

Memoria e profezia

Collana di testi che intendono riscoprire e approfondire il carisma di Francesco e del movimento che da lui ha preso avvio. L'ispirazione è di «memoria» e insieme di «profezia»: per ritrovare gli autentici valori del francescanesimo nella loro sorgiva freschezza e riproporne l'immutato fascino e la sempre forte carica innovativa.

JOÃO BENEDITO FERREIRA DE ARAÚJO
(a cura)

DIS-ORDINE FRANCESCANO

*La grazia delle riforme
(1517-2017)*

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

ISBN 978-88-250-4500-0
ISBN 978-88-250-4501-7 (PDF)
ISBN 978-88-250-4502-4 (EPUB)

Copyright © 2017 by P.P.F.M.C.

MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE
Basilica del Santo – Via Orto Botanico, 11 – 35123 Padova

www.edizionimessaggero.it

*Non dire:
«Come mai i tempi antichi
erano migliori del presente?»,
perché una domanda simile
non è ispirata a saggezza.*

Qoelet 7,10

Avvertenza:

Scritti e biografie francescane e clariane sono citati da *Fonti Francescane. Terza edizione rivista e aggiornata. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare*, Editrici Francescane, Padova 2011. FF fa riferimento al numero marginale così come usato in questo testo, a cui si rimanda anche per le sigle usate per i vari testi.

Per le sigle dei libri biblici e le citazioni bibliche si rinvia alla *Bibbia di Gerusalemme*, Dehonian, Bologna 2009 e all'edizione CEI 2008 qui adottata.

INTRODUZIONE

La storia dell'Ordine francescano, persino in tutte le tre famiglie in cui si distingue (I ordine: frati minori; II ordine: clarisse; III ordine, ordine francescano secolare, i terziari francescani), sembra caratterizzata da continue riforme al proprio interno. Al punto da farne, forse, uno dei movimenti religiosi più inquieti, instabili, dinamici, eppur costanti, della Chiesa. Riforme vissute ogni volta con la sofferenza della lacerazione della fraternità, ma con l'entusiasmo e la speranza di ridare nuova linfa al carisma francescano, a seconda dei tempi e dei luoghi sempre diversi. Nel 2017 la grande famiglia francescana ricorda l'intervento di papa Leone V che, nel tentativo di mettere pace e ordine tra i francescani, ne decretò di fatto la scissione tra frati minori *della regolare osservanza* e frati minori *conventuali*, con la bolla *Ite vos* del 29 maggio 1517 (poco più di una decina di anni e nascerà un'ulteriore riforma, quella dei frati minori *cappuccini*). Occasione propizia per "guarire le memorie", come diremmo al giorno d'oggi, per chiedere e concedere perdono. Materiale per gli storici, che potranno ulteriormente studiare quelle vicende complesse e intricate, tra slanci di santità e interessi di altro tipo. Un buon pretesto per inventare celebrazioni e altri momenti fraterni, sempre benedetti. Potrebbe essere anche l'occasione per una lettura diversa, meno negativa, forse più evangelica, delle vicende di quegli anni? Potrebbe essere che il *semper reformanda* appartenga costitutivamente alla famiglia francescana? Che

se smettesse di riformarli, questo sì sarebbe un autentico tradimento? Che è quel sornione di san Francesco ad aver previsto tutto ciò?

Gli atti che qui pubblichiamo sono un po' atipici, perché atti di un convegno che alla fine non ci fu. Per vari motivi l'appuntamento, previsto alla fine del 2016, è saltato, ma è rimasta la volontà di offrire alla riflessione della famiglia francescana alcuni spunti "fuori dal coro" e, proprio perché inconsueti e originali, magari in grado davvero di scatenare pensieri e approcci diversi e coinvolgenti. E, chissà?, anche esperimenti e laboratori di vita concreti...

Il convegno si proponeva infatti proprio di provare a rileggere quegli anni con un'ottica particolare: sicuramente seria e fondata, ma anche un po' scanzonata e irriverente. Ma soprattutto interdisciplinare, perché autori e discipline "esterne" al francescanesimo ci fornissero parole e chiavi di lettura meno scontate a questa vicenda storica. Un approccio, tutto sommato, che potrebbe interessare chiunque si trovi alle prese con la dialettica tra unità e diversità, tra fedeltà ad un "principio" e fedeltà ad una storia che inesorabilmente ma giustamente prosegue il suo corso.

