



Fondazione Meeting per l'amicizia fra i popoli  
XXXVI Edizione

*Di che è mancanza questa mancanza, cuore,  
che a un tratto ne sei pieno?*

Ore: 15.00 **Sala eni B1**

## **L'UOMO: ESSERE DI MANCANZA**

Partecipano: **Eugenio Mazzarella**, Docente di Filosofia Teoretica all'Università degli Studi Federico II di Napoli; **Carlo Sini**, Professore Emerito di Filosofia Teoretica all'Università degli Studi di Milano. Introduce **Costantino Esposito**, Docente di Storia della Filosofia all'Università degli Studi di Bari.

### **COSTANTINO ESPOSITO:**

Buona sera a tutti! Intuisco che siete tanti, anche se la luce non mi permette, se non a stento, di vedere queste teste pensanti che hanno anche quest'anno accettato la proposta dell'incontro di filosofia del Meeting.

E', come sapete o come vedrete se siete qui per la prima volta, un incontro un po' atipico, perché non è una tavola rotonda in cui ciascuno esprima la sua posizione all'interno di un quadro precostituito, ma è un momento di lavoro, quindi è un momento dove può, mi auguro, accadere qualcosa anche da questa parte del tavolo, interloquendo, dialogando, approfondendo le questioni partendo dall'esperienza, dalla pratica che la filosofia fa dei temi che di anno in anno sono messi a fuoco già dal titolo del Meeting.

A dire il vero la tematica di quest'anno è una tematica che in qualche modo ci invita a nozze perché la mancanza è uno di quei fenomeni, li chiamerei "felicitemente ambigui", dell'esperienza umana.

Essi sono indice, traccia, di dimensioni diverse e quindi si tratta di capire innanzitutto con che cosa abbiamo a che fare.

Abbiamo due persone molto esperte nella pratica filosofica, che passo a salutare, sapete già chi sono.

Innanzitutto, alla mia destra, Carlo Sini. Carlo Sini è Carlo Sini, nel senso che non solo è un Professore ma un protagonista della scena filosofica italiana, molto noto anche al grande pubblico, che ha insegnato per oltre 30 anni Filosofia Teoretica alla Statale di Milano, è Accademico dei Lincei, ha tenuto in diverse parti del mondo corsi, seminari e conferenze, ma mi piace ricordare che da qualche anno, presso l'editoriale Jaca Book, è in corso di pubblicazione la sua opera omnia, a cura di Florinda Cambria, della quale sono già apparsi *Transito verità*, *Spinoza o l'archivio del sapere*, *Il foglio-mondo* e *Il pensiero delle pratiche*.

Il secondo nostro compagno di cammino è Eugenio Mazzarella. Dimenticavo di dire che Carlo Sini è stato alla fine degli anni Novanta e nei primi anni del decennio successivo già due volte ospite del Meeting. Anche se a distanza, ci torna un'altra volta come graditissimo ospite.

Eugenio Mazzarella, almeno per chi negli ultimi anni ha seguito gli incontri di filosofia, è un compagno di cammino in questo nostro approfondimento filosofico. Ricordo che è Ordinario di Teoretica all'Università Federico II di Napoli, che è stato Preside di Facoltà, ha fatto anche un'esperienza come deputato al Parlamento, è studioso soprattutto di Heidegger e di Nietzsche e dei problemi di antropologia tra natura e tecnica. Da ultimo, questo mi piace ricordarlo, essendo egli anche frequentatore della poesia, poeta, si può dire così, come i filosofi a volte sanno essere con acutezza, è appena uscito un libro, *Anima madre*, che è interessante perché sono delle poesie di Eugenio Mazzarella alternate con delle straordinarie foto di Mimmo Iodice.

Partiamo subito dalla prima questione che vorrei porre ai nostri amici: anzitutto proviamo a mettere a fuoco che cosa possa significare l'uomo come un essere di mancanza, che sin dall'inizio sa di poter venir meno, cioè sa della sua finitezza estrema.

Questa evidenza è quasi una necessità, la nostra mortalità, ma è una necessità che si fa virtù e diviene una risorsa antropologica, una risorsa innanzitutto nel senso che il limite dello spazio e del tempo che segna ogni essere umano prima ancora del richiamo al suo dover finire, è il segno che è nato, della sua nascita, della sua provenienza da altro, del suo essere in rapporto, come rapporto con altro.

Questo, mi sembra, permette di concepire la vita dell'essere umano, sia come specie che come singolo, come una ricerca continua di un ritorno alle sue fonti, cioè all'alterità con cui ciascuno di noi sta ontologicamente in rapporto. Le sue sorgenti naturali, cioè il rapporto con la natura fisica, le sue sorgenti umane, il rapporto con gli altri uomini, diviene il sentimento di essere parte di un tutto sensato e di essere il polo di un dialogo con l'origine del senso e del mondo.

Allora, ciò che vi chiederei in questo quadro è, tenendo conto delle vostre scelte teoriche e delle vostre preferenze, delle vostre pratiche di pensiero, come avete cercato di pensare e di assumere questa condizione finita dell'uomo, che potremmo descrivere come uno spazio di senso o un evento di significato che è insieme sempre, in tensione, un essere per la morte e un essere nati.

### **CARLO SINI:**

Sì, io sento, nelle parole molto belle che hanno introdotto questo dialogo, un riferimento palese, esplicito a uno dei due testi che secondo me devono essere evocati (poi ce ne sono altri, naturalmente), uno dei due testi fondamentali che secondo me devono essere evocati quando il tema è la mancanza. Il primo è sicuramente *Essere e Tempo* di Heidegger, mi pare che Costantino Esposito lo abbia quasi citato, in certi punti. E in particolare io ricorderei il fondamentale paragrafo 58, quello nel quale si ragiona, da parte di Heidegger, della chiamata e dell'essere in colpa, dell'essere in colpa e del debito, diciamo così.

La lettura heideggeriana è una lettura della finitudine, mi pare sia stato detto molto bene, ma in che senso finitudine? Ecco, cerco di dirlo in due battute senza tradurre troppo la complessità e il ragionamento di Heidegger in quel paragrafo: finitudine nel senso che l'infinita domanda dell'origine non ha risposta. Questo non va trascurato.

L'infinita domanda dell'origine è infinita perché non ha risposta ed è rispetto a questa finitudine che si proietta l'infinito. Perché ogni risposta del donde e del verso dove è appunto una risposta finita, non infinita.

La colpa e il debito nascono di qui, dalla consapevolezza che ogni risposta è essa stessa in questione, è essa stessa motivo di domanda, motivo di inquietudine, nascono di fronte a questa *gettatezza*, come dice appunto Heidegger, di fronte al fatto di essere gettati nell'esistenza senza conoscere il donde e senza poterlo conoscere, poiché la conoscenza è interna alla *gettatezza*. Questa consapevolezza di una *gettatezza* di cui noi possiamo vivere la domanda, la ricerca, l'ansia, l'angoscia, ma alla quale certamente non si darà risposta, ecco, sta nella visione della morte, poiché la morte, come il ladro famoso che viene di notte, cancellerà l'ansia di ricerca senza aver dato una risposta.

Allora siamo di fronte ai due fondamentali debiti della vita umana: debito verso l'origine che è continuamente rinviata verso la ricerca; debito verso la morte perché la morte troncherà la ricerca senza avere dato una risposta.

