se lo preferisci, rannicchiato nella tua anima: è il tuo oggetto, rimane a tuo piacere, e ti rimane fundamentalmente estraneo, fuori di te. Lo percepisci, ne fai la tua «verità»: si lascia prendere da te, ma non ti si dà. Solo riguardo al mondo puoi «capirti» con gli altri; il mondo, anche se si mostra a ognuno in modo differente, è disposto a essere il vostro oggetto comune: ma in esso non puoi incontrare l'altro. Senza il mondo non puoi continuare a vivere; la sua affidabilità ti sostiene, ma se in esso dovessi morire saresti sepolto nel nulla".

• "Oppure l'uomo incontra l'essere e il divenire come ciò che gli sta di fronte, sempre solo come una essenza; ciò che qui è gli si schiude solo nell'accadimento, e ciò che qui accade gli viene incontro come essere; null'altro che quest'unica essenza è presente: essa però è cosmica. Misura e confronto sono spariti: dipende da te, quanto di ciò che è incommensurabile diventerà per te realtà.Il mondo che così ti appare è inaffidabile, perché ti appare continuamente nuovo, e non puoi prenderlo in parola; non ha spessore, perché in esso tutto scivola in tutto; è senza durata, perché giunge anche senza essere chiamato e sfugge anche se è saldamente tenuto; non puoi vederlo; se vuoi renderlo invisibile, lo perdi... Non è fuori di te, riposa nel tuo fondamento, e non hai detto troppo, se dici «anima della mia anima»: ma guardati dal volerlo mettere al posto dell'anima - in quel caso lo annienteresti. E' il tu presente: hai un presente, solo in quanto hai lui; e puoi fartene un oggetto, per sperimentarlo e utilizzarlo, devi sempre di nuovo farlo: e allora non hai più un presente. Tra te e lui è la reciprocità del dare; dicendogli tu ti dai a lui, e lui, dicendoti tu, ti si dà. Riguardo al mondo non puoi capirti con gli altri; con lui sei solo: ma il mondo ti insegna a incontrare gli altri e a perseverare nell'incontro; e, con la grazia del suo annuncio e la malinconia del suo congedo, ti conduce al tu, in cui si intersecano le linee, parallele, delle relazioni. Il mondo non ti aiuta a rimanere in vita, ti aiuta solo a presentire l'eternità".

LETTURA della SECONDA PARTE⁸

22-02-1997

I°

L'esso è in progressiva crescita
ma questa crescita non è garanzia di crescita spirituale
anzi spesso ne è un ostacolo
(pagg. 84-85)

(pag.84) "*Per quanto possano sempre separarsi, la storia del singolo e la storia del genere umano coincidono almeno in questo, nel significare un progressivo accrescimento del mondo dell'esso*".

Questo movimento vale anche per il contesto delle culture, anche se possa sembrare che ciascuna cultura ricominci daccapo, con modelli primitivi e semplificati, "a cui corrisponde un mondo oggettuale limitato" (pag. 84).

"In generale il mondo dell'esso di ogni cultura è più esteso di quello della cultura che l'ha preceduto, e nonostante alcun arresti e apparenti regressi, il progressivo aumento del mondo dell'esso è chiaramente riconoscibile della storia".

"...non solo l'estensione della conoscenza della natura, ma anche quella della differenziazione sociale e delle capacità tecniche valgono come elementi di paragone; è attraverso di loro che si allarga il mondo oggettivo" (pagg. 84-85).

"Il rapporto fondamentale dell'uomo nei confronti dell'esso ricomprende l'esperire, che tale mondo sempre ricostituisce, e l'utilizzare, che lo indirizza al suo fine molteplice, quello di conservare, facilitare e approvvigionare la vita dell'uomo".

E' un "peccato di parola", definire l'estensione del mondo dell'esso come "sviluppo

⁸ Un esame più diffuso della seconda parte si trova nel mio quaderno "1997-1" pagg.87-118.

progressivo della vita spirituale": anche se tale mondo, "nel migliore dei casi, non è che il materiale che, sottomesso e plasmato, deve in essa elevarsi".

Ma sostanzialmente nell'esso-mondo sta un ostacolo.