Le relazioni che qui riportiamo mantengono perciò lo stile dialogico e colloquiale proprio di un convegno, per il quale erano state stese. Ringraziamo di cuore tutti gli autori per aver accettato comunque di arrivare a questi "atti di un convegno che non ci fu"...

p. João Benedito Ferreira de Araújo,
responsabile della Casa di Spiritualità
di Camposampiero (PD)

Lorenzo Biagi¹

LA VERITÀ COME POLIEDRO E NON COME SFERA

CONTRIBUTO FILOSOFICO PER UNA FEDELITÀ
CONDIVISA NELLA PLURALITÀ

Pare che ormai siamo entrati nell'epoca della "post-verità". Si tratta di un adattamento dall'inglese *post-truth*. La parola è esplosa dopo il voto sulla Brexit e l'elezione di Donald Trump negli Stati Uniti.

L'*Oxford English Dictionary* ha deciso di eleggere *post-truth* come *parola dell'anno del 2016*, definendola come segue: «relativa a circostanze in cui i fatti oggettivi sono meno influenti nel formare l'opinione pubblica del ricorso alle emozioni e alle credenze personali». Dato che l'uso di questo anglicismo ormai spopola sui *media*, dai giornali cartacei ai social e viceversa ed è in crescita anche nell'uso ordinario, bisogna chiarire che il termine *post-verità* di fatto si riferisce ad una notizia completamente falsa – che di per sé non può essere considerata neanche una "opinione" – ma che, spacciata per autentica, è in grado di influenzare una parte dell'opinione pubblica. La *post-verità* differisce sostanzialmente dalla cultura tradizionale della contestazione

¹ Filosofo morale, "Fondazione Lanza" (Padova).

che alle verità ufficiali contrapponeva una contro-informazione e caso mai puntava ad uno smascheramento delle verità del sistema dominante, mettendo a nudo i suoi interessi di vario genere ma comunque tendenti a manipolare la verità.

In ultima istanza tuttavia, restando coi piedi per terra, la faccenda della *post-verità* nasconde un'amara verità: «Ripetete una bugia cento, mille, un milione di volte e diventerà una verità» (Joseph Goebbels).

Anche la nostra *post-verità*, secondo un'antica argomentazione della logica aristotelica, rimane impigliata nella verità, per quanto "amara". Non è possibile, almeno logicamente, andare oltre la verità. Come dire: della verità non ci si disfa così facilmente, basta andare fino in fondo con *parresia*. Senza quest'ultima infatti non c'è verità, nel senso che pertiene alla verità l'andare con franchezza alle "cose stesse". E la nostra *post-verità* letta con *parresia* altro non è che una bugia, una menzogna, una non-verità.

Verità e forma di vita

Fin dagli antichi greci, infatti, la fedeltà alla verità implicava la *parresia*: né più né meno che "dire la verità", in un senso che appella alla libertà di parola da una parte e dall'altra ad una costante attitudine critica, entrambe dedicate a sottrarsi al linguaggio religioso (in cui la verità dipende per lo più dall'autorità di chi la enuncia), alla persuasione seduttiva a cui ricorre il parlare retorico e alla mozione degli affetti come accade nel linguaggio poetico. Gli antichi greci avevano stabilito che per dire la verità occorre "dire tutto" ciò che si ha in mente. La stessa etimologia della parola *parresia* rinvia a *pan* (tutto) e *rhema* (ciò che viene detto). L'importanza della *parresia* emerse subito co-

me fondamentale in rapporto alla convivenza politica. La democrazia ateniese fu definita in modo del tutto esplicito come una costituzione (*politeia*) che garantisce tre pratiche fondamentali: l'*isegoria* che è l'uguale diritto di parola, l'*isonomia* che è l'uguale partecipazione di tutti i cittadini all'esercizio del potere, e infine la *parresia politica*, esercitata nell'agorà, ossia in quello spazio comune che è l'assemblea, attraverso la libera manifestazione delle proprie opinioni². Le questioni di fondo diventano due: è sempre bene dire tutto? Chi dice tutto apertamente, esprimendosi con libertà, è per ciò stesso veritiero? E soprattutto, come riconoscere quando c'è *parresia*? Per la prima questione già Platone³ aveva considerato che se ciascun cittadino dice la sua e tutte le opinioni si equivalgono assumendo implicitamente lo stesso valore, l'accesso alla verità diventa non solo problematico, e perfino precluso, ma la stessa convivenza democratica viene falsata. Per la seconda questione si fa strada il criterio in base al quale c'è *parresia* quando non c'è differenza tra ciò che uno pensa e ciò che egli dice. Ma il punto qualificante è un altro ancora: c'è *parresia* quando non c'è alcuna diffe-

² Si veda FOUCAULT M., *Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli, Roma 1996, pp. 3-13, che ha avuto il merito di rilanciare l'attenzione sull'importanza della *parresia* al fine di attualizzarne la valenza critica proprio nel nostro costume culturale e politico.

