

 Teologia SAGGI

JEAN-LOUIS CHRÉTIEN

SIMBOLICA DEL CORPO

la tradizione cristiana
del *Cantico dei cantici*

a cura di Carla Canullo

Cittadella Editrice

presentazione

L'ANTIFONARIO DELLA FILOSOFIA

“*Filosofo e poeta*”: così Jean-Louis Chrétien è presentato e conosciuto, avendo pubblicato sia raccolte di poesie¹, sia opere di filosofia². Ambedue gli aggettivi dicono qualcosa della sua riflessione, ampia ed ancora *in fieri*, senza però renderle giustizia, giacché la circoscrivono separando due aspetti inscindibili del suo pensiero. Un pensiero che – tanto nella forma poetica quanto in quella filosofica – si dà nella forma dell’“antifonario”; o meglio,

¹ *Traversées de l'imminence*, L'Herne, Paris 1989; *Parmi les eaux violentes*, Mercure de France, Paris 1993.

² *L'effroi du beau*, Cerf, Paris 1987, *L'antiphonaire de la nuit*, l'Herne, Paris 1989, *La voix nue. Phénoménologie de la promesse*, éd. de Minuit, Paris 1990, *L'inoubliable et l'inespéré*, Desclée de Brouwer, Paris 1991; 2000, seconda edizione rivista ed ampliata; tr. it. di D. Iannotta, *L'indimenticabile et l'insperabile*, Cittadella editrice, Assisi 2008; *L'appel et la réponse*, éd. de Minuit, Paris 1992; *Corps à corps. À l'écoute de l'œuvre d'art*, éd. de Minuit, Paris 1997; *L'arche de la parole*, Puf, Paris 1999; *Le regard de l'amour*, Desclée de Brouwer, Paris 2000; (in collaborazione con G. LAFON e E. JOLLET), *Marthe et Marie*, Desclée de Brouwer, Paris 2002; *Saint Augustin et les actes de parole*, Puf, Paris 2002; *L'intelligence du feu*, Puf, Paris 2003; *Promesses furtives*, éd. de Minuit, Paris 2004; *Symbolique du corps. La tradition chrétienne du Cantiques des Cantiques*, Puf, Paris 2005; *La joie spacieuse. Essai sur la dilatation*, éd. de Minuit, Paris 2007; *Répondre. Figures de la réponse et de la responsabilité*, Puf, Paris 2007; *Sous le regard de la Bible*, Bayard, coll. Bible et philosophie, Paris 2008. Su Jean-Louis Chrétien J. GREISCH, *Le Buisson ardent*, tome 2: *Les approches phénoménologiques et analytiques*, Cerf, Paris 2002 (su Chrétien cfr. le pp. 246-266); B. THIRION, *L'appel dans la pensée de Jean-Louis Chrétien. Contexte et introduction*, l'Harmattan, Paris 2002; C. CANULLO, *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in Jean-Luc Marion, Michel Henry, Jean-Louis Chrétien*, Rosenberg & Selier, Torino 2004.

che vuole essere ed intende sé come un antifonario, la risposta ad un appello.

Presentare ed introdurre sono gesti semplici, banali per i quali, normalmente, conoscenza e competenza bastano. “Presentare la” o “introdurre all’” opera di Chrétien è però una strana esperienza, perché facendolo si fa esperienza, al contempo, di non essere di fronte ad un *corpus* prendibile e circoscrivibile, definibile, delimitabile. Si direbbe piuttosto di essere messi a confronto proprio con una poesia che si ammanta di “filosofia”. In realtà neppure questo è il caso, e l’opera di Chrétien non è un tentativo – pure in nulla da deplorare – di tentare l’intreccio di filosofia e poesia. La sua è un’opera nella quale la filosofia e la sua storia sono questionate perché si risponda ad una domanda che, prima ancora di riguardare la filosofia, riguarda *chi* fa filosofia; una domanda che si pone nella filosofia perché è *già* posta da “chi” fa filosofia: “chi è l’uomo?”. L’interrogativo non è mai posto da Chrétien: lo poniamo noi per introdurre alla sua opera, ché dialogare con essa implica stare *già* in questa domanda, rispondere ad una questione nella quale si è perché *la si è*. Più che presentare ed introdurre, allora, si tratta di stare nel medesimo antifonario della filosofia che Chrétien, in questi anni, ha consegnato. Con un’avvertenza, sua, che facciamo nostra. «Possiamo realmente cercare soltanto ciò che *si lascia cercare*, e trovare ciò che *si lascia trovare*. (Ma) ciò che si lascia trovare coincide con ciò che si lascia cercare? L’uomo fa spesso esperienza di trovare ciò che non cercava. [...] Pensare la scoperta senza ricerca non significa cercare il casuale o l’insensato ma è cercare in che modo e perché un fenomeno può lasciarsi trovare senza essersi lasciato cercare»³.

³ J.-L. CHRÉTIEN, *Trouver et chercher*, in *Promesses furtives*, cit., pp. 145-147. Le traduzioni dei passi tratti da volumi non tradotti sono nostre.

Là dove si è, dunque, e nella domanda che si è (“chi è l’uomo?”): la risposta a tale domanda, singolare come lo è l’uomo che domanda, coincide col rispondere *di* ciò che si è. Rispondere alla domanda che si è, significa cioè rispondere *di sé*. E poiché quando si risponde, lo si fa rispondendo *di* qualcosa *a* qualcuno, anche quando si risponde *di sé* lo si fa rispondendo “a”. Chrétien entra nel merito delle questioni che stiamo ponendo distinguendo tra risposta ad un appello (*appel*) e risposta ad una domanda (*question*) e, proseguendo di recente un percorso iniziato già negli anni ‘90⁴ (cui risalgono alcune tra le sue prime opere più note⁵), ripete e ribadisce il primato del primo sulla seconda. L’antifonario della filosofia, l’indissolubilità di appello e risposta s’inaugura con questo primato, coincidente con il punto originario e sorgivo della filosofia.

L’appello non è definibile: non è domanda, non chiede alcunché di determinato. Non è una domanda che intendiamo in modo diretto, non chiede nulla ma che un appello c’è stato lo si capisce soltanto dalla risposta. Che cosa è più semplice del sentirsi chiamare per nome? Quante volte, nel tempo che viviamo, accade? Eppure non sempre rispondiamo dichiarando la nostra presenza, a volte rispondiamo voltandoci, cercando chi ci chiama. Ciò precisato, la domanda che si è (“chi è l’uomo?”), è effettivamente domanda o è appello? Chiede qualcosa o, semplicemente chiama? Chiedere “chi è l’uomo?” significa già *rispondere* ad un *appello*, poiché tale domanda si pone *là*

⁴ Chrétien, tenendo nel 2007 le lezioni della “Chaire Gilson”, cattedra istituita presso l’Institut Catholique di Parigi diretta da Philippe Capelle, ha aperto il ciclo di conferenze intitolate *Répondre. Figures de la réponse et de la responsabilité* (cit.) con la conferenza *Phénoménologie de la réponse*, dove ha proposto le questioni qui discusse.