Siamo disponibili a questo? Siamo consoni con questa domanda? Allora la questione della finitudine mi pare di capire leggendo Heidegger, è molto complessa. E anche l'ansia di infinito, poiché essa non può essere incontrata, sperimentata dall'essere umano, religioso o non religioso; voi capite che qui voliamo molto alto: non è questione di religioso o non religioso, la questione della finitudine e dell'infinito si agganciano, sono una intrinsecamente connessa all'altra e c'è un infinito per questa finitudine della domanda e

per questa finitudine dello smacco, come dice Heidegger, poiché moriremo senza sapere. Non per il destino baro ma perché la domanda stessa è mal posta, capite? La domanda stessa, l'ansia di una risposta, come se qualcheduno potesse rispondere con la parola umana alla domanda umana.

Questa assurdità, questo paradosso, è la colpa originaria della ricerca, e la finitudine e il debito originario del senso dell'esistenza è un senso che si rilancia nella sua paradossalità, nell'essere circondato dal nulla, dice ancora Heidegger in quel paragrafo, di avere il nulla come fondamento, il nulla come destino.

Poi come Heidegger se la mette non vorrei ricordarlo qui, non ci interessa, a me interessa suscitare la questione nella sua serietà, non nella sua facilità ideologica alla quale si potrebbe essere indotti. Questo vuol dire che noi che siamo qui a rappresentare la filosofia non facciamo il nostro mestiere.

Mi fermerei qui. Dopo c'è anche Nietzsche, ma lo lasciamo per dopo.

### **EUGENIO MAZZARELLA:**

Io approccerei il tema da una definizione di Hegel che mi sembra assolutamente pregnante per intendere il carattere di mancanza della natura dell'uomo, l'individuazione cioè della sua natura come essere-di-mancanza, come aver da essere il suo essere: *l'essenza dell'uomo è di non avere essenza*. Una definizione in cui l'uomo è posto dal suo sapere, dall'esposizione al niente che gli guadagna la coscienza come vita che ha scoperto che più che essere *diviene*. Quel che egli è, se lo deve conquistare ad ogni passo, se vuole continuare ad essere.

E' una consapevolezza fondativa della condizione umana e quindi prima ancora che Hegel, cui mi rifaccio e Heidegger, che ha ricordato Carlo Sini, in realtà è una consapevolezza con cui il sapere, che poi è diventato anche tecnicamente la filosofia, come sapere della vita lavora da sempre.

Questa prossimità concettuale tra un sapere di sé che si cerca nella filosofia e nella vita è del tutto scoperto, nello stesso torno di tempo hegeliano, nell'organicismo romantico di Herder, con una definizione che ha fatto scuola, che richiamo perché poi è stata molto ripresa nella grande antropologia filosofica del '900, cioè l'uomo è «l'essere manchevole», che «non più macchina indefettibile nelle mani della natura, diviene scopo a se medesimo e meta della propria elaborazione».

Non è sorprendente quindi la risonanza di questo sapere in negativo dell'uomo nei saperi positivi delle scienze della vita del novecento. Nelle tesi, ad esempio, di un anatomista come Louis Bolk, per il quale la non specializzazione della dotazione organica dell'uomo è un fatto originario e non un tardo risultato dell'adattamento oppure dell'addomesticamento dell'uomo, come invece riteneva Konrad Lorenz. O di un biologo come Adolf Portmann che fa nascere una definizione strutturale dell'uomo («parto prematuro normalizzato») dalle deficienze della sua morfologia (la mancanza di organi di attacco, di specializzazione alla fuga, di istinti genuini, il bisogno di protezione incomparabilmente protratto nel tempo). L'antinaturalità dell'uomo, che è all'origine del bisogno per lui della cultura, è nella sua genesi, dunque, ancorata alla mancanza di adattamento di questa specie. Si potrebbe però anche dire che l'adattamento naturale dell'uomo poggia proprio sulla sua cultura, è la sua cultura: che la sua naturalità è proprio la sua antinaturalità, la cultura come il conflitto che lo regge nel mezzo della natura; un rapporto di dipendenza e insieme di opposizione saputa alla natura, che è la sua propria natura, la sua propria essenza. Come integrazione di natura e cultura in sé conflittiva, cioè storica, dove ogni volta si deve determinare il punto a rischio di equilibrio tra uomo e natura e tra natura e cultura nell'uomo stesso, l'uomo è un «progetto complessivo della natura» per usare una definizione di Arnold

Gehlen. E' così che la definizione "speculativa" di Hegel esibisce, nell'antropologia del novecento, il suo contenuto concreto.

Come progetto complessivo strutturalmente manchevole, l'uomo è costretto a farsi cultura, cioè a prendere posizione nel mondo contro il mondo per difendere il suo mondo. In quanto tale l'uomo è «l'essere che agisce». Con questa specificazione nel concreto Gehlen risponde a modo suo e in linea con l'età della tecnica alla domanda di Goethe nel Faust su che cosa sia all'inizio: già Goethe rispondeva, si rispondeva, che all'inizio non era lo spirito, all'inizio era l'azione. Concretamente, nella sua antropologia, e a partire da saperi positivi, Gehlen specifica che lo spirito è azione, e questo è all'inizio, è l'integrazione originaria di anima e corpo, di natura e spirito testimoniata nell'esteriorità.

In questa soluzione gehleniana, però, così in debito all'anima faustiana del moderno, c'è un debito rimosso dell'essere-di-mancanza che noi siamo; la forza di un impensato proprio del moderno, un non più pensato dell'uomo dell'immanenza, che non tiene. Perché nello psichismo umano - dove la vita è gettata a trovare nel desiderio di sé i motivi, la pienezza di un senso, che il suo saper gli toglie nell'esperienza della morte - all'inizio non è l'azione. O meglio la prima azione non è fisica, la ricerca di un'omeostasi sostenibile tra sé e il proprio ambiente. Questo lo fa ogni vita, ogni forma di vita che giunga all'individuazione, a essere individuo nel suo ambiente. Ma psichica: un'integrazione di senso al vuoto di sé scoperto, alla vita che sa che, mentre si riempie di cose, di rapporti, di relazioni, vivendo nondimeno si svuota di sé, viene a mancare a sé.