³ Vi è un significato negativo della *parresia*, non molto distante dalla "chiacchiera", e che equivale a dire tutto ciò che si ha in mente senza mediazioni. Questo significato non propriamente costruttivo si trova ad esempio in PLATONE, *Repubblica*, 577b; *Fedro* 240e; *Leggi* 649b, 671b, come una caratterizzazione della cattiva costituzione democratica, in cui ciascuno ritiene di rivolgersi ai propri concittadini e di dir loro qualunque cosa, anche la più superficiale o la più pericolosa per la città. Questo significato dispregiativo si trova anche e più di frequente nella letteratura cristiana, in cui una certa "cattiva" *parresia* è opposta al silenzio, come disciplina o come condizione indispensabile per l'ascolto di Dio e dell'altro.

renza tra ciò che uno pensa, dice e *soprattutto vive*. Per questo la *parresia* autentica si accompagna ed avvalorata con il coraggio delle scelte di vita. Per comprendere la concretezza di questa visione dobbiamo pensare a Socrate come a colui che in modo emblematico ha incarnato questo significato forte della *parresia*. Socrate, secondo Platone, era «uomo degno di bei discorsi e di ampia *parresia*» (*Lachete* 188c-189a). La *parresia* è riconoscibile là dove chi la pratica mostra qualità morali e soprattutto il coraggio di correre il rischio o quel che ne consegue a ciò che dice⁴. Chi pratica la *parresia* mostra anzitutto con la vita di avere un rapporto vitale e non formale con la verità attraverso la franchezza, e poi una certa consapevolezza che il dire la verità può passare attraverso il proprio rischio e pericolo, inoltre una comunicazione verace con gli altri e con se stessi attraverso la critica e l'autocritica, e infine un significativo rapporto con la legge morale attraverso la libertà e con quel dovere che diventa nello stesso tempo assunzione di responsabilità nel dire la verità⁵. In definitiva la *parresia*, prima ancora di essere una caratteristica del

⁴ Nata come diritto-dovere dell'uomo libero, col tempo la *parresia* diventa sempre più una virtù, in particolare del consigliere del re, del filosofo e del testimone in genere, come i martiri cristiani; cf. FOUCAULT M., *Il governo di sé e degli altri*, Feltrinelli, Milano 2009, pp. 48-65. Si veda anche TROTTA G., *Parresia*, in «Aggiornamenti Sociali» 6-7 (2015), p. 519, il quale precisa che «la spontaneità della *parresia* è frutto di esercizio, è una virtù acquisita assoggettandosi alla disciplina della verità, si fa carico del rischio dell'impopolarità e rende credibile ciò che viene detto perché credibile è diventato chi lo dice». La *parresia* «è una via etica verso il riconoscimento» della verità e «la sua comunicazione, giocata su due livelli: quello interiore (la sincerità verso se stessi, l'onestà intellettuale e la rettitudine morale) e quello esteriore (la parola aperta e franca)».

⁵ Così FOUCAULT, *Discorso e verità nella Grecia antica*, pp. 9-10.

discorso, è una qualità della persona, che ne manifesta la tempra morale.

Pierre Hadot infine introduce una specificazione per nulla secondaria: è decisivo dire la verità ma è altrettanto importante trovare il momento buono-giusto per dirla. *Parresia* e *kairós*⁶, dunque, vanno insieme. E non è così scontato farle andare assieme.