⁵ Sul tema vanno ricordati *L’appel et la réponse* (cit.) ma anche *L’indimenticabile e l’insperabile* (cit.) e *La voix nue. Phénoménologie de la promesse* (cit.).

dove già si è, in quell'esistenza nella quale già siamo; è una questione che si pone *rispondendo*. Un gesto antifonico, semplice, il cui accadere coincide con l'accadere dell'esistenza. Un accadere che ha la forma della *convocazione* o *chiamata ad essere*.

Chrétien ama spiegare tale chiamata risalendo al termine greco che la dice, *kalein*, chiamare, convocare, che Platone nel *Cratilo* unisce a *kalon*, al bello⁶. *Kalein*, come il francese *appeler* e l'italiano *chiamare*, significa dare il nome ma anche interpellare, convocare. L'appello – indefinibile e che non chiede nulla di specifico e determinato, che non domanda “qualcosa” – comunque *si manifesta, può apparire*, e lo fa nella *bellezza* cui dà il nome (*kalein/kalos*)⁷. Il bello, la bellezza «chiama manifestandosi e si manifesta chiamando. Che il bello ci attiri, ci metta in movimento verso di sé, ci muova, venga a cercarci là dove siamo affinché possiamo ancora cercarlo, questo è il suo appello e la nostra chiamata (*vocation*)»⁸.

Al di là dell'assonanza etimologica, l'appello rivela del bello il suo senso più profondo, dandosi non a vedere ma piuttosto ad ascoltare. Ritorna come un *refrain* – nelle pagine di Chrétien – una citazione di Paul Claudel, “l'occhio ascolta”, espressione che efficacemente spiega il senso della bellezza: «La bellezza è la voce stessa delle cose»⁹, è «voce visibile»¹⁰ per la quale le cose invitano «noi che le interroghiamo»¹¹. L'occhio ascolta la realtà che lo convoca, che lo chiama: intreccio di visione ed ascolto nel

⁶ Platone, *Cratilo*, 416b-e.

⁷ E dando il suo nome alla bellezza, «l'appello mostra ciò che per lui è essenziale, la natura stessa della sua manifestazione» (J.-L. CHRÉTIEN, *L'appel et la réponse*, cit., p. 19).

⁸ *Ibid.*

⁹ J.-L. CHRÉTIEN, *La voix visible*, in *L'appel et la réponse*, cit., p. 47.

¹⁰ *Ibid.*, p. 48.

¹¹ *Ibid.*, p. 49.

quale prende voce il modo in cui incontriamo la realtà¹². Il bello, la bellezza che convoca, che lancia un appello non è “ciò che è bello”, non sono le cose belle ma “bellezza” è il “nome” che Chrétien dà alla capacità del reale di convocare. Capacità per la quale il conoscere ed il metodo con cui conosciamo è innanzitutto l’incontro *delle cose e con la realtà*. Siamo attratti al conoscere e calamitati alla conoscenza “dalle cose”, dalla realtà. Il rapporto con il reale non è rapporto con oggetti ma vincolo al quale siamo convocati, chiamati. La realtà ci convoca, questa è la bellezza.

E ancora, sempre per chiarire il senso in cui parla di bellezza, Chrétien cita un passo dei *Sermoni sul Cantico dei cantici* di Bernardo di Chiaravalle, dove la bellezza di Cristo è velata allo sguardo e rivelata alla fede: «Le sue parole sono spirito e vita; il suo aspetto è corpo e morte. Vediamo una cosa, ne crediamo un'altra. Per la nostra vista è nero, ma la fede prova che è bianco. [...] Erode lo giudica brutto. Il ladrone nella sua confessione e il centurione nella sua fede ne riconoscono la bellezza»¹³. La bellezza è la realtà secondo il suo vero significato, il quale non è destinato a restare occultato, confidandosi soltanto ad un misticismo tanto eccezionale quanto raro. Il senso e la verità delle cose si manifesta nel loro convocare all'ascolto, rilanciando lo sguardo verso il loro infinito essere ascoltate, mostrandole nella loro infinita differenza. Il reale si fa conoscere attraendoci e convocandoci, facen-

¹² Chrétien ribadisce sempre il primato dell'ascolto sugli altri sensi, che contribuisce a ridestare. Va ricordata la consonanza di tale tesi con l'opera di R. MANCINI, *L'ascolto come radice. Per una teoria dialogica della verità* (Esi, Napoli 1995) dove, dispiegando un percorso che parte dal primato del paradigma ottico fino all'ascolto come radice, in un passaggio del ricco volume leggiamo che «la critica del paradigma ottico trova compimento non tanto in una negazione, quanto nell'esplorazione delle possibilità inedite che, attraverso di essa si aprono» (*ibid.*, p. 316).

¹³ J.-L. CHRÉTIEN, *L'arche de la parole*, cit., p. 143.

dosi conoscere secondo la sua verità, ma – ed ecco l’antifonario – l’appello è colto, accolto ed ascoltato soltanto «nell’irriducibile ritardo della nostra *risposta*»¹⁴.

Rispondere è il modo in cui un appello silenzioso si rivela come tale, come appello convocante. L’appello non domanda nulla, è pura e semplice convocazione delle cose verso il loro senso. Colgo la bellezza come appello «soltanto quando le rispondo nello spavento, nello smarrimento o nell’ammirazione»; colgo l’appello del *Logos* «quando gli rispondo con pensieri e parole»¹⁵. Il pensiero – la filosofia – è “risposta” nella quale la verità che ci convoca si rivela. Nella risposta, l’appello si dà ad ascoltare; nella risposta – in ogni risposta ed in qualunque modo noi rispondiamo – il senso si rivela. Perciò appello e risposta non si scindono, ma l’una è suscitata dall’altro che – in essa – si rivela, manifesta, viene alla luce. Che cosa si traduce, tuttavia, in questa dinamica? Forse, quel senso, quella verità che altrimenti non sarebbe coglibile. Verità nella quale si coglie innanzitutto *chi* accoglie – rispondendovi – l’appello, l’uomo e l’appello che egli stesso è: “chi è (dunque) l’uomo?”

L’interrogativo è appello perché soltanto rispondendovi nell’ascolto (con il quale lo accoglie) l’uomo si rivela, manifesta “chi è”, irriducibile ad ogni oggettivazione o definizione oggettivante. “Chi è l’uomo?” è appello che *nella nostra risposta* si rivela, il che accade nell’istante in cui (gli) rispondiamo, e dunque *dopo* che l’appello è stato lanciato. La risposta rivela l’appello, si è detto, ma *cui prodest* questa dinamica di *rivelazione*? A che/chi giova? Perché e chi “serve”? La bellezza si rivela soltanto nella risposta di stupore, meraviglia, spaesamento con cui la

¹⁴ J.-L. CHRÉTIEN, *L’autre voix*, in *L’appel et la réponse*, cit., p. 57

¹⁵ J.-L. CHRÉTIEN *Phénoménologie de la réponse*, in *Répondre. Figures de la réponse et de la responsabilité*, cit., p. 15.