"Perché, la maggior parte delle volte, la formazione della capacità che esperisce e utilizza riesce a costo di una diminuzione della forza di relazione dell'uomo, quella forza in virtù della quale soltanto l'uomo può vivere nello spirito".

28-02-97

II°

Il movimento dialogico tra lo spirito e il mondo dell'esso;
ogni volta che lo spirito parla la parola del tu, poi essa "lega il tu, fissandolo a oggetto",
crystallizzandolo nella struttura dell'esso.

Ma di nuovo, a partire da quella cristallizzazione, continuamente,
la parola si offre come pronta a dischiudere il mondo del tu

(pagg. 85-88).

Nella sua manifestazione umana lo spirito è risposta dell'uomo al suo tu...

Lo spirito è parola...

Lo spirito non è nell'io, ma tra l'io e il tu...

Non è come il sangue, ma come l'aria che respiri. L'uomo vive nello spirito, quando riesce a rispondere al suo tu...

Solo grazie alla sua potenza di relazione l'uomo riesce a vivere nello spirito (pag. 85).

"...il destino del processo di relazione si erge qui nel modo più forte: più potente è la risposta, più potentemente essa lega il tu, fissandolo a oggetto. Solo il silenzio nei confronti del tu,...la tacita attesa nella parola non ancora formata,...lascia libero il tu, è con lui nella situazione in cui lo spirito non si manifesta, ma è" (pag. 86)

"Ogni risposta avvolge nel mondo dell'esso il tu"

(pag. 86)

"E così conoscenza, opera, immagine e modello entreranno tra i viventi".

"Ma a ciò che in tal modo si è trasformato in esso, irrigidito a cosa tra le cose, è stato dato senso e determinazione, così che sempre di nuovo si trasforma... Il compimento di questo senso e di questa determinazione è impedito dall'uomo che si è trovato bene con il mondo dell'esso, come un mondo che deve essere esperito e usato, e ora ciò che in esso è legato lo assoggetta anziché liberarlo... (pag. 86)

"Non che l'intelligenza scientifica e quella estetica non siano necessarie: ma solo per rendere fedele la propria opera e per immergerla nella verità della relazione, che sovrasta l'intelligibile ricomprendendolo.

"La parola sta di fronte ai posteri, non per insegnare loro ciò che è, e

neppure ciò che deve essere, ma come si viva nello spirito, faccia a faccia con il tu" (pag. 87)

Nota Ascolto Mozart, mentre seguo il discorso di Buber: ecco, il passato si erge di fronte a me; mi sembra di sentire, dentro la forma strutturata dall'artista, alitare lo spirito di un tempo meraviglioso. Che cosa dice alla mia possibilità di "essere nello spirito"?

Quel passato mi porta i segni di una offerta grandiosa dello spirito ad ogni tu: l'offerta di uno spazio di libertà e di liberazione, le cui radici affondano in una lunga storia di dialogo tra lo spirito e l'uomo, tra il Tu eterno ed ogni timido e limitato tu del mondo umano...

Ora il dialogo sembra cristallizzato dentro una struttura di acciaio e di plastica, o liquefatto nei determinismi degli irrevocabili flussi della morte biologica: l'uomo occidentale, con il suo stato, la sua economia e la sua chiesa, ha mostrato di trovarsi "bene con il mondo dell'esso", sia politico, che economico, che religioso; ed ha cercato disperatamente di fissarlo in una radicale ed estrema Babele, nella quale, non solo la morte di un uomo non creasse problemi, ma neanche potesse distinguersi dalla vita, già ridotta alla fredda ritualità dell'esperire e dell'usare.

Ed ora per ogni mattone, politico, finanziario o ecclesiastico, che sembra incrinarsi, tutti piangono, presi dal terrore: ma la morte dell'uomo neanche si vede, così come è, ridotta a processo interno, assimilato nel mattone;

Amore, parola, donazione, respiro vitale, soffio dello spirito, volto di ogni tu aperto alla offerta di sé ed interpellante ogni altro: dove siete?