La parola *parresia* «è passata dal linguaggio politico dell'antichità greca al Nuovo Testamento, ricevendo qui un significato nuovo e approfondito. Nella greicità classica, la *parresia* è ciò che contraddistingue l'uomo libero, il cittadino della polis. Egli può e deve parlare in pubblico. Le donne, gli schiavi e gli stranieri non godono nella polis greca dei diritti politici, non hanno neppure il diritto di *parresia*, e perciò non possono parlare in pubblico. L'uomo libero ha la libertà di parlare, perché parla nella responsabilità della libertà. La *Lettera agli Efesini* (3,19) esprime la consapevolezza che i cristiani non sono "più né stranieri né ospiti", ma "cittadini" (*sym-polítai*): essi possiedono una nuova e più grande *parresia*, una *parresia* universale, perché sono "cittadini del cielo" (*A Diogneto*, 5). La loro polis è il cosmo intero. Così il racconto degli *Atti degli Apostoli* si chiude con un'icona significativa. Paolo a Roma, prigioniero nella casa da lui presa in affitto, insegnava

⁶ HADOT P., *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 1988, pp. 43 sgg. A dire il vero non sfugge neanche a Michel Foucault questa specificazione: «Il che significa che è il *kairós* a definire per l'essenziale le regole della *parresia*, ovvero l'occasione, la quale rappresenta per l'esattezza la situazione degli individui gli uni rispetto agli altri, nonché il momento che viene scelto per dire la verità. È per l'appunto in funzione di colui al quale ci si rivolge, e del momento nel quale a lui ci si indirizza, che la *parresia* dovrà adattare non tanto il contenuto del discorso vero, quanto la forma in cui tale discorso verrà proferito»; cf. FOUCAULT M., *L'ermeneutica del soggetto*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 343.

metà parresías “le cose riguardanti il Signore Gesù” (At 28,31)»⁷.

Ma nel cristianesimo «il modello di *parresia* è Cristo stesso: l'intera sua predicazione è un parlare apertamente, senza sottintesi e fughe nel vago, delle esigenze del Regno, delle distorsioni portate dalle tradizioni alla genuinità e all'originalità della parola di Dio, delle ipocrisie di certi comportamenti, dell'insensibilità alla legge di Dio. Più volte deve intervenire con fermezza per chiarire ai suoi discepoli recalcitranti la natura della sua missione per richiamare senza mezzi termini la necessità della croce. Una vita, quella di Cristo, all'insegna della libertà interiore di proclamare le novità del Regno nella storia dell'uomo»⁸. Da qui la *parresia*, in maniera ancora più eloquente, diventa quella qualità del cristiano che manifesta il rapporto personale con il Regno tramite la forma di vita evangelica. *La parresia, quindi, come via alla verità evangelica del Regno che prende corpo nella forma di vita.*

San Francesco d'Assisi, *alter Christus*, incarna emblematicamente questa intima connessione, come quando nel suo testamento scrive: «Ed io lavoravo con

⁷ RATZINGER J., *Il Magistero dei Padri nell'Enciclica "Fides et ratio"*, in <http://www.ratzinger.us/modules.php?name=News&file=article&sid=104> (consultato il 12-02-2017).

⁸ Così BIANCHI E., *Il coraggio di confrontarsi*, in «Testimoni» 7 (2004), p. 16, il quale prolunga la sua riflessione: «La Chiesa dei primi tempi respira o adotta – sia verso l'esterno che al suo interno – la *parresia* di Cristo, i discepoli annunciano con franchezza le opere di Dio, noncuranti delle persecuzioni, delle intimidazioni, consapevoli che non possono tacere le verità apprese. E resta proverbiale e paradigmatico lo scontro a viso aperto tra Paolo e i “conservatori” della religione e morale tradizionali e l'onestà e la schiettezza con le quali il problema è stato trattato e risolto. Inoltre le sue lettere lasciano chiaramente trasparire il dialogo, la schietta circolazione di idee, ma anche gli scontri e le diatribe, con i membri delle chiese da lui fondate. Un rapporto tra persone libere».

le mie mani e voglio lavorare; e voglio fermamente che tutti gli altri frati lavorino di un lavoro quale si conviene all'onestà». Pensando ancora al Testamento, dove il santo si fa povero fino a spogliarsi della sua stessa volontà, e con essa del radicalismo del suo progetto: «E fermamente voglio obbedire al ministro generale di questa fraternità e a quel guardiano che gli piacerà di assegnarmi. E così voglio essere prigioniero nelle sue mani»⁹. Infine, su questa scia possiamo richiamare il fatto che san Francesco aveva dato consiglio ai suoi frati di vivere anche tra i non cristiani “senza liti, senza dispute”, e non certo con l'abituale forma della contesa dottrinale contro Ebrei o eretici, ritenendosi soggetti a ogni creatura umana per amore di Dio, dunque anche ai musulmani. Addirittura in questo caso la *parresia* prende figura sintetica nello stesso stile di vita del frate, stile che è decisivo per l'annuncio del Vangelo: le parole quasi non contano. Questo stile avrebbe creato le condizioni per un clima di reciproco rispetto, se fosse piaciuto a Dio, e i frati avrebbero potuto così parlare di Cristo e della loro fede.