(ac)colgo; si rivela non lasciando indifferenti. Convoca l'occhio ad essere accolta ed ascoltata, tira fuori dalla visibilità il suo senso, lo carpisce, lo fa venir fuori. Rispondendo alla realtà ne scopro la bellezza, ossia scopro in essa ciò che è, la sua verità che si rivela dstando e commuovendo. Ma quando l'appello riguarda l'uomo, che cosa ne è e ne va? Che cosa è rivelato dalla risposta all'appello? Per rispondere a questi interrogativi, l'antifonario della filosofia deve tentare la sua stessa fonte sorgiva, la sua origine. Ed è quanto Chrétien fa citando Paolo e, soprattutto la *Lettera ai Romani*: «Abramo è nostro Padre davanti al Dio nel quale credette, che dà vita ai morti e *chiama* all'esistenza le cose che ancora non esistono»¹⁶.

Il passo è in più riprese e lungamente commentato dal filosofo francese, per il quale esso è la più chiara espressione di come le cose hanno origine: tutto, e dunque anche l'uomo, è chiamato ad essere, convocato ad essere, ed esistere è rispondere a questa chiamata, a questo *appello* che, *nella risposta che l'esistere è*, si rivela e manifesta. Il Bello che chiama è, innanzitutto Dio, *Bello* perché chiama le cose all'essere e, sulla scia di Dionigi l'Areopagita, tornando ancora sulla comune radice del verbo "chiamare" e della "bellezza", Chrétien commenta: «Il bello di cui Dionigi parla "è" Dio al di là dell'essere, il quale fa risplendere tutto ciò che è così come la luce fa brillare tutto con il suo raggio; Dio *chiama a sé* tutte le cose, motivo per cui è detto *kalon* (bello), *bellezza*»¹⁷. Bello che in Dio *si converte* nel Bene: «Nascendo all'essere, noi rispondiamo a tale chiamata. Non si tratta qui soltanto del bello ma del Bene stesso che convoca *dando origine*»¹⁸. Il nome più proprio del bello che convoca è Dio, il quale – bello –

¹⁶*Romani*, 4,17. In greco "che chiama" è *kalountos*; in latino, *qui vocat*.

¹⁷ J.-L. CHRÉTIEN, *L'appel et la réponse*, cit., p. 26.

¹⁸ *Ibid.*, p. 28.

convoca all'essere, chiama all'essere l'uomo e tutte le cose in quanto è Bene.

Il cuore dell'antifonario della filosofia di Chrétien è questa meditazione sul Bene originario che dà vita e che rinnova incessantemente l'esistenza configurandola come bella, buona, beata; caratteristiche sulle quali Chrétien torna continuamente poiché dicono di un'origine che si manifesta *rigenerando* l'esistenza. Convocando ed attraendo, il Bene, cioè, si rivela e manifesta tracciando il proprio percorso; Bene che risollecita sempre e di nuovo il cammino dell'esistenza. In questo risollecitare l'esistenza il Bene si rivela e manifesta come originario. Che cosa, tuttavia, fa di questo antifonario più di una serie di affermazioni plausibili su un'origine ed un Bene di per sé non coglibili? Affermazioni tanto plausibili quanto legate all'opzione che, singolarmente, ciascun uomo fa nella propria vita?

In primo luogo, il fatto che nessun discorso sull'origine si giustappone e contrappone all'esistenza e all'esperienza. C'è un senso esteso ed ampio in cui il termine "origine" può essere utilizzato, facendo appello al significato sorgivo del verbo *orior*, senso che va dall'interrogarsi sull'origine di un pensiero, di un'opera d'arte fino a riguardare la fonte o origine di "qualcosa". Ma, in secondo luogo, originaria è anche una nascita, un evento, un accadimento imprevisto ed imprevedibile: qualcosa, in questi casi, ha origine. Qualcosa che prima non aveva tempo e spazio inizia, cioè, a vivere, a prender posto nel mondo. In terzo luogo e in altro senso, anche questo comune, il termine origine si amplia ed amplifica d'un altro significato, che ne tenta un'accezione "demiurgica", di un dato che sarebbe originariamente "donato da...", "originato da...". L'origine si amplifica, in tal caso, di un connotato attivo e passivo: ciò che si leva e desta rinvia e richiede qualcuno che levi e desti. I significati di origine fin qui

detti si mantengono tutti in una certa neutralità non orientata. Neutro è ogni destarsi e levarsi, dal momento che si annuncia il puro e semplice accadere delle cose. Più neutro ancora è il risalire all'origine di un problema o di un fatto. Neutra potrebbe essere anche l'introduzione di un'azione che porta le cose a manifestazione standole.

Chrétien *scioglie* questa neutralità dell'origine parlando di "appello originario" della bellezza e, soprattutto, del Bene¹⁹. Il Bene è appello che convoca, è *vox clamans* che *attrae per (ri)generare*. Questa rigenerazione sottrae l'appello originario all'indicibilità cui sembrerebbe essere destinato ogni discorso che non supponga la neutralità dell'origine. Finché l'origine si mantiene nella neutralità di ciò che si desta, tale indicibilità, almeno da parte nostra, ossia dalla parte di chi esiste, sembra essere ovvia. Chrétien rovescia la situazione: non si risale all'appello partendo dalla realtà per cercarne l'origine ma *l'appello stesso attrae*, attira in grazia della sua propria forma e struttura che implica *già* da sempre la risposta ad esso *affinché sia udito*. Il levarsi, cioè, è *già rispondere* ad un appello che si dà ad intendere soltanto nella risposta, ad un appello che schiude il primato virtuoso dell'ascolto. Esistere è *già rispondere* all'appello di chi "chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono". *Esistere è innanzitutto essere nel luogo cui si è consegnati*. "Chi è l'uomo?", allora, non è una domanda tra le tante che possono essere poste; chiederlo è *rispondere* all'*appello* che convoca l'uomo, facendolo nella situazione in cui *già* si è; reciprocamente, *rispondere* all'appello è incontrarlo e, in ciò, scoprirlo, svelarlo, coglierne le tracce nell'esistenza *che si è*.

L'antifonario fa, dunque, della filosofia un continuo e

¹⁹ L'espressione ricorre per la prima volta in *ibid.*, p. 57, ma è un tema sul quale Chrétien torna insistentemente in tutte le sue opere successive.

costante rispondere alla convocazione di un appello che coincide con l'appello del Bene. Bene, cioè, che convoca, chiama, attrae a sé suscitando incessantemente in noi lo stupore dell'esistenza nostra e del reale, facendolo accadere nell'incontro del reale e, in ciò e con ciò, generando conoscenza, *incontro* delle e con le cose. Chrétien, nella *Retrospezione* che chiude la seconda edizione de *L'Indimenticabile e l'insperabile*, indica in tale incontro il centro della sua opera: «L'incontro con le cose, con l'altro, con il mondo e con Dio sta al centro del progetto cui questo libro fa capo»²⁰. Lo stesso vale per *L'effroi du Beau*, dove la sorpresa del bello e lo stupore che genera strappa la bellezza «alle profanazioni dell'estetica e (la descrive) come “evento puro” [...], come *dimensione esistenziale dell'esperienza umana*»²¹.