Obbligata a ricavare dalla vita l'esperienza della morte, prima ancora che *immaginazione "produttiva"* di mezzi al suo tenersi in vita, *techne*, la *conoscenza*, la *condizione umana* è *immaginazione "speculativa"* di un senso, un filo e una direzione alla vita, è *religio*. La prima prestazione "umana", veramente umana, non è una prestazione *fisica*, che maneggi la *physis*, questo lo fa anche un castoreo che costruisce una diga, un uccello che fa il nido, o una scimmia che usi una pietra scheggiata per rompere una noce, la prima prestazione veramente "umana" non è una *mechané* tecnica, un'astuzia, che aggiusti a proprio vantaggio il rapporto con l'ambiente naturale, ma una prestazione tutta *endopsichica*, una prestazione psichica superiore, che nessuno psichismo animale conosce: *l'invenzione di un senso* alla propria vita e a tutte le sue astuzie. Il motivo per cui la *tecnogenesi* non risolve in sé, non può risolvere in sé *l'antropogenesi*; e ogni antropologia della tecnica, che pensi oggi di tirar fuori dalla tecnica, senso e destinazione dell'uomo è votata al fallimento, perché neanche intende di che parla. Perché è solo *in un ambiente di senso - vita che è legame e cerca legami* - che quella fatica, anche la fatica oggi del titanismo della tecnoscienza, trova un sostegno al suo sforzo. Senza il sostegno di questa compensazione religiosa al *disagio della cultura* che siamo come *iato* nella natura - in definitiva la *speranza*, che da sé, al fondo del suo *vaso* come *vita che conosce*, e nondimeno è *vita*, ci sia ancora nuova vita da tirar fuori, nuova vita a cui tendere, se non per me per chi come me viene da me - non ci sarebbe vita come la conosciamo; non ci sarebbe *uomo*. Speranza che è custodita in un grembo di relazioni da cui si viene al mondo, e in una rete di rapporti in cui solo la vita può restare presso di sé. E' una cognizione emotiva neanche da dimostrare - se lo ascoltiamo, è il nostro cuore che ce la mette ogni giorno sotto gli occhi della ragione: si può vivere senza sapere perché, è ben più difficile vivere senza sapere per chi.

Finirei dicendo che la mancanza, se la intendiamo così, se la riempi, ti medica, se la lasci vuota, ti ferisce. Qui vale il detto che "la lancia che ti ferisce è la stessa che ti guarisce".

### **COSTANTINO ESPOSITO:**

Bene, siamo entrati dentro il tema. Mi sembra che siano venute fuori almeno tre parole che mi piacerebbe mettere a fuoco prima di procedere. Secondo la ricostruzione di Carlo

Sini, il fatto che l'uomo sia segnato inevitabilmente da una mancanza sta a significare, in questo compagno del grande Heidegger, che l'uomo è l'essere che domanda, che domanda infinitamente o che è domanda dell'infinito, sebbene la condizione ontologica strutturale dell'uomo, che appunto per questo è essere per la morte, non semplicemente perché biologicamente muore, è che a questa domanda che c'è, non è possibile una risposta. E quindi c'è questa tensione irrisolta che segna, appunto, il cerchio del nostro stare al mondo, della nostra finitezza, in maniera assoluta, cioè senza rapporto con un'origine. L'origine, diceva Sini, non può dirsi con una parola umana. A questa domanda non ci può essere risposta con una parola umana. Mazzarella sottolineava che, invece, l'uomo come essere di mancanza è un essere che agisce. Ma che questa azione non è, appunto, semplicemente un'azione di tipo naturale o meccanica, ma è psichica, cioè è un'invenzione, cioè una ricerca, è un ritrovamento del senso. Quindi nel primo caso, appunto, la mancanza dice una domanda impossibile che c'è, ma la cui risposta è impossibile; nel secondo caso la mancanza è il motore, per così dire, si vede come se fosse un fenomeno, nell'azione, in quest'azione psichica, che è un' istituzione di relazioni, un *religare*, una *religio*, appunto, nel senso antropologico fondamentale: siamo e agiamo, in quanto mancanti, nella misura in cui siamo in certi rapporti. Facciamo un passo in avanti, insomma, più a fondo, ed è, appunto, la seconda questione che vorrei porre ai nostri amici. Una delle modalità più interessanti, in cui gli esseri umani avvertono questa loro mancanza, vivendola in maniera affettiva, è l'esperienza del desiderio, quella in cui, più di ogni altra, il limite della vita, dell'esistere, dello stare al mondo, sembra essere anche un confine, non semplicemente qualche cosa che delimiti, che circoscriva, ma qualche cosa, una giuntura che mette in relazione con ciò con cui siamo confinanti o siamo prossimi o siamo contigui, quindi, segno di una presenza che attrae e attende. E la mancanza si compie non colmandosi o risolvendosi, ma fuoriuscendo continuamente da sé, eccedendosi, perché, verrebbe da dire, la sua misura è indefinita o infinita. Nella filosofia tardonovecentesca, ma fino a quella dei nostri giorni, insomma, nella filosofia (non che ci sia una sola filosofia, ma in una delle tendenze più significative), sembra affermarsi una concezione della natura umana nei termini di una assoluta immanenza, in cui la tensione dialettica tra il finito e l'infinito, viene tradotta nelle varie azioni di potenza di una natura che è orizzonte a se stessa. Ricordo quello che diceva Deleuze, che bisogna, appunto, staccare il desiderio dalla mancanza. Il desiderio non sarebbe più il segno di chi mi manca, ma un particolare bilanciamento di forze psicofisiche della natura, in cui, in certi momenti, alcuni fattori sarebbero più o meno sbilanciati rispetto agli altri. Sarebbe quindi una sorta di elaborazione culturale di questa impossibilità, una sorta di elaborazione del lutto, visto che, come diceva Heidegger, non è possibile una risposta sull'origine, che pure corrisponde ad una domanda che abbiamo, bisogna render ragione di questa impossibilità, sublimarla, giustificarla, elaborarla. Ma la domanda che volevo farvi è questa: viene da chiedersi se il desiderio, come altre esperienze fondamentali dell'io, per esempio l'amore o la tristezza, la gioia, la paura, o anche la più quotidiana inquietudine, siano decifrabili, risolvibili adeguatamente come semplici passioni dell'anima o del cervello o non siano anche una possibilità di fare esperienza della realtà come irriducibile, quindi, più grande delle nostre reazioni, e insieme come scoperta di un nostro radicale bisogno. Possiamo leggere la mancanza come un segno? E, soprattutto, di che cosa essa alla fine sarebbe segno? Carlo.

#### **CARLO SINI:**

È una domanda centrale, e io vi chiedo di seguirmi in questa esemplificazione, che vuole essere di grande considerazione, naturalmente, perché vorrei affrontare proprio il desiderio della risposta alla domanda che qui ci riunisce, che potrei formulare così come è

