

“Io penso che ogni uomo che abbia oltrepassato la metà della vita, qualunque sia l'ufficio o il mestiere da lui esercitato, dovrebbe dire a voce bassa, davanti a qualche amico, quanto ha ricevuto dai suoi maestri e quanto la sua esperienza gli ha permesso di aggiungervi” (J. Guitton, *Imparare per un progetto. Metodo e scopo del lavoro intellettuale*, Reggio Emilia 1980, p. 11). Cercando di mettermi allo specchio e provare a raccontare l'immagine complessiva che mi viene restituita, queste parole di Jean Guitton mi aiutano a superare ogni riluttanza e a non sottrarmi alla responsabilità di una verifica, che può essere tanto più onesta e sincera quanto più è posta sotto il segno della gratitudine. Ed è proprio la gratitudine che mi spinge a ripercorrere “a bassa voce”, senza enfasi, gli anni della formazione universitaria. Mi sono iscritto al corso di laurea in Filosofia a Perugia, nel 1969: l'università spesso occupata, i sussulti non ancora placati della contestazione, un clima scomposto e creativo, fervido e dissennato. Reazione e demagogia, disimpegno e dialogo. Un sistema che cercava di ricomporsi, nell'illusione di un ordine appena scalfito, ma anche i tentativi sofferti di “sdoganare il vissuto”, di immettere nell'austero apparato della ragione filosofica il mondo indisciplinato e alternativo del desiderio e delle passioni utopiche.

In un clima universitario ancora incandescente e instabile, una fortunata congiuntura accademica mi ha fatto incontrare con un ambiente in cui il riscatto dell'eredità più autentica e radicale del pensiero classico andava alla ricerca di un nuovo bilanciamento con le spinte più esigenti del pensiero contemporaneo. Cornelio Fabro alternava una rilettura essenzializzata e antiscolastica di Tommaso con un'appassionata “ripresa” del messaggio di Kierkegaard; *actus essendi* e libertà radicale, un binomio che ci sconcertava e avvinceva. Enrico Berti ci restituiva una confidenza inimmaginabile con un Aristotele piano e attraente, ci guidava alla lettura di grandi maestri, convincendoci che nessuno di loro è veramente irraggiungibile e invitandoci a cogliere nello scarto insuperabile tra le nostre domande e le loro risposte la spia di un'altezza metafisica alla quale la filosofia non può rinunciare. Antonio Pieretti aveva già cominciato ad intercettare i luoghi filosoficamente più interessanti e problematici del pensiero del Novecento, invitandoci ad impostarne un bilancio critico complessivo alla luce della “svolta linguistica”. Armando Rigobello aveva raccolto la sfida della contestazione, scorgendovi alla radice l'esigenza di un nuovo incontro tra legge morale e mondo della vita, e impegnandosi a far dialogare l'anima platonico-agostiniana di una filosofia come *skepsis*, reinterpretata in prospettiva personalista e comunitaria, con la severa delimitazione trascendentale voluta da Kant e con le più recenti modulazioni fenomenologiche. La sua ricerca di modelli didattici più autentici si esprimeva in seminari coinvolgenti e “alternativi”, che, non di rado, continuavano a casa sua, con una lettura appassionata dei dialoghi di Platone. La scelta della tesi di laurea, sul rapporto tra interiorità e tempo in Agostino, è stato il risultato quasi naturale di questa esperienza: maturò in un seminario di Rigobello sul rapporto tra fede e ricerca filosofica nel *Contra Academicos* di Agostino, tenuto in un monastero domenicano, mentre l'università era occupata, e si definì dopo una lunga passeggiata con lui nella quiete austera di Camaldoli.