L'appello del bello e del Bene è, cioè, *per l'uomo*, la cui esistenza (che «nella sua essenza è risposta [...] e per sua essenza è corale»²²) risponde all'appello che chiede di lui, perché l'appello lo attrae incontrandolo nell'esistenza stessa. Esistere, essere è *già* rispondere e aver risposto; l'esistenza è la risposta ad un appello, all'appello ad essere. Esistere è *già* di *per sé* rispondere, e rispondere è riscoprire continuamente l'appello che il Bene non cessa mai di lanciare, nelle cose, nella loro Bellezza. L'antifonario di questo mutuo risponderci e convocarsi è il progressivo rivelarsi di un'origine tolta alla sua apofaticità e consegnata al continuo destarsi nell'esistenza. Continuo destarsi che è ampliamento, dilatazione, apertura dell'esistenza ad ogni ambito sorgivo di vita convocato dal Bene. Ambiti sorgivi che, attraendo, si danno ad incontrare all'uomo in un'attrazione che, incessantemente ed in modi

²⁰ J.-L. CHRÉTIEN, *L'indimenticabile et l'insperabile*, cit., p. 177.

²¹ *Ibid.* Cfr. inoltre J.-L. CHRÉTIEN, *L'effroi du beau*, cit.

²² J.-L. CHRÉTIEN, *L'indimenticabile et l'insperabile*, cit., p. 178.

sempre diversi, *chiama* l'uomo facendo della sua esistenza una sorta di *vagatio*.

L'antifonario della filosofia di Chrétien è esso stesso il disvelarsi progressivo di questa *vagatio*: egli, infatti, si e ci colloca in un alveo originario che si svela e manifesta nella nostra risposta, alveo che è l'appello nel quale l'uomo risponde di sé, del proprio essere. L'essere *già là* dove risuona l'appello "chi è l'uomo?" non ha nulla di definitivo e conclusivo; non è il radicamento in un orizzonte de-finito. Piuttosto, è un *vagare*, una *vagatio* che accade nella *prossimità* e *correlazione* con l'origine. Prossimità (e non identificazione) e correlazione con un'origine che si dà *ad incontrare* nella non-originarietà dell'esistenza. "Non-originarietà", perché l'esistenza, in sé, non è la prima esistenza, originaria; è tuttavia *originale*, nuova ed unica per una novità ed unicità che non la caratterizzerebbero se non fosse incrociata dall'originarietà non "della nostra" ma di un'origine che si toglie alla sua apofatica indicibilità nel convocare all'incontro che svela l'esistenza a se stessa. È una *vagatio* totalmente altra dal vagabondare senza mèta o sosta; è il moto destato dall'essere attratti dall'appello, il quale, attraendo e convocando, permane – paradossalmente. È attraendo e convocando che il Bene permane, svolgendo il percorso con il quale attrae nell'esistenza, segnandolo esso stesso, marcandolo del sigillo di un'origine che trasfigura l'esistenza; esistenza che, con l'origine, è in cor-relazione.

Prossimità con l'origine, dunque, che convoca non da un luogo *remoto* ma nell'esistenza, nell'appello che, formulandosi nell'espressione "chi è l'uomo?", trova risposta nell'esistenza, che si dilata nell'incontro con il reale. Prossimità che però non è puro e semplice movimento di approssimazione: la prossimità è soglia, è luogo della promessa da cui si parte per l'incontro sempre nuovo con ciò che convoca l'esistenza, con quell'esistere che *già*

ora siamo. Figura di questa prossimità nella quale e per la quale l'appello è nell'esistenza pur potendosi sempre e di nuovo dare, che custodisce e apre all'incontro con l'origine, è la *notte*. La notte non è tenebra ma è dialogo, antifonario con la luce. La notte è luogo che prepara e apre all'incontro continuo con l'origine: «L'eccesso della notte sul nostro sguardo è ciò che fa aprire in noi un *nuovo* sguardo che possa incrociare il suo. L'eccesso del canto della notte sulla nostra parola e sulle sue possibilità fa sorgere il nostro canto, infranto dalla nascita e contemporaneamente alterato perché delle antifone siano ancora cantate. [...] La notte attraversa la parola, e attraversandola le toglie il possesso di ogni illusione diurna di autonomia, di pienezza, la divide e la riunisce, si traduce e si trasferisce in essa, facendo sì che la parola possa parlare»²³.

La notte è la dimensione da attraversare, è la *vagatio* continua della vita, *vagatio* che conduce alla terra promessa. Così, «occorre la notte perché un'altra voce parli e faccia silenzio»²⁴, occorre la notte perché l'esistenza si apra all'incontro dell'altro, delle cose, di Dio; incontro che avviene, di nuovo, nella prossimità. «Ogni prossimità – scrive Chrétien – è prossimità di incontro [...], il che significa che la prossimità non esiste al di fuori dell'incontro; significa che essa, che non è ente né atto, appartiene all'ordine dell'evento e dell'avvento, e che senza essere assolutamente un azzardo, è sempre avventura»²⁵. Di nuovo, ancora, la prossimità con l'origine, la quale si dà ad incontrare, e dunque “si manifesta” nell'esistenza ad essa *esposta*. All'origine si è *esposti di un'esposizione che ferisce* ogni presunta autonomia del conoscere, del sapere e del vedere: «Sapere che non si sa significa saper imparar-

²³ J.-L. CHRÉTIEN, *L'antiphonaire de la nuit*, cit.

²⁴ *Ibid.*, p. 111.

²⁵ J.-L. CHRÉTIEN, *L'effroi du beau*, cit., p. 15.

re, sapere ogni volta imparare. E sapere ogni volta imparare significa incontrare, lasciarsi incontrare, lasciarsi dire»²⁶.

Incontro, esposizione, prossimità, notte sono figure che tornano al cuore di questa meditazione sull'appello dell'origine "buona e bella", sull'appello del Bene. Perché l'origine non solo ha originato, e in ciò è originaria; ma essa continua ad originare e dare essere, un essere che si ha da essere e scoprire, che si ha da assumere, come compito, nell'esistenza. Un Bene al di là dell'essere²⁷, ma non al di là dell'esistenza, che da Esso è convocata ad essere, qualunque sia la risposta data a questa convocazione. Una risposta affermativa ne permetterà la manifestazione e il diffondersi della sua luminosità ricreatrice; la non-risposta all'appello rende inaccessibile un Bene che, convocando, continua comunque a darsi.