già stata formulata: che cosa ci manca? E allora, dicevo, io prendo un esempio che è noto a tutti noi e rispondo con i due, ma ce n'è un terzo poi, protagonisti di questa scena, che sono un mercante, padre di Francesco, e Francesco. Come suona la domanda "cosa ci manca?" alle orecchie del mercante, padre di Francesco? Badate, come suona alle orecchie, credo, di ognuno. Suona così: che cosa c'è di poco? E, quindi, il desiderio, il desiderio di quello che ci manca, perché quello che abbiamo è poco. Ci vuole di più. Tutta la vita, e tutta l'esperienza antropologica, certo, non si è fermata ai primi ciottoli che ricordava Eugenio Mazzeo. Siamo andati sulla luna, come si dice. Che cosa c'è di poco in questo atteggiamento, in questo modo di declinare la domanda, che è così umanamente diffusa, che è la storia antropologica dell'umanità, alla quale tutti cerchiamo in modo salutare di rispondere? Trovare salvezza nella consapevolezza che c'è poco, che dovremmo avere di più, che dovremmo fare di più: in principio è l'azione. In questo modo di vedere, l'atteggiamento del padre di Francesco (e oso dire, di ognuno di noi, in quanti tutti siamo anche figli del padre di Francesco, del commercio universale che si è istaurato sulla terra da migliaia e migliaia di anni) è che tutti noi ci sentiamo in credito verso la vita, in credito, la vita ci deve venire incontro. Infatti il secondo testo che volevo ricordare, adesso lo dico così, molto di sfuggita, è la *Genealogia della morale* di Nietzsche del 1887, dove non è la morte il tema del debito, dell'essere in debito, del sentirsi in debito dell'uomo, ma è la sofferenza. Sono i due grandi temi teologici d'altra parte, la morte e la sofferenza, le due cose di fronte alle quali come rispondi? Mah. Nietzsche sottolinea, appunto, l'insensatezza della sofferenza nella vita e il bisogno di spiegarla inventandosi la colpa, tutto un giro di pensieri molto complesso, molto interessante. Ma qui quello che interessa me è che nell'atteggiamento in cui la risposta al "che cosa ci manca?" è "che cosa è poco?", è "con che cosa riempiamo i buchi?", essa diventa di fatto "in quale credito siamo verso la vita? In quale pretesa di felicità?". Pensate agli Stati Uniti, la Costituzione del popolo degli Stati Uniti, il diritto alla felicità, la civiltà, il diritto alla felicità, *urbi et orbi*. Il padre. Il figlio, come declina il figlio la questione? Di fronte alla domanda "che cosa ci manca?" non si chiede "che cosa c'è di poco?". È qui l'inaudita grandezza di questa persona, straordinaria, fraintesa poi nella storia. Vi consiglio un bel libro di Antonio Attisani, che ha studiato il teatro di Francesco, giullare di Dio, smentendo tutte le letture da santino, tutte le letture buoniste. Francesco non era affatto buono, era molto più che buono, era pericoloso, era una rivoluzione incarnata del cristianesimo. Come risponde Francesco? Non risponde "che cosa ci manca?" nel senso di "che cosa abbiamo di poco?". Non lo dice, lo mostra, che è molto più forte che dirlo: "che cosa abbiamo di troppo?", "che cosa c'è di troppo?". E devo dire: questa è una declinazione molto forte della domanda "che cosa ci manca?", l'infinito, il non infinito, ma più concretamente "che cosa c'è di troppo?". Perché Francesco, tutti lo sappiamo, lo ricordiamo benissimo, si spoglia nudo davanti al padre, davanti a tutti, restituisce il troppo, perché solo così riesce a capire che cosa gli manca davvero. E, dicevo, c'è un terzo personaggio, consentitemi di evocarlo rapidamente, che è il vescovo - o almeno, me l'hanno raccontata così, credo che sia andata proprio così - che, ovviamente, pover'uomo, corre subito a coprire Francesco col mantello, gesto ambiguo - diceva bene Costantino Esposito, è felicemente ambigua la questione. Perché, certo, si può leggere questo simbolicamente, allegoricamente, come è stato fatto. La Chiesa, tutto sommato, si fa carico di Francesco, della sua povertà. Lo si può leggere in un altro modo, però, ed è stato letto anche in quest'altro modo: la Chiesa, come tutte le autorità pubbliche, come tutte le istituzioni, ha in orrore lo scandalo, è moralista, ha paura della povertà di Francesco. Vi ricordo quando Francesco andò a Roma con i suoi compagni per chiedere il riconoscimento della sua regola e venne ammonito, venne rimproverato dalla Curia, perché si presentavano troppo sporchi, troppo laceri. Ma voi pensate di andare davanti al papa così, ripulitevi un po'! E allora io vi chiedo

“che cosa c’è di troppo qui?”. Abbiamo il coraggio di questa domanda? Cosa c’è di troppo nella vita di ognuno, naturalmente, cosa c’è di troppo nella vita di ognuno? Qui è evidente che siamo di fronte ad un’altra declinazione della questione della mancanza, una declinazione molto complicata, molto complessa, perché ecco l’essere in debito. Mentre il padre è in credito, *il desiderio*, come diceva molto bene Costantino Esposito, si possono richiamare qui tutti gli aspetti psicologici, antropologici, ma addirittura metafisici, che non sono solo un fatto della mente umana, sono un fatto dell’esperienza universale, dell’esperienza preumana. E qui consentitemi un’altra immagine che ci è familiare. La questione è: come la mettiamo con i due alberi? Vi ricordo che Jahvè, dopo che Adamo ed Eva ebbero gustato il frutto della conoscenza del bene e del male, cioè della conoscenza, dell’azione buona e dell’azione non buona, intervenne, certo, per cacciarli dall’Eden (immagine biblica che già c’era nei Sumeri, immagine antropologica fondamentale), perché avevano infranto il divieto, ma aggiunge una cosa fondamentale, che è di solito ricordata meno, dice: “Per carità, mandiamoli via subito, perché se Adamo allunga la mano, lì vicino, al centro, dove sta l’albero della vita, allora non morirà più”. È lì che comincia la morte. La morte comincia perché c’è un conflitto radicale, originario tra la conoscenza e la vita, diceva bene Eugenio Mazzarella, la natura e la cultura, se vogliamo mettere in termini più semplici. Perché l’uomo è l’essere della dismisura, non della misura, o meglio, è un uomo della misura, se per misura intendiamo l’esattezza, come diceva Heidegger: la sua cultura tecnica, direbbe Mazzarella, è una cultura che si orienta verso l’esattezza del calcolo (Heidegger ha lavorato molto su questa questione). Ma la dismisura è al di là di questo, la dismisura è, appunto, nella conoscenza stessa in quanto traduzione della vita nella conoscenza della vita, traduzione dell’origine in un discorso dell’origine. Non è subito evidente che il discorso dell’origine, questa dismisura, è a distanza dalla vita, è uscito dalla vita, è eccedente la vita. L’essere umano è l’essere della eccedenza. Naturalmente questo non significa che la conoscenza sia una cosa cattiva, qui sono molto vicino a quello che diceva Mazzarella, cioè la conoscenza è l’uomo, non è che sia una cosa diversa, l’uomo è la sua cultura, è l’animale che ha cultura e che, avendo cultura, ha vita, non è la vita, ha la vita; e che avendo la vita, ha la morte, che l’animale ignora, perché non ne è a conoscenza. Allora questa dismisura è ciò che davvero mette in luce il debito, ciò per cui la risposta del padre di Francesco è un “cattivo infinito”, direbbe Hegel, è un continuo imbarcare enti su enti su enti, per usare la terminologia filosofica, per tappare un buco, che è nato col desiderio stesso, direbbe Costantino molto bene, che è nato, appunto, con la sensazione che quello che abbiamo è troppo poco, non basta, non basta a garantire che saremo felici, che non soffriremo, che non moriremo. Noi non siamo felici nel profondo. La conquista della felicità sta nel rifiutare il troppo, questo è il messaggio di Francesco, il giullare di Dio. Lui sì che può ballare e cantare, perché lui ha recuperato a modo suo, attraverso la cultura, ovviamente, ha recuperato la condizione dei gigli del campo, che non tessono e non filano, ha recuperato la condizione degli uccelli, che non lavorano. Lui dice ai suoi fratelli, appunto, ricordando queste immagini del Vangelo: “Perché vi preoccupate? Se dà modo anche agli uccellini di tirare sera, volete che non ci sarà modo anche per noi?”. Qui davvero il debito diventa una salvaguardia che consente di non allontanarsi troppo dall’albero della vita. Certo, noi siamo nei dintorni, poiché moriamo. Ma il problema della cultura, allora, il problema della scienza, della tecnica, del sapere umano, da sempre, non è quello di avere sempre di più per garantirsi ciò che non è garantibile, perché noi siamo gli esseri dell’eccedenza, noi siamo gli esseri della *gettatezza*. No, la vera saggezza, il vero insegnamento della povertà francescana è che ci vuole un limite, ci vuole una misura. L’essere è l’uomo finito, perché la sua cultura è finita, ed è una grandiosa cosa la sua cultura. Se la sua cultura non dimentica il debito verso la vita, il debito verso la vita, detto in due parole, il debito verso la vita è anzitutto il debito