Codice genetico, procreazione, clonazione, matrimonio indissolubile, fecondazione in vitro, diritti dell'embrione (e quelli del contribuente povero o del vecchio solitario?); preservativo come libertà, anticoncezionali come omicidio, intrinseca peccaminosità della natura gay, pericolosità marxista del pensiero teologico, mercato, sana competizione, successo d'immagine; conoscenza, tecnica, medicina, razionale e scientifica; liberazione o controllo della sessualità, responsabilità e controllo delle nascite; infallibilità, del papa, del santo ufficio, di "questo ufficio", della magistratura, del mercato, del supemanager, del monsignore, della guardia di finanza...

Mattoni: tutti rotti, ormai. Per questo, forse, l'economia, la politica e la chiesa, son oggi così tristi, noiosi, inespressivi... e cattivi come bambini deficienti.

Dove cercheremo allora la vita dello spirito?

Ma lo spirito ci aspetta ogni giorno, dal primo aprirsi degli occhi alla luce della vita recuperata, dopo la parentesi del sonno (non vuota di carezze dello spirito, peraltro, a metterci attenzione...)

(pag. 87-88) "Ma i posteri, ormai tristi e incapaci, sanno già tutto sullo scambio vivente che schiude il mondo: hanno intrappolato la persona nella storia e la sua parola nei libri; hanno codificato l'adempimento quanto l'infrazione, senza lesinare ammirazione e addirittura venerazione, mescolate quanto basta con la psicologia, come si addice all'uomo moderno".⁹

⁹ Ricordiamo ancora una volta Max Weber, sulla fine di questa civiltà, qualora non ritrovi una sua ragione "ascetica" per continuare ad esistere: «Solo come un mantello sottile, che ognuno potrebbe buttar via,... la preoccupazione per i beni esteriori doveva avvolgere le spalle degli eletti. Ma il destino fece del mantello una gabbia di acciaio. Mentre l'ascesi imprende a trasformare il mondo e ad operare nel mondo, i beni esteriori di questo mondo acquistarono una forza sempre più grande nella storia. Oggi lo spirito è sparito, chissà se per sempre, da questa gabbia. Nessuno sa chi nell'avvenire vivrà in questa gabbia e se alla fine di questo enorme svolgimento risorgeranno nuovi profeti od una rinascita di antichi pensieri ed ideali, o, qualora non avvenga né

III°

Istituzioni e sentimenti, come territori dell'esso e dell'io:
non conoscono l'uomo se non come esemplare o come oggetto,
mai come comunità; o come persona
né il presente, ma solo un "essere compiuto" o un "non essere ancora".
(pagg. 88-91)

IV°

La parola fondamentale io-esso è male
solo quando l'uomo le permette di comandare
(pag. 91)

V°

Economia e stato
non possono da sé diventare liberi e giusti:
possibilità di liberazione dello, spirito capace di dire tu¹⁰
(pagg. 91-100)

VI°

l'una cosa né l'altra, se avrà luogo una specie di impietramento nella meccanizzazione, che pretenda di ornarsi di un'importanza che essa stessa nella sua febrilità si attribuisce».

Allora in ogni caso per gli ultimi uomini di questa evoluzione della civiltà potrà essere vera la parola: «Specialisti senza intelligenza, gaudenti senza cuore,; questo nulla si immagina di esser salito a un grado di umanità, non mai prima raggiunto» [L'etica protestante e lo spirito del capitalismo, pagg. 305-306, Sansoni] Ecco lo scenario che si pone ad una nuova manifestazione dell'"essere nello spirito".

¹⁰ «Ma il vivere in comune dell'uomo moderno non è necessariamente inabissato nel mondo dell'esso? L'economia e lo stato, i due scomparti di questa vita, nella loro attuale dimensione e nel loro attuale sviluppo, sono pensabili su un fondamento diverso da quello di una ponderata rinuncia a ogni 'immediatezza', sul fondamento cioè di un rifiuto ostinatamente determinato di ogni istanza 'estranea', che sorga all'interno di questo stesso ambito? E non dobbiamo proprio alla signoria illimitata dell'io l'estesa solida struttura della grande costruzione 'obiettiva' in questi due compartimenti, dal momento che qui è l'io che esperisce e utilizza, a dominare, nell'economia quello che utilizza i beni e i prodotti, nella politica quello che utilizza le opinioni e le aspirazioni? (pag. 91-92).