Sembra proprio che per san Francesco il legame tra verità e forma di vita costituisca un punto nevralgico, qualcosa di irrinunciabile, se anche la *Leggenda dei tre Compagni* insiste nel riportare che «egli era un predicatore che diceva la verità, fatto forte dell'autorità apostolica. Non ricorreva ad alcuna adulazione, sprezzava le blandizie del parlare, perché quello che proponeva agli altri con la parola, prima lo aveva inculcato a se stesso con le opere, cosicché era in grado di annunciare senza alcuna titubanza la verità». Non si tratta solo di coerenza, certamente importante, né soltanto di dare l'esempio, anch'esso centrale nella cultura del

⁹ 2Test 20: FF 119; 27-28: FF 124.

tempo come ha mostrato più volte Jacques Le Goff con i suoi studi sugli “*exempla*” medioevali. Per Francesco d’Assisi il pieno dispiegamento della *parresia della verità evangelica risiede nella forma di vita*. La verità del Vangelo si annuncia con *parresia* solo nel momento in cui prende forma «con premura e affetto nel suo comportamento»¹⁰. Può essere anche questo un motivo per cui nel francescanesimo l’attenzione quasi assillante sulla forma di vita, sia diventata storicamente il punto di coagulo di numerose discussioni e anche separazioni: la verità nel senso francescano ha a che fare in maniera decisiva con la forma di vita.

Verità e autenticità

In modo sintetico possiamo raccogliere questo approccio alla verità attorno alla categoria dell’*autenticità* così come l’ha enunciato Charles Taylor. L’uomo vive desiderando dei beni, e i beni desiderati sono assai diversi, e possono perfino entrare in conflitto tra loro. Alcuni costituiscono il tessuto ordinario della vita quotidiana, e in qualche maniera “vanno da sé”. Ma in ogni vita umana emergono snodi esistenziali importanti da un punto di vista ideale, che rinviano a quelle che Taylor chiama le nostre “fonti morali e spirituali”. In questi casi è in gioco qualcosa di più, ne va di una vita in cui la posta in gioco è il nostro desiderio di essere, in modo tale che ci orientiamo a dare corpo ad azioni che scandiscono in modo profondo la nostra esistenza. Vale qualcosa la mia vita? Ha un’unità o è un susseguirsi di giorni senza scopo e senza senso? Sono quei passaggi esistenziali in cui non ci è particolarmente d’aiuto una morale delle obbligazioni, per lo più standardizzata,

¹⁰ 3Comp 54: FF 1463; 57: FF 1466.

quanto invece l'etica fontale che rinvia all'orizzonte del bene e della vita buona¹¹. Diventa allora centrale il tema del "desiderio" e del "bene", convergente nella ricerca di una vita buona, ben spesa e ben impegnata. Ne va di quella che Taylor chiama "autenticità", articolata nel modo seguente: «Se non sono fedele a me stesso, perdo la sostanza della mia vita, perdo ciò che l'essere uomo è per me. [...] Essere fedele a me stesso significa essere fedele alla mia propria originalità, la quale è qualcosa che io solo posso articolare e scoprire. Nell'articolarla, io definisco altresì me stesso, realizzando una potenzialità ch'è propriamente ed esclusivamente mia»¹². E tuttavia, con una decisa presa di distanza critica rispetto all'odierno mito dell'autorealizzazione individualistica, Taylor mostra in modo robusto che «lo scoprire la mia identità non significa che io la elaboro in un completo isolamento, ma che la nego attraverso il dialogo – in parte aperto – in parte interiorizzato con gli altri»¹³. L'autenticità dunque fiorisce grazie a questa tensione continua tra la fedeltà a me stesso e il dialogo con gli altri. Tensione che legge in trasparenza ogni ricerca di verità, anch'essa tesa tra fedeltà a me stesso e dialogo con gli altri, dove l'esito non è deciso aprioristicamente ma fiorisce dialogicamente in forme inaspettate. Questa aspirazione ad una vita che abbia sostanza e significato, questa ricerca di un tipo di vita più pieno, è una sorta di costante antropologica che ha assunto ed assume forme ed espressioni diverse. Pensiamo ad esempio al desiderio di immortalità, che da sempre è stato raccolto dagli uomini in forme e simboliche differenti ma

¹¹ TAYLOR C., *Radici dell'io*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 109-119.