verso la vita di ognuno che lavora. Laddove c'è appropriazione della vita di colui che lavora, ogni tecnica della produzione è diabolica, è diabolica, vuole fare quello che Jahvè temeva, impadronirsi della vita, e nella misura in cui lo fa, ottiene anche di impadronirsi della vita di coloro che lavorano, della vita individuata. È dal tempo dei babilonesi che si fa questo, che si lega la vita di ognuno allo scritto, alla registrazione, alla burocrazia della cultura, che è potentissima nell'aumentare il prodotto interno lordo, ma molto pericolosa nei confronti dell'esperienza vivente di coloro che poi, di fatto, incrementano il prodotto interno lordo. Quindi il debito originario dell'uomo verso la vita qui diventa debito specifico, economico, sociale, politico. Cosa ne pensate?

E poi c'è un secondo debito, più grande, del quale spesso ci dimentichiamo, ma adesso ormai siamo tutti un po' avvertiti. Non è nei confronti della cultura, nei confronti della singola vita del singolo lavoratore, e per lavoratore intendo l'uomo dei primordi sino ad oggi, non solo quello dell'otto-novecento. C'è un debito nei confronti della vita del pianeta. C'è un essere predoni verso la vita del pianeta, l'unica che conosciamo, badate, l'unica che conosciamo - ce ne saranno altre vite su innumerevoli pianeti di questo spettacolo infinito, incomprensibile, meraviglioso, però noi conosciamo questa. - E questa vita è limitata. Noi siamo assegnati al credito, ogni anno la banca centrale instaura il credito. La cosa cominciò alla fine del '600, con la Banca di Inghilterra, con l'8%. Vuol dire che se tu mi presti cento, io ti devo restituire cento e otto, giusto? Questo vuol dire che io devo produrre di più, sempre di più, sempre di più e infinitamente di più, perché il debito rilancia se stesso. La situazione della Grecia è solo un ultimo esempio infelice di questa caratteristica dell'economia moderna, prodigiosa nel creare benessere, per carità! Non fraintendetemi, prodigiosa nel creare benessere. Pericolosissima, e intimamente delittuosa nel minacciare la vita. Allora questo equilibrio tra l'inevitabile mentalità del padre di Francesco - certo ci manca sempre qualcosa, ci sono dei poveri tra di noi, c'è gente che sta morendo nel Mediterraneo e non solo lì, e quindi c'è una mancanza concreta che va riempita -, ma non nell'ottica, e questo è il punto della povertà di Francesco, nell'ottica di produrre sempre di più, ma casomai di produrre meglio. Nella memoria incancellabile del debito e nella gioiosa comunità dei fratelli.

### **EUGENIO MAZZARELLA:**

Per riprendere il filo del discorso che ha impostato, va da sé che una volontà di immanenza, una volontà di tenersi e condursi in proprio nel mondo, senza dipendere da nient'altro che dall'autogoverno di sé, è certamente il *mainstream* della modernità. Almeno di quella dell'uomo occidentale europeo; e transitivamente del modello che il suo successo storico-universale, mediato dalla scienza-tecnica, sta offrendo al mondo della globalizzazione. Una volontà che è anche un'etica; prima, patrimonio d'élites intellettuali che hanno aperto al moderno la sua strada e la sua specifica consapevolezza storica, poi costume sociale diffuso; oggi persino l'etica spicciola, un afferrare l'attimo al supermercato, leggibile nell'individualismo consumistico di massa. Un'etica dell'immanenza che si è fatta carico tra l'altro di far apparire anticata, questione al più devozionale di un bisogno privato, ogni apertura alla trascendenza. Forte dei suoi successi, procuratigli dalla scienza-tecnica, l'individualismo prometeico moderno ha provato a scrollarsi di dosso, una volta per tutte, la fragilità sempre sentita nei confronti della natura e della storia dalla vita, persino nei suoi individui meglio riusciti. E questo grazie ad un tentativo di surrogare del tutto la compensazione religiosa, l'individuazione di un senso all'esperienza del venir meno saputo della vita a se stessa nel sentimento di un'appartenenza a qualcosa più grande di noi, con la compensazione tecnica, con un attivismo fabbrile di un'intelligenza dell'appartenenza alla natura che pensa di poter gestire ormai in proprio termini e condizioni di quell'appartenenza. Non sembra più esserci alcun



bisogno di una fideiuzia cosmologica di uomo e mondo, al di là del *polemos* che la struttura, che si faccia dialogo personale, di un arco dell'alleanza tra Cielo e Terra posto sulle nubi. Il diluvio per l'uomo della scienza e della tecnica è questione di pura meteorologia, con annessi e connessi: dalle previsioni del tempo all'emergenza clima. Grazie alla tecnica la nostra natura di essere-di-mancanza pare poter bastare a se stessa, filare da sé il senso della sua azione, senza alcun bisogno di un'integrazione di senso divina o cosmologica; un'integrazione figlia di un altro tempo, della consapevolezza di una dipendenza della vita che l'azione certo gestisce, ma non è in grado di eliminare in radice. Nella scienza-tecnica come provocazione della natura che la riduce a voluto di un volere che crede di poterne aggirare la datità originaria, quello che viene meno, nell'immanentismo moderno dell'azione a se stessa, è la differenza cosmologica come sentimento della sproporzione tra il mondo che si è e il mondo che si ha, che si riceve - e certo non da sé.

E' un demone antico, niente di nuovo sotto il sole. Il mito della torre di Babele, lo sguardo gettato sull'ente "più pericoloso" di tutti - l'uomo, l'ente che contrasta l'essere senza pietas -del coro dei Vecchi Tebani dell'Antigone ci raccontano per tempo questa tensione, fondamentalmente immaginaria, della compensazione tecnica a saturare lo scarto tra sapere di sé e potere di sé dell'uomo, a saturare il sentimento di dipendenza dal Tutto della compensazione religiosa; il venir meno nella hybris dell'azione della pietas della religio. Questa tensione immaginaria, dove l'immaginazione produttiva dell'uomo prova ad assolversi dalle sue condizioni, è da sempre l'essenza dell'irreligiosità, la tentazione compensativa assoluta: la superbia del serpente, appena uscito dalle mani della creazione, con cui egli si affaccia al mondo, e alla sua libertà. Tentazione che oggi crede di avere dalla sua l'argomento solutivo della scienza-tecnica come capacità dell'artificio di chiudere l'apertura indominabile del mondo nella prevedibilità persino costituente delle sue condizioni; ridando all'uomo nello spazio tecnico che si fa habitat naturale per lui, la sicurezza dell'animale nel suo ambiente, un'adattività non scompensata dal tarlo del disagio con cui è venuto al mondo.