«Tu che parli, parli troppo tardi. Appena poco fa avrei potuto credere al tuo discorso, adesso non più. Poiché un istante fa tu, come me, hai visto che lo stato non è più governato; i fuochisti ammassano ancora carbone, ma i conducenti dirigono solo in apparenza la macchina che corre all'impazzata. E in questo istante, mentre parli, tu, come me, puoi udire che la leva dell'economia comincia a vibrare in modo inconsueto; i suoi artefici ti sorridono con aria di superiorità, ma con la morte nei loro cuori. Ti dicono che adeguano l'apparato alle circostanze; ma tu noti che da questo momento possono solo adeguare se stessi all'apparato, fintanto che questo lo permetta. I loro portavoce ti indottrinano, dicendoti che l'economia ha assunto l'eredità dello stato; tu sai che non c'è nulla da ereditare che la pullulante tirannia dell'esso, sotto la quale l'io, sempre più impotente contro la violenza, sogna ancora sempre di essere il signore (pag. 92).

«Non conta che sia lo stato a regolare l'economia o l'economia a regolare lo stato, fintanto che entrambi rimangono quelli che sono. E' importante che l'istituzione statale diventi più libera e quella economica più giusta, ma non per la domanda, che qui viene posta, di una vita autentica; non possono diventare da sé liberi e giusti. Questo è decisivo: se lo spirito capace di dire tu e di rispondere rimane vitale e autentico; se ciò che ancora guizza di lui nella vita collettiva dell'uomo si sottomette ulteriormente allo stato e all'economia o se, agendo, si rende autonomo; se ciò che ancora resiste di lui nella vita personale dell'uomo si reincorpora nella vita comune. Certamente questo non si realizzerebbe ripartendo la vita in ambiti indipendenti, tra i quali si annoverasse anche la «vita spirituale»; ciò significherebbe soltanto consegnare definitivamente alla tirannia le regioni sommerse del mondo dell'esso, ma privare completamente lo spirito di realtà: perché a operare autonomamente nella vita non è mai lo spirito in sé, ma lo spirito nel mondo, con la forza che penetra e trasforma il mondo dell'esso.

Di questo sarebbe capace quella distratta, indebolita, degenerata, contraddittoria spiritualità che oggi occupa il posto dello spirito, se solo rifiorisse all'essenza dello spirito, alla possibilità di dire tu" (pag.94).

Il dominio incontrastato della causalità nel mondo dell'esso:
ogni processo fisico o psichico è necessariamente
causante o causato

La libertà dell'uomo si trova però soltanto nella relazione in cui io e tu
sono reciprocamente liberi e al di fuori di ogni causalità
(pagg. 94-100)

VII°

L'uomo della libertà e l'uomo dell'arbitrio: libertà-
destino e arbitrio-fatalità
L'uomo della libertà crede che vi sia una destinazione,
che ha bisogno di lui
L'uomo dell'arbitrio non crede e non incontra:
quando dice tu , intende "tu, ciò che posso usare"
(pagg. 100-102)

VIII°

Individuo e persona: due poli dell'umanità
L'io della parola io-esso è cosciente di sé
solo come soggetto di esperire ed utilizzare
L'io della parola io-tu si manifesta come persona
ed è cosciente di sé come soggettività
(pagg. 102-105)

IX°

La parola "io" come discriminante
dei due poli di umanità
(pagg. 105-107)

X°

Ambiguità, e drammaticità dell'uomo chiamato ad una "missione"
L'esempio di Napoleone
Incapacità di comprenderlo, da parte del nostro tempo
(pagg. 107-109)

XI°

L'autocontraddizione
(pagg. 108-109)