L'antifonario della filosofia, l'appello e la risposta come possibilità del continuo manifestarsi del Bene che incessantemente continua a convocare l'esistenza nel e tramite il bello, nelle cose e nella realtà, non è esaustivamente compiuto – pur essendo "della filosofia" – dal racconto delle sole fonti filosofiche. Esso si nutre di ogni fonte, dai racconti che narrano dell'origine all'arte che è nuova nascita delle cose, alla poesia. Perciò tante fonti vengono richiamate e fatte dialogare, dove "fonte" è sorgente, o "luogo", punto sorgivo che desta il pensiero (nei testi filosofici), che desta i sensi (arte), che ridesta nel luogo in cui il Bene si è rivelato nella sua correlazione

²⁶ J.-L. CHRÉTIEN, *L'arche de la parole*, cit., dove l'arca della parola è il silenzio. La citazione è a p. 26.

²⁷ Il riferimento è, evidentemente, a Levinas e agli studi che dall'espressione levinasiana sono stati ispirati (cfr. E. LEVINAS, *De l'existence à l'existant*, Vrin, Paris 1947; tr. it. di F. Sossi, con premessa di P.A. Rovatti, *Dall'esistenza all'esistente*, Marietti, Casale Monferrato 1986, p. 3; G. FERRETTI, *Il Bene al-di-là dell'essere. Temi e problemi levinasiani*, Esi, Napoli 2003.

originaria con l'esistenza (fonti bibliche e commentari dei Padri greci e latini). Fonte è la sorgente in quanto luogo privilegiato nel quale l'esistenza si scopre come "risposta"; o meglio, si scopre "responsiva".

"Chi è l'uomo?" – si è detto – non è domanda ma è appello rivelato dalla nostra *risposta*; si pronuncia nella nostra esistenza, ché esistere è *già* rispondere, è *già* arrivare dopo un *primum* di cui non ci appropriamo mai, nella nostra esistenza, essendo quest'ultima *risposta* ad un appello che *già* l'ha convocata. L'appello-risposta di questo antifonario è consegnato da una "fonte" sorgiva, dove non soltanto l'appello "chi è l'uomo?" è narrato ma che, anche, è un antifonario continuo, un appello (del Bene) rilanciato dalle risposte dell'uomo che, rispondendo, è. Perciò la più recente riflessione di Chrétien, che ha preceduto e seguito la pubblicazione del volume qui tradotto, *Simbolica del corpo. La tradizione cristiana del Cantico dei Cantici*, è un antifonario con figure della Bibbia e testi biblici. Li elenchiamo, per dar conto dei luoghi sorgivi da cui questo pensiero ri-scaturisce: *Marthe et Marie*²⁸, *L'intelligence du feu*²⁹, *Sous le regard de la Bible*³⁰. Non si tratta di opere di esegesi; si tratta di risposte all'appello "che *chiama* all'esistenza le cose che ancora non esistono"; si tratta, ancora, di risposte all'appello "chi è l'uomo?". Perciò Chrétien fa proprie le letture di Agostino e Gregorio Magno, così come di tanti Padri e Dottori della Chiesa: «Cantare la Bibbia è farsi leggere dalla Bibbia stessa»³¹, farsi leggere, ossia vedervi «possibilità d'essere che non sono ancora mie»³². Che "non sono ancora mie"

²⁸ In collaborazione con Guy Lafont e Etienne Jollet, cit.

²⁹ Cfr. *supra*, n. 2.

³⁰ Cfr. *supra*, n. 2.

³¹ J.L. CHRÉTIEN, *Se laisser lire avec autorité par les Saintes Écritures*, in *Sous le regard de la Bible*, cit., p. 29

³² *Ibid.*

in quanto non ancora svelate, portate a manifestazione, ma che, appellandomi nel racconto e tramite il racconto, mi rivelano quanto di più proprio mi appartiene. Ne è un esempio l'episodio di Marta e Maria.

Dialogando con le interpretazioni che dell'episodio hanno offerto Gregorio Magno, Teresa d'Avila, Meister Eckhart ed altri, Chrétien riflette su alcuni tratti di Marta e Maria rivelativi dell'esistenza. La laboriosità di Marta è la dimensione orizzontale dell'esistere, il suo darsi nell'amore e nel servizio al prossimo³³; l'attenzione di Maria la dimensione verticale, ossia la conoscenza di Dio, dove l'una e l'altra dimensione si approfondiscono nello scambio reciproco. Marta è la dimensione concreta dell'esistenza, Maria quella spirituale, dimensioni che, per accogliere Cristo, sono entrambe necessarie. Perché questo indica, all'esistenza, l'episodio: l'ospitalità offerta nel corpo e nello spirito, l'accoglienza. E, scrive Chrétien, «è accogliendo che rivelo chi sono, e che divento anche ciò che sono in verità»³⁴. Ancora, ricevere è occuparsi dell'ospite ma anche ascoltarlo³⁵, il che *mi rivela a me stesso* e, in quanto specchio, mi ridona l'immagine di me come ascolto originario. In questa ospitalità si rivela anche altro, tuttavia. Ospitando il loro amico (e dunque rispondendo alla sua visita), Marta e Maria scoprono di essere state loro stesse ospitate, originariamente ospitate; «la parte migliore» di Maria non è *negata* a Marta ma le è rivelata nel suo stesso essere diversa da Maria. «Una sola è la cosa di cui c'è bisogno» e questa è «la parte migliore» che non viene tolta (Lc 10,42). Entrambe, però, l'una con il proprio lavoro e l'altra con il proprio ascolto, permettono all'Ospite di rivelare ciò che conta, il senso, la verità

³³ Cfr. *La double hospitalité*, in *Marthe et Marie*, cit., p. 31 ss.

³⁴ *Ibid.*, p. 49.

³⁵ «Ricevere è innanzitutto ascoltare» (*ibid.*, p. 50).

dell'uomo e per l'uomo. Il fatto che Maria l'abbia scelta non significa che a Marta sia stata negata. Al contrario, le è rivelata proprio *nella e dalla sua differenza* dalla sorella. Le è rivelata nella sua *risposta* alla presenza dell'Ospite, risposta che permette all'Ospite stesso di rivelare ciò che più conta e vale. "La parte migliore" è la scoperta che l'ospitalità è *risposta* ad un appello cui l'esistenza risponde e nel quale ci si scopre *originariamente ospitati*, "veri" se in ascolto, già accolti dall'Ospite accolto.

"Chi è l'uomo?", dunque? È colui che risponde – esistendo e nell'esistenza – all'appello che lo convoca ad essere *scoprendosi ospitato da esso* e perciò successivo rispetto alla sua convocazione ad essere. Un altro passo del Vangelo di Luca è prediletto da Chrétien, sempre per questa capacità di rivelare l'uomo a sé: «Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e come vorrei che fosse già acceso!» (Lc 12,49). Non è questo il luogo per dar conto di tutte le interpretazioni del passo riportate da Chrétien. Ci interessa, invece, la dichiarazione della sua posta in gioco. Nel leggere l'affermazione del Cristo si susseguono le letture dei Padri della Chiesa, così come accade in *Simbolica del corpo* e nel già citato *Marthe et Marie*, perché le diverse interpretazioni sono una polifonia, un antifonario. Rispondendosi l'un l'altra, interpretazioni anche diverse rivelano la «natura responsiva della parola umana [...] e l'intreccio di molteplici voci che in ogni voce dà alla parola stessa il suo inesauribile alimento»³⁶. E ancora: «Tutte queste interpretazioni sono state considerate delle *risposte* alla Parola di Gesù detta sul fuoco, risposte che ci trasmettono anche, con maggiore o minore forza, ciò a cui rispondono e colui al quale rispondono»³⁷. Ed infine: «Coloro che leggono la Bibbia come Parola di Dio,

³⁶ J.-L. CHRÉTIEN, *L'intelligence du feu*, cit., p. 13.