¹² TAYLOR C., *Il disagio della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 36.

¹³ *Ivi*, pp. 56-57.

tutte rinvianti a quel medesimo desiderio. «Quando san Francesco – nota Taylor – lasciò i propri amici, la propria famiglia e la vita brillante dei ricchi e spensierati giovani di Assisi, a modo suo deve aver avvertito l'inconsistenza di quella vita e cercato nella più completa dedizione a Dio e in una rinuncia totale e senza riserve qualcosa di più pieno e di più appagante»¹⁴. Il passaggio cruciale risiede in quello snodo tra desiderio di pienezza e impegno della propria vita nella realizzazione di un progetto conseguente, in cui fiorisce l'autenticità personale con tutte le originalità che abitano in ciascuno di noi. Come a dire: *il desiderio di autenticità si dice in molti modi, ossia fiorisce in molteplici forme progettuali-vocazionali della vita*. Nella storia del cristianesimo questo carattere fondamentale è una costante ed una evidenza.

Tuttavia, osserva da ultimo Taylor, «nella nostra Chiesa c'è sempre il pericolo di ricondurre a un numero limitato la diversità delle vocazioni, dei modi di vivere. Si ricerca sempre la formula giusta, utile, definitiva. È un errore». Il cristiano non può che abbeverarsi al gusto di più fonti, come del resto si riscontra nell'opera stessa del filosofo canadese, che tra le sue fonti annovera anzitutto san Francesco d'Assisi, ma anche la spiritualità francese del XVII secolo – «tanto presente in Québec» patria di Taylor – con Maria dell'Incarnazione e Francesco di Sales. Charles Taylor, sottile indagatore anche dell'immaginario sociale, ama dunque immaginare la Chiesa come «un vivaio di iniziative», che fa irraggiare l'*agape* nel mondo¹⁵. Così nel cristianesimo l'unica *agape* che viene dal Dio amore

¹⁴ TAYLOR, *Radici dell'io*, p. 62.

¹⁵ Cf. MAUROT É., *Taylor: non c'è Chiesa senza agape*, in «Avvenire», 26 luglio 2012, p. 22.

trasforma – nel senso che dona nuove forme – in modi differenti la vita di coloro che intendono esporsi nella loro autenticità.

Il poliedro

È quindi intimamente coerente con la visione cristiana la metafora di papa Francesco che avvicina la verità non ad una sfera ma ad un poliedro. Il termine *poliedro* deriva dal greco πολύεδρον (πολύς, *polys* = molti, e ἔδρον, *édron* = faccia). Occorre ricordare che fin dal *Timeo* di Platone la figura del poliedro ha costituito un potente generatore dell'immaginazione poetica unita al rigore della precisione geometrica¹⁶. Il rinvio simbolico, con una valenza prossima al misticismo, permetteva di assumere il poliedro quale riferimento ai tanti aspetti o facce della realtà: un intero ma con tante facce. Tutte importanti ed insostituibili nella grande bellezza del cosmo. Ciascuna di esse è depositaria di un raggio di questa bellezza ma l'insieme ne esalta la specificità: nell'insieme non perdono valore ma vengono esaltate. Il poliedro cura il particolare senza disperderlo

¹⁶ Si deve a Platone per altro la scoperta dei cinque poliedri regolari, detti anche "solidi platonici": il tetraedro, l'ottaedro, l'icosaedro, l'esaedro (più noto, semplicemente, come cubo) e il dodecaedro, «di cui il dio si servì per decorare l'universo». Le loro regolarità, le proprietà combinatorie, la dualità, le simmetrie, accanto ad altre loro caratteristiche, spiegano in parte il fatto che Platone vedeva un legame quasi necessario fra queste forme geometriche "perfette" e la natura. I primi quattro poliedri regolari infatti corrispondono, per Platone, ai quattro elementi costitutivi dell'universo: la terra, l'acqua, l'aria e il fuoco; e precisamente il cubo alla terra, l'icosaedro all'acqua, l'ottaedro all'aria e il tetraedro al fuoco. Ne resta uno, il dodecaedro, che Platone sostiene appunto essere stato utilizzato dal dio per decorare l'universo. Comunque sia, questi solidi geometrici, che assommavano in sé peculiarità matematiche e prerogative simboliche, furono speciali per la cultura greca.