X°

Il brivido dell'estraniamento

"A volte, quando l'uomo è colto dal brivido dell'estraniamento e il mondo gli mette angoscia, solleva lo sguardo e guarda un'immagine [che il pensiero gli ha costruito]. Vede che l'io è ben inserito nel mondo, e che propriamente l'io non c'è, quindi il mondo non può fargli nulla, e si tranquillizza; oppure vede che il mondo è ben inserito nell'io, che propriamente il mondo non c'è, e quindi il mondo non può far nulla all'io, e si tranquillizza. Altre volte, quando l'uomo è colto dal brivido dell'estraniamento e l'io gli mette angoscia, solleva lo sguardo e guarda un'immagine; qualsiasi cosa veda, è la stessa cosa: l'io vuoto è riempito con il mondo o il flusso del mondo lo sommerge. E si tranquillizza. Ma

giunge il momento - ed è vicino - in cui l'uomo rabbrivendo alza lo sguardo e, in un lampo, vede le due immagini insieme. E un brivido più profondo lo assale".
(pagg. 109-110)

Riflessione sul mondo-esso - da Giobbe a Gesù -

Quando Giobbe si ribella al fatto di dover soccombere al "male" senza avere alcuna colpa, Dio, il dio dell'uomo ancestrale, gli risponde; «Che ne sai tu? C'eri forse quando io plasmavo l'universo?».

Nella sua risposta Dio sembra un grande sovrano di questo mondo, offeso nel suo orgoglio di potente e signore: e non possiamo dire che non ci troviamo di fronte ad un grande Signore.

Ma questo Signore non può dire all'uomo, sopraffatto dal male quanto Egli stesso abbia sottoposto la sua "onnipotenza" ai ferrei limiti di ciò che è "creato".

Per ventisette volte, racconta la leggenda ebraica, Dio provò a costruire il mondo, e tutte e ventisette il mondo si disfece, nel disastro della propria autodistruzione.

«Speriamo che funzioni» - disse Dio creando questo mondo.

ricordare e sviluppare: Dio non può creare un altro dio

i limiti "rispetto a Dio" si manifestano nella "legge di morte" a cui è inchiodato il mondo dell'esso, dell'oggettualità: l'entropia.

Nel mondo dell'esso Dio immette la vita, come fugace segno di speranza sottratta alla legge di morte, sfruttando, in una tensione continua e in antitesi con essa, la legge stessa.

La vita contro la vita: dalla "legge del più forte" al cancro, lotta mortale fra deboli, suicidio collettivo, come esito dell'abbandono al processo mortale.

La vita diventa intelligenza e spirito: luci ed ombre (distinzione tra soma, psiche e zoe).

L'io prigioniero del sé, la comunità prigioniera del "noi" (noi?).

La oggettualità materiale diventa oggettualità strutturale: lo spirito si inchioda al mondo "oggettivo" dell'esso strutturato (cfr. Kant, Marx e Freud, Nietzsche, profeti della morte strutturale; l'illuminismo come profezia laica della liberazione dalla morte strutturale).

Gesù, la risposta più "vera" di Dio al Giobbe di tutti i tempi:

1. «il massimo che posso darvi: "me stesso", nel mio "figlio", insieme con voi, dentro la tensione tra libertà e morte»

2. la morte, il male, nelle mani dell'uomo: responsabilità dell'uomo:

"d'ora in avanti, se non vi convertirete, morirete tutti allo stesso modo": Gesù come colui che promette all'intelligenza spirituale la possibilità di vincere le strutture dell'esso e la loro legge di morte

3. Cristo, si consegna, vittima innocente, all'esso strutturale (sinedrio, regno, impero, passioni umane individuali e collettive). Muore, inchiodato sulla croce materiale: la croce di legno, come concretezza-simbolo della morte, cui è inchiodata ogni riduzione ad "esso".

PARTE TERZA

Nota introduttiva

2-04-1997

Qui Buber ci introduce all'incontro con Dio, il *Tu eterno*.

Fin dalle prime pagine mi si apre un orizzonte di ricerca nuovo, o almeno rimasto in ombra: forse ciò che manca alla ricerca di quel *mio tu*, che aspetta di essere portato alla luce. Mentre mi sono addentrato nei sentieri che mi devono condurre all'incontro con l'altro, sullo sfondo del quale ho intravisto proiettata l'immagine dell'Altro come totalità di ogni alterità, ecco che Buber mi riscuote con un richiamo: «Mi sono sempre opposto alle semplificazioni... secondo cui Dio sarebbe l'*assolutamente Altro*. Si può chiamarlo così solo se nello stesso momento si sa e si riconosce che egli è il Non-altro, il Questo-che-è-qui, il Presente-in-questo-momento, il Mio». (cfr. nota 34). Ecco, qualcosa di decisivo che mancherebbe ad ogni sguardo orientato a Dio, seguendo esclusivamente, come con un paraocchi, l'iter, la freccia, della "parola io-tu": Dio presente e prossimo, come «Io sono colui che sono presso di te»¹¹.