Che cosa la mia esperienza ha permesso di aggiungere a quanto ho ricevuto da questi (e altri) maestri? Proverò solo indirettamente a suggerire una risposta,

articolando il percorso di ricerca che ne è seguito, un percorso segnato non solo negli orientamenti di fondo e nelle scelte tematiche, ma anche nell'invito a coniugare, con discrezione appassionata, ispirazione cristiana e rigore argomentativo, equilibrio classico e istanze contemporanee. Questi motivi ideali mi hanno anzitutto impegnato in una "rilettura" di Agostino, che si è venuta lentamente sviluppando negli anni Settanta e Ottanta, fondamentalmente in tre direzioni: nel primo libro (*Il linguaggio come segno e come testimonianza*, 1976) ho tentato di tematizzare la cifra agostiniana dell'interiorità come radice della stessa apertura comunicativa, nell'intento di liberarla da una cattura intimistica e di aprirla ad un confronto con la filosofia del linguaggio (Wittgenstein, in particolare), intorno al quale, nell'arco di pochi anni, ci sarebbe stato uno sviluppo incredibile di studi e ricerche.

A quel primo studio, forse lungimirante nella prospettiva, ma ancora acerbo e stentato nei risultati, sarebbero seguiti una serie di approfondimenti critici, che avrebbero preparato il terreno per un'altra monografia. Una seconda direzione di studi si sviluppa attraverso un contatto diretto con i testi del grande Ipponate, dando luogo ad una serie di traduzioni di alcune delle sue opere più significative. Ricordo l'incosciente entusiasmo con cui ho accettato l'invito di Giovanni Santinello a tradurre il *De civitate Dei* (1984, ed. 5 2001) e conservo gelosamente tutte le sue lettere, con le quali accompagnava, passo per passo, i miei progressi. Seguiranno la traduzione del *De doctrina christiana* (1989), che mi fa riscoprire una stimolante prospettiva ermeneutica; delle *Confessiones* (1992), che mi consentono di scendere nelle profondità spirituali di una ricerca che sa farsi *confessio coram Deo et hominibus*; dell'*Enchiridion*, del *De divinatione daemonum* (1995) e del *De natura boni* (1997), nelle quali fra l'altro compare, attraverso l'aspra polemica antimanichea, un confronto con l'enigma del male nella storia. Si avvia in questo modo un impegno diretto con l'edizione dell'opera omnia di Agostino, portata a termine proprio nel 2004, con la pubblicazione della grande opera *Contra Faustum*, di cui mi è stata affidata l'introduzione generale.

Una terza direzione di impegno riguarda, infine, la collaborazione ad una serie di ricerche sull'attualità del pensiero agostiniano, promosse nell'ambito del "Centro di studi Agostiniani" di Perugia. Le prime attività producono due cicli di seminari tematici (dedicati rispettivamente al rapporto tra interiorità e intenzionalità, e al mistero del male), ognuno dei quali articolati in quattro incontri annuali, volti ad esplorare il medesimo tema in opere o gruppi di opere diversi, e conclusi da un bilancio complessivo. Sette volumi, apparsi nella collana "Studia Ephemeridis Augustinianum", ne raccolgono i risultati. In una seconda fase il Centro s'impegna in una ricerca, ancor più ambiziosa, sulla presenza del pensiero di Agostino nell'ambito della filosofia del Novecento: il risultato è un'opera in quattro volumi, alla cui edizione ho avuto la fortuna di collaborare (*Agostino nella filosofia del Novecento*, 2000-2004) e che può almeno idealmente collegarsi alla responsabilità dell'edizione italiana del grande dizionario *Augustine through the Ages. An Encyclopedia (Agostino. Dizionario enciclopedico*, 2007).

Verso la fine degli anni Settanta comincio intanto prudentemente ad affacciarmi sulla soglia della filosofia del Novecento, prima con alcuni tentativi di ricercarne una

chiave di analisi e di lettura (*Tempo e storia*, 1978; *Il pensiero del Novecento* (in coll.), 1982, ed. 3 1989), poi cominciando progressivamente ad esplorare lo spessore pragmatico e comunicativo del linguaggio, che mi porta a misurarmi con la teoria degli “Speech Acts” nella formulazione originaria di Austin (*Il valore della parola*, 1984) e nella ripresa successiva ad opera di Searle. L’intento di oltrepassare il limbo analitico in cui la riflessione filosofica sul linguaggio tende in molti casi ad autoemarginarsi mi porta quindi progressivamente ad interrogarmi sulle condizioni di possibilità della genesi del senso, che sembrano rinviare appunto ad un orizzonte di ulteriorità personale, carico di valenze morali e di implicazioni metafisiche (*Presenza e ulteriorità*, 1992).