³⁷ *Ibid.*

sapendo che il Verbo vi è in qualche modo incorporato, la leggono come un appello al quale intendono rispondere. Assumere questa attitudine significa diventare contemporanei di Cristo. [...] Non si tratta di dimenticare o negare la storicità ma di vedere che esiste una permanenza e una costanza nel modo comune a tutti questi autori di leggere la Bibbia, lasciandosi inquietare e mettere in discussione dalla parola che ci rivolge»³⁸. Soprattutto però, chi legge la Bibbia non la “riceve” ma le risponde – aggiungiamo noi – scoprendosi in essa. Scoperta di sé nella verità che è un’*individuazione*.

Ché l’antifonario della filosofia, nell’originarietà di appello e risposta, mira a questo compimento: l’individuazione dell’uomo. L’appello, si è detto, del Bene e del bello, è indefinibile in quanto “chiamata ad essere” di Colui che chiama all’esistenza ciò che ancora non è. Ed esistere è *già* rispondere e aver risposto; l’esistenza è la risposta ad un appello, all’appello ad essere. Si è anche detto del testo biblico e dei commentari come “risposta” a tale appello. Ecco ora il “fine”, lo scopo di questo percorso: l’individuazione dell’uomo *coincidente con la* risposta all’appello “chi è l’uomo?”. L’appello, sebbene indeterminato, non è generico: non contiene alcuna richiesta ma è diretto a tutti *in quanto ciascuno*. È rivolto “a me” che, solo, posso rispondere “Eccomi”. Così, «se non viene dato alla parola “appello” un significato superficiale, la risposta all’appello è sempre, in qualunque modo quest’ultimo si dia, un *Eccomi*. [...] Perché io possa dirlo, occorre decidersi rispondendo, sospinti dall’urgenza dell’appello, alle domande: chi, io? Dove, qui? All’appello di chi? “So” l’appello soltanto rispondendo, in atto, a queste domande, soltanto avendovi risposto [...]. È per questo motivo che tan-

³⁸ *Ibid.*, p. 14.

ti appelli non sono neppure percepiti»³⁹. L'appello individua perché ad esso risponde soltanto chi da esso è già colto: «L'appello è la forma di un *principio di individuazione* spirituale ed esistenziale: non possiamo contemplarlo ovunque ed in nessun luogo. [...] Soltanto l'appello che ha già raggiunto il suo destinatario è compreso, e possiamo parlarne soltanto a partire da questo “luogo”»⁴⁰. Luogo in cui non diamo una risposta all'appello ma *esistiamo* la nostra stessa risposta⁴¹. Ecco risuonare ancora una volta quell'appello “chi è l'uomo?” che riecheggia fin dalle prime pagine. Appello (e non domanda) al quale, esistendo, rispondiamo della e con la nostra stessa esistenza; “luogo” nel quale l'uomo è ospitato e consegnato a sé, vertice dell'“antifonario della filosofia”.

Ma quale filosofia è “in gioco”? Una filosofia non esaurita dalle fonti filosofiche, si è detto, per la quale il suo stesso *vertice* è risposta ad un appello nel quale si è convocati all'esistenza. Appello individuante l'uomo, tolto alla sua apofaticità ed inconoscibilità dalla risposta che, esistendo, l'uomo è. Questo pensiero è stato inoltre definito *vagatio* in un'origine prossima ed altra. Certo, il richiamo all'origine e le “fonti” fanno pensare, piuttosto che ad un antifonario della filosofia, ad una sorta di teologia. In realtà la filosofia di Chrétien ha percorso varie strade (la riflessione estetica⁴², la lettura dei testi biblici) ma a partire da un punto iniziale filosofico, o meglio, fenomenologico.

Oltre al debito, dichiarato, nei confronti di un autore ancora poco conosciuto al pubblico italiano, Henri Maldi-

³⁹ *Ibid.*, p. 193.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Cfr. *ibid.*, p. 196.

⁴² Si vedano a tal proposito le opere *De la fatigue* (cit.) e *Corps à corps. À l'écoute de l'œuvre d'art* (cit.).

ney⁴³, questo cammino si è infatti svolto e si svolge insieme a quello di altri compagni di viaggio, noti per essere gli esponenti dell'attuale "tournant théologique" della fenomenologia francese⁴⁴, recependo in modo certamente eretico alcune istanze della fenomenologia di Edmund Husserl e Martin Heidegger. Un passo husserliano, soprattutto, chiarisce quanto Chrétien ha svolto con la sua opera. Ne *La filosofia come scienza rigorosa* (*Die Philosophie als strenge Wissenschaft* saggio pubblicato nel primo numero della rivista "Logos" nel 1911) Husserl scrive che il "vero metodo" «segue dalla natura delle cose da studiare, non dai pregiudizi e modelli precostituiti»⁴⁵. Non, dunque, una metodologia che sia costruita senza tener conto di ciò che va ad indagare ma un *percorso* nel quale la mèta stessa guida e convoca al cammino. In un certo qual modo riecheggia già in queste pagine quanto von Herrmann ha scritto in un testo dedicato alla fenomenologia ermeneutica di Heidegger: «Nel modo in cui comprende se stesso e in cui si esprime, il pensiero della storia dell'essere non parla più di *metodo*. *Alla riflessione metodologica subentra invece la meditazione sulla via in quanto sentiero o cammino del pensiero stesso*»⁴⁶.

Anche il "metodo" di Chrétien parte dall'incontro del-

⁴³ «Un grazie, infine» scrive Chrétien nella *Retrospezione a L'indimenticabile e l'insperabile*. «All'origine di questo cammino [...] sta, per la sua presenza, la sua parola, i suoi scritti, in una sola parola per la sua *esistenza*, Henri Maldiney, esempio luminoso di rigore ed attenzione» (J.-L. CHRÉTIEN, *L'indimenticabile e l'insperabile*, cit., p. 186).

⁴⁴ Non volendoci dilungare su questo tema e sulla polemica che lo ha investito, ci permettiamo di rinviare al nostro *La fenomenologia rovesciata*, cit., in particolare il primo capitolo, dove il tema è affrontato.

⁴⁵ E. HUSSERL, *La filosofia come scienza rigorosa*, tr. it. di C. Sinigaglia, il Saggiatore, Milano, p. 43.