nell'intero e l'intero è la ricchezza dei particolari. Non vi è una faccia che prevalga sulle altre ma tutte si richiamano in un gioco misterioso di richiami, in una sorta di arricchimento cooperativo. Nel poliedro le facce sono unite e la loro unità fa fiorire qualcosa di perfetto, ma nello stesso tempo tale unità non appiattisce mai né mortifica l'unicità di ogni faccia. È una perfezione che si avvicina all'armonia di un processo che fa stare insieme una pluralità di note specifiche. Il tutt'uno poliedrico è tale perché ci sono tanti aspetti che da qualunque parte li si guardi sorprendono ogni volta e nello stesso tempo riscopre che ogni aspetto emerge proprio perché fa parte dell'intero. Se dunque il poliedro tanto nella filosofia quanto nella scienza ha sempre suscitato fascino e attivato l'immaginario simbolico, forse è dovuto anche al fatto che costituisce una figura irriducibile alla sola perimetrazione geometrica e in definitiva incarna una simbolica aperta.

Il riferimento ripetuto di papa Francesco alla figura del poliedro per enunciare una via promettente alla scoperta di una verità non solo teorica ma anche da vivere, è quindi tutt'altro che ingenuo e peregrino. D'altra parte proprio perché abbiamo appena visto che il poliedro si presta ad una interpretazione aperta, per evitare di attribuire significati dedotti da fantasiose speculazioni, è proficuo richiamare direttamente alcune espressioni precise del Papa, rinviando ai differenti contesti in cui sono state pronunciate, poiché questi ultimi ne completano in qualche modo lo spessore e la portata. Il contesto ci aiuta a comprendere meglio il testo. Va notato infine che il modello del poliedro appartiene ad una *costellazione riflessiva* che papa Francesco è venuto maturando lungo tutto il percorso della sua esperienza personale, ecclesiale e pastorale fin da

quando era vescovo di Buenos Aires. Siamo in presenza di una delle costanti del suo pensiero.

a) L'insieme che non annulla le particolarità

In una sua intensa comunicazione in occasione della *XIII Giornata di Pastorale Sociale* dell'Arcidiocesi di Buenos Aires¹⁷, emerge in maniera nitida ciò che egli intende esprimere facendo ricorso al modello del poliedro contrapposto al modello della sfera. Tale contrapposizione appare nel vivo di una riflessione serrata sull'essere cittadini e sull'essere popolo in una condizione di forte tensione tra globalizzazione e localizzazione. L'orientamento sintetico che egli propone è quello di “guardare al globale” e nello stesso tempo di “assumere il locale”, poiché «per essere cittadini non si può vivere né in un universalismo globalizzante né in un localismo folkloristico o anarchico. Nessuna delle due cose. Né la sfera globale che annulla, né la parzialità isolata che castra. Nessuna delle due. Nella sfera globale che annulla, tutti sono uguali, ogni punto è equidistante dal centro della sfera. Non c'è differenza tra i diversi punti della sfera. Questa globalizzazione non la vogliamo, essa annulla. Questa globalizzazione non fa crescere». Ed è a questo punto, che il modello del poliedro viene a rappresentare la fuoriuscita dalla “tensione bipolare” tra rifugio nel locale e chiusura nel globale. Il poliedro «è l'unione di tutte le parzialità, che nell'unità mantiene l'originalità delle singole parzialità. È, per esempio, l'unione dei popoli che, nell'ordine universale, mantengono la loro peculiarità come popolo; è l'unione delle persone in una società che cerca il bene comune. Un cittadino che conservi la sua pe-

¹⁷ Ora tradotta in italiano: BERGOGLIO J.M., *Noi come cittadini noi come popolo*, Jaca Book, Milano 2013.

cularità personale, la sua idea personale, ma inserito in una comunità, non si annulla più come nella sfera, bensì mantiene le diverse parti del poliedro»¹⁸. Il poliedro dunque è l'unione di tutte le parzialità, è quell'unità che mantiene l'originalità delle singole parzialità. Il tutto del poliedro non è il tutto sferico, come vedremo più avanti. Lo sferico non è superiore alla parte ma la annulla.