Credo che a questa pretesa che ci consegna al *perpetuum* mobile di uno sfrenato attivismo, la protesta sia nel cuore di ognuno che si fermi un momento, e ascolti quel che gli manca e non dovrebbe, se avesse ragione il continuo daffare in cui la vita nel suo rovinio si distrae da una "calma" su cui non può mettere le mani e che tuttavia resta la sua nostalgia, la pienezza che dà radici alla sua indigenza. E' il messaggio lustrale, purificatore da uno sfrenarsi dell'azione che non frena niente del nostro più intimo bisogno, che «Di che è mancanza questa mancanza, / cuore, / che a un tratto ne sei pieno? / di che? / Rotta la diga / t'inonda e ti sommerge / la piena della tua indigenza... / Viene, / forse viene, / da oltre te / un richiamo / che ora perché agonizzi non ascolti. / Ma c'è, ne custodisce forza e canto / la musica perpetua... ritornerà. / Sii calmo».

Credo che qui parli questo bisogno di una calma della vita come azione sensata, e che quel debito non vada a credito dei processi di cui parlava così bene Carlo Sini, ma ci riporti a un altro senso del credito, al senso originario, che dà legittimità ad ogni credito nelle relazioni sociali. Il credere, dove nell'etimo della parola credere - prendo un'etimologia di Benveniste, credere-cuore - sta il porre il proprio cuore su qualcosa, o qualcuno che dà senso al mio daffare. Credo che il messaggio di Francesco sia un invito a credere in questo senso, in modo da depotenziare la pericolosità del suo tradursi in crediti di usura nelle relazioni nel mondo.

**COSTANTINO ESPOSITO:**

Dunque, debito e credito, è interessante. È interessante perché già nei loro primi interventi Sini e Mazzarella avevano accennato alla questione. L'essere in debito e in colpa, usando appunto i passi famosi di Heidegger, nel senso che siamo gettati ma non sappiamo da chi e da dove, o Mazzarella, quando parlava di un debito rimosso. Ed è ritornato alla grande nella seconda tornata delle loro risposte, ed è interessante appunto vedere che anche questa parola, il debito, e il contrapposto credito, sono come su un crinale. Sini parlava appunto, reinterprestando in maniera suggestiva la figura di Francesco di Assisi, di questo debito verso la vita e verso la vita del pianeta. C'è qualcosa di essenziale. Anche questo è interessante, Francesco non pone come il padre la domanda "che cos'è che ci manca, come raggiungerlo sempre più?", incrementando appunto il credito, ma chiede: "che cosa abbiamo di troppo?". Ma in fondo lui può chiedere che cosa abbiamo di troppo perché vive la mancanza come l'esperienza dell'essenziale, infatti si denuda, per poter capire che cosa veramente manca, perché quello che veramente manca è qualcosa di positivo, è una presenza. Ecco il crinale del debito, che non può mai essere totalmente colmato, perché agiamo, perché sappiamo, conosciamo, lavoriamo. Il computo della cultura, appunto, e tuttavia ogni volta è come un richiamo a ciò che veramente manca, che Mazzarella diceva nei termini di una nostalgia che è come il debito ultimo, il senso ultimo del debito, rispetto ad uno sfrenato ottimismo. Ancora un giro.

Questa struttura ontologica e antropologica della mancanza, come segno, confine, motore della possibilità del vivere, è anche ciò che permette di stare nella trama del mondo, nel gioco del sociale, nelle forze della storia. Non è semplicemente una questione psicologista o emotivista, ma sanamente metafisica, e quindi politica, sociale, economica. Copre lo spettro intero del nostro stare al mondo. A me sembra di poter dire che paradossalmente la consapevolezza, così come voi ne avete parlato, della mancanza, può diventare possibilità di dialogo con l'altro, con il diverso, e che anzi, questa mancanza sta all'interno come la dimensione nascosta di ogni appartenenza, di ogni identità personale e sociale, perché la nostra identità non è mai una mera auto affermazione, volontaristica, o sfrenatamente attivista, faustiana, ma nel porci nel mondo, nel dirci, nel dire chi siamo, a chi apparteniamo e cosa perseguiamo c'è sempre in qualche maniera l'ombra di qualche cosa che ci manca, perché ogni identità non è mai un nostro possesso, ma è qualche cosa che diventiamo, che guadagniamo, di cui siamo continuamente in debito. Mentre mi sembra che la tentazione di ogni ideologia, che sia economica, socio-politica, finanziaria, è sempre quella di presumere di annullare quella mancanza. Allora, secondo voi, in che modo questa consapevolezza di questa mancanza come debito, vista o non vista, può determinare anche il nostro stare come protagonisti nella storia sociale del mondo?

#### **CARLO SINI:**

La parola chiave detta da Costantino Esposito è possesso. È questa la trama sociale, socio-economica, socio-politica, psicologica, morale, ed è in questa chiave, in questa luce, secondo me, che dobbiamo leggere l'apologo francescano, di Francesco. Francesco restituisce al padre quello che è del padre, con un atto profondamente cristiano, "date a Cesare quel che è di Cesare...". Ti ridò tutto quello che è tuo. Perché gli ridò tutto? Come leggere questo gesto? Bisogna leggerlo, io credo, ricordandoci della vita precedente di Francesco. Francesco, figlio di Bernardone, un giovanotto brillante, anche abbastanza scapestrato, dicono, che ne ha fatte un po' di tutte, inquieto, irrequieto, che poi però scopre la chiesetta diroccata, e l'immagine di Gesù e resta a contemplarla estasiato. Che cosa restituisce? Non tanto ciò che ha avuto come dono dal padre. No, la restituzione ha una ragione precisa, letta come vorrei ora con voi leggerla. Lui non è proprietario di quelle cose, non perché le ha ricevute dal padre, perché tutto quello che abbiamo sempre lo