Nel 1995 le contingenze accademiche mi portano a lasciare la sede universitaria di Perugia, dove mi ero gradualmente inserito, e a spostarmi a Macerata. Qui giunge a termine un bilancio complessivo dei miei studi agostiniani, che confluisce in un volume del 1999 (*L’altro nell’io*), dove cerco di misurarmi con un’introduzione generale al pensiero dell’Ipponate, articolata attraverso una serie di sondaggi che mirano a rintracciare il punto di intersezione fra profondità intrapersonale e apertura interpersonale, sul quale innestare nuove opportunità di dialogo con il pensiero filosofico contemporaneo. Nello stesso tempo l’insegnamento della Filosofia morale impone un confronto con alcune questioni di fondo, che convergono intorno al rapporto tra identità personale ed orizzonte storico, disegnando percorsi di ricerca tuttora in fase di articolazione. Uno di questi investe il tema dell’azione, in cui s’incontrano il naturale e lo storico, l’individuale e il collettivo, l’interiore e l’esteriore, portando in primo piano l’anomalia della condizione umana, costantemente in bilico tra il peso mortificante del patire e il coraggio instancabile dell’agire (il volume collettaneo da me curato, *Azione e persona: le radici della prassi*, 2002, offre già qualche indizio significativo).

Un’altra linea investe il rapporto tra la libertà e il bene, che alimenta alcuni sondaggi intorno alle metamorfosi della libertà tra moderno e moderno, nel tentativo di riconsiderare lo spazio antropologico come luogo di una sintesi responsabile tra dialettica verticale, vincolata al primato del bene, e dialettica orizzontale, aperta ad uno spettro di opzioni storicamente determinate e socialmente componibili. All’interno di questo percorso matura anche un confronto con la bioetica, in cui l’attenzione a problemi di ordine generale viene progressivamente riscontrata sul terreno di questioni concrete, come il rapporto tra corpo e persona, e quello tra senso della morte ed eutanasia (*La dignità degli ultimi giorni*, in coll., 1998).

Questi interessi sono recentemente confluiti in un libro sulla dinamica intersoggettiva, che cerca di comprendere come cambia il paesaggio culturale nell’epoca dei “legami corti”, in cui sembra venir meno quella triangolazione vitale e dinamica fra prima, seconda e terza persona, dalla quale dipende l’edificazione di una convivenza intesa in termini di autentica reciprocità; un’indagine che può essere un primo passo per raccontare come e dove viviamo, ma anche per scoprire la radice stessa dell’esistere e del coesistere, in cui si tesse di continuo la nostra fragile e preziosa identità, in cui anche il terzo, da sempre, è incluso (*Il terzo escluso*, 2004).

Questo tema mi ha accompagnato alle soglie di quel friabile punto di saldatura della dinamica relazionale in cui il futuro del “noi” risulta affidato alle potenzialità di una logica inclusiva, costantemente alla ricerca di un bilanciamento emancipativo e liberante tra autonomia individuale ed ethos condiviso. In questa direzione, il risultato di un progetto e una ricerca comune confluisce in due volumi collettanei da me curati (*Forme della reciprocità. Comunità, istituzioni, ethos*, 2004; *Forme del bene condiviso*, 2007)

La consapevolezza dei limiti complessivi del percorso sin qui compiuto mi fa apparire oggi ancora più arduo e problematico lo sviluppo futuro di questo disegno, ma l’invito di Guitton a non dimenticare quanto anch’io ho ricevuto si traduce nell’impegno a non rinunciare mai, dinanzi all’insufficienza delle risposte, all’altezza delle domande. Perché sono le domande grandi a rendere grandi anche le risposte piccole.

- Luigi Alici -