A papa Francesco preme innanzitutto sottolineare ogni volta che il poliedro rappresenta «L'insieme che non annulla la particolarità. Perciò a me piace l'immagine del poliedro, una figura geometrica con molte facce diverse. Il poliedro riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso conservano l'originalità. Nulla si dissolve, nulla si distrugge, nulla si domina, tutto si integra, tutto si integra»¹⁹. Il poliedro incarna quel “tenere insieme” che non annulla le “particolarità”, e quindi si prende cura tanto dell'insieme quanto delle parti. È un confluire che sorprendentemente conserva le originalità. Infine – aspetto ancora più significativo – il poliedro è l'esaltazione dell'integrazione senza

¹⁸ *Ivi*, pp. 67-68.

¹⁹ E continua: «Perciò mi sembra importante la proposta, di cui alcuni di voi mi hanno parlato, che questi movimenti, queste esperienze di solidarietà che crescono dal basso, dal sottosuolo del pianeta, confluiscono, siano più coordinati, s'incontrino, come avete fatto voi in questi giorni. Attenzione, non è mai un bene racchiudere il movimento in strutture rigide, perciò ho detto incontrarsi, e lo è ancor meno cercare di assorbirlo, di dirigerlo o di dominarlo; i movimenti liberi hanno una propria dinamica, ma sì, dobbiamo cercare di camminare insieme». Cf. *Discorso del santo padre Francesco ai partecipanti all'incontro mondiale dei movimenti popolari*, 28 ottobre 2014, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro_mondiale-movimenti-popolari.html (consultato il 12-02-2017).

INDICE

Introduzione pag. 7

LA VERITÀ COME POLIEDRO E NON COME SFERA

Lorenzo Biagi

Contributo filosofico per una fedeltà

condivisa nella pluralità »	9
Verità e forme di vita »	10
Verità e autenticità. »	16
Il poliedro »	19
Fedeltà condivisa nella pluralità »	30

I CONFLITTI FANNO CRESCERE

Daniele Novara

Anche le riforme »	35
L'ideale originario è lo stesso, ma come restarvi fedeli? »	36
Il conflitto come compito e la rinuncia alla ricerca della soluzione . . . »	40
La vita comunitaria: una palestra per esercitare la giusta distanza reciproca . . »	43
Una proposta operativa in 10 passi, per gestire bene i conflitti comunitari »	46

TRA BABELE E PENTECOSTE

Dino Dozzi

La nostalgia dell'unità e il rischio della diversità »	55
Gen 11,1-9 »	56
At 21,1-17. »	57

ECUMENISMO FRANCESCANO

Tecla Vetrari

L'unità nella diversità	»	63
Premessa	»	63
1. Una storia di unità esposta alle divisioni. . .	»	66
2. Bisogno di unità	»	69
3. Il cammino verso l'unità	»	70
4. Verso il centro per recuperare l'identità . .	»	79
5. Conclusione	»	84
Un Francesco catturato?	»	87

CHI, QUANDO, PERCHÉ: UNA SINTESI STORICA

SULLO SPIRITO RIFORMATORE FRANCESCANO

TRA I SECOLI XIII-XVI

Emil Kumka

Premessa	»	89
Secolo XIII	»	90
Secolo XIV	»	93
Secolo XV	»	97
Secolo XVI	»	101

LE RIFORME NEI MONASTERI DELLE CLARISSE

Mariafiamma Faberi

Premessa	»	107
Chiara Madre e fondatrice delle Sorelle Povere?	»	109
La <i>Forma vitae</i>	»	112
Alcuni nuclei vitali della nostra <i>Forma vitae</i> indicati da santa Chiara.	»	116
Espansione dell'Ordine di santa Chiara	»	117
Le riforme clariane.	»	120
La nuova Regola di Isabella di Francia	»	124
Sancia Regina di Sicilia, Napoli e Gerusalemme.	»	125

Le Ordinazioni della fondatrice		
Regina Sancia	»	127
La riforma francescana a Napoli.	»	129
La Patrona dei Minori e delle Clarisse	»	130
La riforma dell'Osservanza francescana	»	132
La cultura umanista e la riforma Osservante.	»	133
San Bernardino e l'Osservanza di santa Caterina da Bologna	»	135
I focolai della riforma Osservante femminile	»	139
La Riforma di santa Coletta.	»	141
Spirito della riforma.	»	142
Le Clarisse Osservanti in Italia.	»	145
 DIS-ORDINE FRANCESCANO		
<i>Fabio Scarsato</i>		
La grazia delle riforme.	»	153