⁴⁶ F.W. von HERRMANN, *Sentiero e metodo. Sulla fenomenologia ermeneutica del pensiero della storia dell'essere*, tr. it. di C. Badocco Il Melangolo, Genova 2003, p. 21. Il corsivo è nostro.

le cose, dalla realtà. Tratto certamente fenomenologico giacché, se “il vero metodo *segue* dalla natura delle cose da studiare, non dai pregiudizi e modelli precostituiti”, tale natura è, in modi vari e diversi, “incontrata”. Certo, si tratta di cenni sviluppati per cammini e sentieri altri da quelli della fenomenologia storica, forse semplicemente accennati, ma non per questo privi di valore conoscitivo, scientifico o epistemologico. Quale filosofia è “in gioco”, allora? Una filosofia che, volendo *vagare* nelle prossimità di ciò che il pensiero non può fissare, conoscere totalmente e che lo sguardo non può vedere, *si* spinge fino ai confini di ciò che può pensare e vedere. Non “ai confini” per sfociare nell’irrazionale, beninteso, ma ai confini con quelle zone che normalmente sono frequentate dalla teologia.

Chrétien non è teologo, né è esegeta. È filosofo e rivendica per sé l’appartenenza alla filosofia ma che, anche, ritiene che «non basti essere una sorta di doganiere tra la supposta frontiera tra filosofia e teologia; in quanto filosofi ci si deve interrogare esattamente sul tracciato di questa frontiera»⁴⁷ perché entrambe si rivolgono all’uomo nella sua interezza, corpo ed anima⁴⁸. “L’antifonario della filosofia” è un tentativo di stare sulla soglia di filosofia e teologia, di seguirne – da filosofo – i punti in cui esse si lambiscono, le sottili tangenze. Perciò l’opera di Chrétien “risponde” ad un quesito posto da Giovanni Ferretti in merito allo stesso rapporto: «Filosofia e teologia si distinguono adeguatamente da un punto di vista epistemologico generale, cioè dal punto di vista del loro possibile metodo, oppure si distinguono solo storicamente, in concreto, per l’oggetto e il metodo che si sono dati, o addirittura per l’ambito accademico-culturale che si sono

⁴⁷ J.-L. CHRÉTIEN, *L’appel et la réponse*, cit., p. 10.

⁴⁸ Come scrive subito dopo in *ibid.*, p. 11.

“politicamente” ritagliate nella modernità, separandosi l’una dall’altra?»⁴⁹.

Ferretti risponde scegliendo la seconda alternativa perché il riferimento è ad una «concezione essenzialmente ermeneutico-critica sia della filosofia, sia della teologia»⁵⁰. Non è la visione di Chrétien, che si colloca piuttosto nell’alveo della fenomenologia. Eppure il presupposto condiviso è lo stesso. Diverse quanto alla loro storia, filosofia e teologia sono in una zona di frontiera nella quale si incontrano per condividere tratti comuni. Inoltre, pur non essendo Chrétien un esponente della cosiddetta “filosofia ermeneutica”, si preoccupa lui stesso di chiarire la portata ermeneutica dell’antifonario della filosofia; ermeneutica che consiste nel *comprendersi* stesso dell’uomo nella risposta all’appello. Essendo risposta, l’uomo, cioè, si *comprende* scoprendo che tale comprensione è possibile per una correlazione originaria con le fonti, filosofiche ma anche teologiche e scritturali. *Correlazione* che rappresenta l’*orizzonte di senso* di filosofia e teologia rivelato da un antifonario che di essa si nutre, in essa vive, in essa ha la sua *ratio*.

Il senso in cui la filosofia di Chrétien è “ermeneutica” è, certamente, uno studio a venire. Che però questo antifonario ripresenti un nuovo e diverso intreccio di fenomenologia⁵¹ ed ermeneutica⁵² è un fatto irrefutabile, sebbene da chiarire. Fenomenologia ed ermeneutica il cui centro è l’uomo, “chi” esistendo risponde e che esiste in quanto

⁴⁹ G. FERRETTI, *Filosofia e teologia. Saggi di epistemologia ermeneutica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2002, vol. I, *Questioni*, p. 9.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 9-10.

⁵¹ Per i riferimenti prima detti ma anche per l’originaria manifestatività dell’appello, che si rivela e manifesta là dove ad esso si risponde.

⁵² Per l’orizzonte comune di senso cui invita a collocare l’antifonario della filosofia e la teologia, ma anche per l’imprescindibilità della comprensione che tale antifonario mette in movimento.

risposta. Di lui e della sua esistenza come risposta, *come risposta che persino il suo corpo è* parla il volume qui tradotto, *Simbolica del corpo. La tradizione cristiana del Cantico dei cantici*.

Volume che – almeno nell'intenzione – voleva esser presentato. Più che presentare l'opera, è stato invece presentato l'autore. Nel percorso del quale, tuttavia, questo volume si colloca in modo strano. Non per il ricorso alla fonte biblica – familiare, come visto – ma perché rende singolare l'antifonario della filosofia di Chrétien. Che la filosofia del XX secolo e degli inizi del XXI secolo si sia interessata al tema del corpo non è una novità. Lo ha fatto partendo da una distinzione sulla quale ancora una volta il fondatore della fenomenologia, Husserl, ha attirato l'attenzione: la differenza tra *Leib* e *Körper*, dove il primo è il corpo organico vivente, il "mio" corpo *invisibile*, il secondo è il corpo fisico *visibile*; dove il primo è il corpo vissuto e percepito come proprio e soggettivo, il secondo è il corpo nella sua materialità (corpo oggettivo)⁵³. Chrétien non cita questa distinzione ma parla di "corpo fisico" e "corpo dell'uomo interiore" dove l'uno e l'altro sono uniti in un'unica complessione. Di questa complessione narra il libro, che trova i medesimi sensi nell'uomo interiore e in quello esteriore, dove i sensi di quest'ultimo servono a far comprendere che cosa e come accade la conoscenza nell'uomo interiore e spirituale. I medesimi sensi (dunque un tatto, udito, gusto... che possono essere tro-

⁵³ Cfr. E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Nijhoff, La Haye 1952; tr. it. a cura di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro II: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, Einaudi, Torino 2002; Id., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Nijhoff, La Haye 1963; tr. it. F. Costa, a cura di R. Cristin, *Meditazioni cartesiane, con l'aggiunta dei Discorsi Parigini*, Bompiani, Milano 1997, in particolare la *V Meditazione cartesiana*.

vati non soltanto nell'uomo esteriore ma anche in quello interiore) come pure *le medesime parti del corpo*. Un esempio, i denti. Citando Gregorio Magno (e dunque proseguendo in quell'antifonario di appello-risposta che i commentari rappresentano nei riguardi della scrittura), Chrétien ricorda che «masticare è comprendere», dove i denti dell'uomo interiore sono ciò che gli permette di tritare quanto pensa e conosce per farlo scendere «nel ventre della memoria»⁵⁴. Un altro esempio, i capelli. Questi sono sia «la moltitudine dei nostri pensieri» sia i nostri affetti⁵⁵ e, come tali, sono simbolo dell'intreccio di volontario ed involontario. Pensieri ed affetti, infatti, nascono senza che noi lo decidiamo, così come i capelli crescono casualmente, senza che ne decidiamo il modo⁵⁶.