«Certamente Dio è il "totalmente Altro", ma è anche il "totalmente Medesimo", è il totalmente Presente. Certamente è il *mysterium tremendum*, che appare e atterra; ma è anche il mistero di ciò che è ovvio, che mi è più vicino del mio io» (cfr. pag. 115-116).

«Se indaghi a fondo nella vita delle cose e del relativo, giungi a ciò che non si può scomporre; se neghi la vita delle cose e del relativo, ti trovi di fronte al nulla; se santifichi la vita, incontri il Dio vivente» (ibid.).

Alla luce di questa scoperta, la stessa ricerca cambia completamente natura: «in verità non c'è alcuna ricerca di Dio, perché non c'è nulla in cui non lo si possa trovare.

E' un trovare senza cercare; una scoperta di ciò che è il più originario e di ciò che è l'origine; Il senso del tu, che non può saziarsi di sé fintanto che ha trovato il Tu infinito, lo aveva presente a sé fin dall'inizio: dalla realtà della vita santificata del mondo la presenza doveva diventare davvero reale». (pagg. 116 e 117).

¹¹ Martin Buber, in *Mosè*, pag. 47-48: "Alla sua domanda riguardo al **nome** Mosè ottiene [da Dio] in risposta: «'ehjeh 'asher 'ehjeh». Spesso viene interpretato come «Io sono colui che sono» nel senso che YHWH definisce se stesso come colui che è o come colui che è in eterno, colui che persiste immutabilmente nel suo essere. Ma questo sarebbe semplicemente un tipo di astrazione come non avviene in periodi di crescente vitalità religiosa; il verbo, nella lingua biblica, non rende affatto questo significato di esistenza pura, ma significa **accadere, divenire, esserci, esser presente, essere così e così**, ma non essere in sé. «Io sono colui che sono» potrebbe essere inteso solo come rifiuto della domanda, come una «affermazione che nega l'informazione». Dobbiamo allora ritenere che nell'intenzione del narratore ci sia il fatto che il Dio che annuncia la liberazione del suo popolo in questo momento supremo vuole mantenere una certa distanza e non accordare e assicurare la propria vicinanza? Contro una concezione di questo genere però testimoniano autorevolmente quei due «Io sarò presente» ('ehjeh) tra i quali è compresa questa frase (Esodo 3,12; 4,12), ...[nei quali] Dio promette che sarà presso colui che ha scelto, rimarrà accanto a lui, lo aiuterà. Questa promessa diventa valore assoluto nella prima parte della frase: «Io sarò con te» non semplicemente come prima e dopo «con te, con la tua bocca» ma proprio «Io sarò con te» che... significa chiaramente **«Io sono e rimango presente»**; ...E continua nella seconda parte «quello che sarà sempre presente» o «colui che sarà presente». in quest'ultima [frase] è posto l'accento sul carattere di futuro. YHWH dice che sarà sì sempre presente ma ogni volta come colui che sarà presente, come colui dunque che sarà presente in ogni singolo momento... Dice la prima parte della frase: «Non c'è bisogno di evocarmi perché io sono sempre con voi»; E la seconda: «Non è possibile neanche evocarmi»... «YHWH» «è colui che sarà presente» o «colui che è qui», **colui che è presente non semplicemente dovunque e sempre ma in ogni qui e in ogni ora**... Mosè viene incaricato... di dire al popolo «'eiheh, Io-sarò-presente o Io-sono-qui mi manda a voi». 'ehjeh non è un nome, non si può chiamare così Dio; solo questa volta, in questo unico momento della trasmissione della sua parola Mosè può e deve pronunciare la definizione che Dio dà di se stesso nel suo nome".