riceviamo dal “padre”, dall’“altro” diceva giustamente Esposito. Lui restituisce perché di quelle cose non ha saputo fare nulla. E questo è il grande insegnamento della povertà francescana, che non è una povertà che impedisce di possedere nel senso dell’usare, a cominciare dalla vita. La vita ci è stata data, ecco. Certo, ne abbiamo una proprietà transitoria, ne abbiamo un comodato d’uso. Ma che uso ne facciamo? Dove ha portato quelle vesti Francesco? È di questo che prova vergogna. È di questo che non può accettare la proprietà, che non ha proprietà, non sono sue, se ne spoglia perché sono di troppo. Ma allora questo, se mi consentite, si può benissimo tradurre, capovolgere, attribuire ad ognuno di noi. Di chi è questa penna? Di chi sono questi fogli? Di chi sono io, ex Professore in pensione? Allora, vedete, la questione della proprietà diventa lancinante, perché non è che venga inibita la proprietà, non è la questione di un collettivismo poco concreto, spesso fallimentare in tutte le sperimentazioni che ha avuto nella storia. Non è tanto questo, secondo me, l’insegnamento, è più alto l’insegnamento di Francesco, perché non combatte la proprietà per cancellare la proprietà. Ma trasforma, trasferisce la proprietà nell’uso che ne farai. Tu hai diritto alla proprietà della tua vita e hai diritto alla proprietà delle cose, che nella tua vita sono prodotte da te, da altri che te le hanno concesse, donate, date, vendute, a una sola condizione: e la condizione è l’uso che ne farai. Che cosa farai germogliare da questa proprietà? Perché la proprietà nelle sue conseguenze non ti appartiene. Appartiene a quegli stessi altri, a quegli stessi altri da cui l’hai ricevuta. Tu la devi traghettare. Ho molti soldi in banca. Non sto facendo riferimento a me stesso purtroppo. Ho molti soldi in banca, cosa ne faccio? Cosa ne fai? Non hai diritto a quella proprietà, se essa si ferma alla tua vita, alla vita dei tuoi figli, dei tuoi cari: questo è il padre di Francesco, “quanti beni abbiamo? Sono pochi ragazzi, andate in Francia!”, e voleva mandarlo in Francia a mercanteggiare, perché dobbiamo avere di più. Perché, perché avere di più? Per farne che? Se non produce una restituzione del dono, una riapertura del dono, non serve a niente. Non una riapertura del credito, ma una riapertura del debito. La società europea, invece è fondata sulla riapertura del credito, credito che produce altro credito, per cui bisognerà sempre dare altro perché torni indietro di più. Non la riapertura di questo credito e di questo debito, la riapertura del debito per la restituzione, perché ciò che è stato dato a me venga restituito possibilmente un po’ meglio di come l’ho ricevuto, che è una delle grandi parabole di Gesù. Vi parla un uomo che non crede. Esattamente, si tratta di farlo fruttare. Io ho diritto alla mia proprietà perché la faccio fruttare per gli altri, perché la restituisco più feconda, più libera, più diffusa, più giusta. E quindi in un certo senso più povera di possesso. Ecco la vera sfida alla quale l’Europa mi sembra inadeguatissima così come la conosciamo oggi, la sfida vera è la proprietà senza possesso. Non l’abolizione della proprietà che abbiamo visto essere un mito, che non funziona. Il cuore dell’uomo non è educato a tanto. Quindi non tanto l’abolizione della proprietà ma l’abolizione del possesso della proprietà. Se ci pensate questo non è semplice perché questo vuol dire che tutte le banconote che uno di noi ora ha in tasca non sono sue. Gli appartengono per quel tanto che fruttano, e fruttano per quel tanto che circolano. Nessuna accumulazione. Nessun di più, di più, di più. Nessun mio, mio, mio. Ma l’apertura del credito vero che restituisce il debito vero. Andatevi a rileggere il terzo libro del *Capitale* dove Marx parla del capitale finanziario, resterete stupefatti della sua attualità, della sua puntuale attualità. Quindi non il capitale finanziario in quanto in mani private incentiva il mercato mondiale, cioè sempre di più, sempre di più: deserto, sempre più deserto, sempre più deserto diceva Nietzsche. No, il capitale finanziario come ciò che mi appartiene se lo uso, che mi appartiene se lo metto in circolo, se io ne faccio dono alla comunità che per altro me l’ha dato, da cui l’ho ricevuto. Al capitale finanziario a termine ci stanno pensando gli economisti. Una morte della banconota. D'altronde se noi moriamo bisogna che muoia anche lei, se no diventa il nostro padrone, come sta diventando. E se

Adamo allunga la manina e avendo conosciuto la conoscenza, il bene e il male, si appropriava anche della vita, questa è una metafora che va benissimo per il capitale finanziario dei nostri giorni: appropriarsi della vita, con il disastro che la vita è finita. Prima o poi, è una catastrofe. Ma al di là di queste visioni escatologiche resta il fatto che la banconota che hai nella tua tasca è come il cibo: scade. Perché tu la devi usare nel suo concetto, e il suo concetto è che deve circolare e favorire l'economia di tutti, l'economia generale, non l'accumulazione privata e particolare. Finirò con un'immagine Kantiana. Diceva Kant che quando si va in giro a dire queste cose, che il capitale finanziario deve essere considerato a termine, proprietà provvisoria come la vita di tutti, proprietà il cui possesso è legittimo se usato nell'interesse di tutti, venendo dal lavoro di tutti, bisogna avere dietro le spalle un reggimento di fucilieri. Ahimè noi non ce l'abbiamo.

### **EUGENIO MAZZARELLA:**

Io riprenderei con un'autorevolezza che non è mia la politicità dell'apologo francescano su cui Carlo Sini ha richiamato la nostra attenzione, perché penso che la risposta alle questioni che ci ha posto Costantino sia possibile trovarla nell'attualizzazione politica dell'apologo francescano che Francesco ha recentemente fatto con l'enciclica Laudato Sii. Nelle tensioni di una globalizzazione che giustamente ha fatto dire a Francesco che stiamo vivendo, facendo finta di non capire, una terza guerra mondiale a pezzi, combattuta dappertutto, credo che il mondo di oggi, stretto tra egoismi individuali e di gruppo, di stati e di nazioni, abbia un enorme bisogno di un discorso sulla "povertà". Sulla povertà necessaria dell'uomo, che è bisogno nativo di condivisione. Bisogno degli altri e con gli altri di condividere un pane che è comune: i beni del mondo - le cose, le relazioni, le azioni in cui ci sosteniamo; nessuno da solo. Di un discorso sui fondamentali dell'umanità necessaria, oggi. Con l'enciclica Laudato sii, questo discorso Francesco l'ha posto all'ordine del giorno, come ineludibile, come la "cura" di cui ha bisogno la terra, la nostra "casa comune". Cura che non è solo ecologia della natura, ma ecologia "umana", del modo in cui l'uomo abita il suo mondo. Oggi fonte di straordinarie preoccupazioni per la guida mercatoria e tecnocratica dei progressi della scienza e della tecnica e dei processi di globalizzazione, dall'Enciclica denunciata come insostenibile, come «l'inequità planetaria [di un] ambiente umano e ambiente naturale che si degradano insieme».

Come sostiene Francesco, la situazione è tale che nessuna ecologia della natura che si riduca a soluzioni tecniche a problemi causati da un uso distorto della tecnica - un circolo che rischia di essere un circolo vizioso - ha reali possibilità di successo, se non sostenuta da una generale «conversione ecologica» dell'uomo contemporaneo. Da una "ecologia dello spirito" come il modo in cui l'uomo poggia i suoi occhi sul mondo e su se stesso. Invitando a posare sull'uomo lo sguardo che vi posò Cristo, Francesco scrive che «soltanto con delle dottrine, senza una mistica che ci animi, senza "qualche movente interiore che dà impulso, motiva, incoraggia e dà senso all'azione personale e comunitaria" (Evangeli gaudium), non sarà possibile impegnarsi in cose grandi... in un dinamismo di cambiamento duraturo [che] è anche una conversione comunitaria».

Si sia o no credenti, questo richiamo a essere "amministratori responsabili" della casa comune è ineludibile; se non si sia accecati da interessi o ideologie, da una partecipazione reale, e per tanti solo marginale o fittizia, a una "signoria" sulla terra che oggi veste i panni di un'economia e di una finanza che piega ai suoi fini una tecnica, che in alcuni suoi tratti ormai è un fiume che trascina con sé chi ha aperto le dighe. E a pagare l'usura che ne viene alla "casa comune" - ambiente, socialità, futuro - sono i più "poveri", e in definitiva i molti, i troppi, i quasi tutti che non siedono nei consessi di potere del mondo, nella prima

cerchia che il potere accudisce, e che accudisce al potere non come servizio ai fratelli, all'universale fraternità umana, ma come autotutela dei suoi privilegi.