Sono soltanto due tra le parti del corpo indagate da questa simbolica, conclusa da sette tesi delle quali la quarta, in particolare, risponde al percorso fin qui tracciato: il corpo come luogo in cui accade la risposta ad ogni possibile appello e il linguaggio simbolico (che lo dice) come tale da procurare alla filosofia e alla teologia (che nel libro offrono i loro linguaggi disciplinari e concettuali) «una risorsa di senso che le arricchisce e rinnova»⁵⁷. A nostro avviso, però, c'è anche di più. E questo rende *singolare* l'opera nel percorso di Chrétien. Si tratta della simbolica stessa e del modo in cui il corpo è simbolo.

Vi sono stati anni in cui il tema del simbolo e della simbolica sono stati quanto mai frequentati dalla filosofia. La simbolica del male di Paul Ricoeur e la riflessione di Luigi Pareyson sul simbolo sono ben note, entrambe decisamente segnate dal carattere ermeneutico e dalla tau-

⁵⁴ J.-L. CHRÉTIEN, *Simbolica del corpo. La tradizione cristiana del Cantico dei cantici*, tr. it. di F. Falappa, Cittadella Editrice, Assisi 2009, p. 125.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 256.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 272.

⁵⁷ Rispettivamente *ibid.*, p. 382 e p. 384.

tegoricità del simbolo, carattere che ne fa non un rinvio (come il segno) ma *unità* in cui la realtà simboleggiata è presente e viva pur se trascendente e mantenuta nella sua trascendenza. Il simbolo, insomma, è manifestazione e rivelazione⁵⁸. Nella simbolica tracciata da Chrétien, il corpo è simbolo *anche* in questo senso, certamente, ché il corpo fisico rende manifesta la presenza vivente di quel corpo dell'uomo interiore che non vediamo. Ma è simbolica anche in un altro senso, come lo era la *tessera hospitalis*. Σύμβολον (da συμβάλλειν, gettare con, mettere insieme, far coincidere) era originariamente il mezzo di riconoscimento reso possibile da due metà di una moneta o coccio o medaglia spezzata. Le due metà della cosa stavano l'una per l'altra e tuttavia realizzavano ciò che erano, e dunque svolgeranno, la loro funzione, soltanto quando erano ricongiunte e ricostituite in unità.

La “simbolica del corpo” rende singolare – si è detto – l'antifonario della filosofia di Chrétien. Abbiamo fatto soltanto due esempi, indicanti in che modo le parti del corpo che vediamo spieghino e facciano scoprire ciò che non vediamo. Un linguaggio che Chrétien stesso chiama *euristico*, capace di rivelare e far conoscere. Così, «il corpo, con le proprie membra e i suoi gesti, gioca il ruolo di schema [...]; permette di costruire rappresentazioni ed immagini di ciò che altrimenti resterebbe inimmaginabile. Questo schema del corpo è dinamico, una sorgente di figure sempre nuove, ma anche di domande e possibilità»⁵⁹. Il visibile traduce, manifesta e rende palese l'uomo invisibile; il corpo esteriore, quello interiore. In ciò, il visibile è simbolo che mostra quello che non si vede. Ma non accade, questo, in tutto l'antifonario della filosofia?

⁵⁸ Cfr. L. PAREYSON, *L'esperienza religiosa e la filosofia*, in *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 2000, soprattutto pp. 102 ss.

⁵⁹ J.-L. CHRÉTIEN, *Simbolica del corpo*, cit., p. 68.

Non è, forse, la nostra risposta a rendere manifesto l'appello altrimenti *inaudito* e *invisibile*? Non è, forse, la nostra stessa esistenza, visibile, a rendere manifesto l'appello che ci convoca ad essere? Lo fa rispondendo, lo fa *essendo risposta*. Ed essendo risposta, l'uomo si *comprende* scoprendo che tale comprensione è possibile per una correlazione originaria con le fonti, filosofiche ma anche teologiche e scritturali. E la Bibbia, non è forse "fonte" in quanto sorgente che correlandosi all'esistenza ed all'esistere le rivela le sue possibilità? Non è, forse, come la nobile e gloriosa tradizione dei commentari ha tramandato, "specchio" dell'uomo e dell'esistenza? Ed ogni commentario dei Padri e dei Dottori della Chiesa non è, forse, una risposta all'appello lanciato dalla parola della Bibbia? Essendo risposta, l'uomo si *comprende* scoprendo che tale comprensione è possibile *per e in* una correlazione originaria con le fonti, filosofiche ma anche teologiche e scritturali. *Correlazione* che è l'*orizzonte di senso* di filosofia e teologia rivelato dall'antifonario che di essa si nutre ed in essa vive.

In questo percorso il ricorso al simbolo è tutt'altro che accidentale o marginale. La singolarità dell'opera qui presentata di Chrétien non sta soltanto nel testo ma in quello che il testo porta alla luce: la struttura simbolica come riconduzione all'unità di due distinti che si rivelano nel momento in cui si uniscono. Due metà che realizzano ciò che sono e la loro funzione soltanto quando sono ricongiunte ricostituendosi in unità, il che vale per il corpo esteriore ed interiore così come per l'appello e la risposta. Distinti pur se non incomunicabili, diversi ma non incompatibili. *Distinti e diversi* e in antifonario continuo, completi, veri, sensati, quando sono in questo dialogo incessante ed infinito, sempre riconsegnato al suo inizio. Di inizio in inizio, secondo inizi che non avranno mai fine.

INDICE

<i>presentazione</i> L'ANTIFONARIO DELLA FILOSOFIA di Carla Canullo	Pag.	5
INTRODUZIONE	»	33
<i>capitolo primo</i> DALLE MEMBRA DEL CUORE AGLI ORGANI DELL'ANIMA	»	41
<i>capitolo secondo</i> L'ORGANICITÀ DEL CORPO COLLETTIVO	»	80
<i>capitolo terzo</i> I DENTI	»	116
<i>capitolo quarto</i> IL NASO	»	136
<i>capitolo quinto</i> LE LABBRA	»	157
<i>capitolo sesto</i> IL COLLO	»	182
<i>capitolo settimo</i> GLI OCCHI E LO SGUARDO	»	204

<i>capitolo ottavo</i> LE GUANCE	Pag. 232
<i>capitolo nono</i> LA CAPIGLIATURA	» 253
<i>capitolo decimo</i> I SENI	» 275
<i>capitolo undicesimo</i> IL VENTRE	» 303
<i>capitolo dodicesimo</i> L'OMBELICO	» 322
<i>capitolo tredicesimo</i> LE MANI E LE DITA	» 336
<i>capitolo quattordicesimo</i> LE GAMBE	» 352
<i>capitolo quindicesimo</i> I PIEDI	» 363
CONCLUSIONE IN FORMA DI TESI	» 380
BREVE BIBLIOGRAFIA CON ABBREVIAZIONI DEI COMMENTARI PIÙ CITATI	» 387
INDICE DELLE CITAZIONI BIBLICHE	» 391