E' difficile dire che la parresia di Francesco, una semplicità esemplare di posizioni e di parole, sia meno che necessaria. Una parresia che sfida la "città degli uomini", la "politica" - le sue disugaglianze, le sue cecità umane, le sue angosce per il potere sugli uomini e le cose - a farsi "città di Dio", dove l'uomo possa vivere il suo bisogno di relazione, con Dio, con gli uomini, con le cose. Sia meno che necessaria, e non ci metta davanti l'ovvietà della verità - se si vuole la chiara al cuore puro dell'uomo banalità del bene. E la non banalità di farlo. Perché questo è il punto, non solamente dirlo, ma farlo.

### **COSTANTINO ESPOSITO:**

Avevo già comunicato ai nostri due amici che non avrei fatto la quarta domanda ma dopo quello che avete detto la faccio. La faccio, ma la faccio telegrafica e proprio come battuta finale di sintesi, ad entrambi. Se noi stiamo a cosa sia, l'esperienza della mancanza è una dipendenza. Dipendiamo da qualche cosa che non abbiamo. Eppure mi sembra di poter dire che questo non sia il contrario della libertà, ma sia come la chiave della libertà.

### **CARLO SINI:**

Io qui tornerei al nostro Nietzsche, che abbiamo in comune quantomeno con Eugenio, ma anche con te. La questione è quella finale del *Faust* di Goethe, poiché è un grande autore di Nietzsche. Siamo disposti a dire di sì alla vita? È questo il punto. Dire di sì alla vita vuol dire riconoscere un debito infinito e se volete anche una colpa infinita: l'uomo religioso la sente più così e va benissimo. Dire di sì alla vita è accettare la vita, accettare che quello che è stato sia stato come è stato e che questo diventi la nostra libertà futura e cioè la libertà di volerci come siamo accaduti senza averlo deciso, è accettare quindi il nostro destino e sostanzialmente farne qualcosa. L'accettazione consiste nel dire con tutti i limiti della vita umana, con tutti i limiti della mia vita, con tutti i limiti della mia persona - certamente un moscerino nell'universo - ho la libertà di accettarla come compito. Questa è la nostra grande occasione, la grande occasione della vita di ognuno: in ogni istante, di ogni azione della vita di ognuno farne qualche cosa di questa accettazione della morte, del dolore, di tutte le cose, del nulla del non senso, della sofferenza. È una grande occasione di libertà, libertà non nel senso che posso fare quello che voglio, quanto in quello che posso fare quello che mi è dato di fare ricordandomi delle parole fondamentali: non come voglio io ma come vuoi tu.

### **EUGENIO MAZZARELLA:**

Dovendo chiudere in una battuta perché il tempo è corso veloce, e questo ci dice quanto di troppo abbiamo di cui dobbiamo saper ringraziare cioè il tempo, richiamerei una frase di Maria Zambrano, che in un breve frammento sull'amore, in un ragionamento sulla deriva immanentistica della soggettività moderna, scrive che alla fine «mano a mano che l'uomo ha creduto che il suo essere consistesse in null'altro che nella coscienza, l'amore si è andato trovando senza spazio vitale, come un uccello soffocato nel vuoto di una libertà negativa»; nel *cul de sac* di una chiusura egoica nell'immanenza a sé di ogni fine, motivazione e desiderio della vita, dell'individualità. Credo che il dramma della modernità, della modernità che sul piano storico, epocale si è chiaramente chiusa, e che qui viene letta più come enfasi sulla deriva egoistica della pur necessaria struttura egoica dell'individualità e dell'esistenza, in realtà sia un affidarsi ad una libertà che dimentica di essere non solo libertà di sé, progetto privato, progetto individuale, ma anche un progetto sociale e per certi aspetti un progetto complessivo della natura, per riprendere la lezione di Gehlen. Noi siamo sempre liberi, siamo davvero liberi insieme all'altro, insieme alla natura,

alla storia e alle persone con cui viviamo il nostro liberarci nel mondo, per noi stessi, per il nostro desiderio. Chiuderei rispondendo simmetricamente a quello che diceva Carlo poco fa. Per trovare una risposta alla nostra libertà, noi ci chiediamo di chi siamo, alla fine di chi sono, a chi appartengo. Tendenzialmente, in una deriva egoica io penso di appartenere a me stesso, ma questo è solo un lato dell'essere quello che sono. La risposta a chi sono è individuare il da chi sono io, il qualcuno da cui vengo e il qualcuno per cui vivo. In fondo è cifrato in un'espressione di Giussani, che è cifra religiosa e ontologica: "io sono tu che mi fai". Ognuno di noi sa che il meglio di sé è quando ha davanti qualcuno che fa quello che egli è. In fondo forse è questa la libertà.

### **COSTANTINO ESPOSITO:**

Come si suol dire in questi casi, il vostro applauso ha detto più di quello che potrei dire io, ma provo a dire quello che mi sembra che il vostro applauso abbia suggerito e cioè il guadagno di questa oretta di lavoro che abbiamo passato insieme. Ciò che mi ha colpito, sentendo Carlo Sini ed Eugenio Mazzarella, è la coscienza che la mancanza è innanzitutto una sorgente e non un *deficit*. L'hanno detto in tanti modi: il negativo, l'essere in debito, vale a dire che abbiamo ricevuto. Abbiamo ricevuto quello che siamo, non ci siamo autoposti, c'è una sorta di passività originaria che è il debito e che con tutte le nostre strategie non possiamo radere, non possiamo annullare e che inceppa il meccanismo del desiderio quando il desiderio significhi "ancora un po'" e libera il desiderio e il bisogno che non è nell'ottica di un'accumulazione di cose, di idee, di strategie, di proprietà sempre più grandi, ma è ogni volta ricapire che siamo dati. Il mancare non è soltanto una sorgente, è anche un dono. Quanto più doniamo, che come si è capito non è anzitutto un'esortazione alla generosità ma un movimento del nostro essere, una dinamica ontologica, o traffichiamo il talento o usiamo ciò di cui siamo un debito e perciò ce ne riappropriamo, tanto più anche siamo. È una mancanza questa volta che non è un punto cieco, ma è una prospettiva, è come si è detto un compito. E permettetemi in conclusione di sottolineare, mi ha molto colpito, che la parola finale di entrambi è questo strano pronome che è *tu*. "Non come voglio io ma come vuoi tu" oppure "io sono tu che mi fai" che sta appunto a dire che questa, come la chiamava Carlo Sini, memoria incancellabile del debito chiede di essere riconosciuta come un rapporto personale e chiede di espandersi con il rapporto personale ed è appunto quello che Maria Zambrano chiamava "un amore insieme alla coscienza", perché se la coscienza è senza l'amore perdi entrambi. Carlo Sini, nello stesso senso, parlando del grande Francesco, ha detto che la possibilità di vivere la memoria incancellabile del debito è la gioiosa comunità dei fratelli. Grazie Carlo Sini, grazie Eugenio Mazzarella, grazie a tutti voi e alla prossima.