

M. DE CERTEAU,
FABULA MISTICA II.
XVI-XVII secolo,
 a cura di S. Facioni
 sull'edizione stabilita
 da L. Giard,
 Jaca Book, Milano
 2017, pp. 309,
 € 30,00.



Di Michel de Certeau (1925-1986) – a detta di papa Francesco «il più grande teologo per il giorno d'oggi», colui che, assieme a Pietro Favre, Louis Lallemand e Henry de Lubac esprime la spiritualità francese dei gesuiti nel convincimento di dover mettere il cristianesimo alla prova della modernità – è ora disponibile il secondo volume di *Fabula mistica*, grazie all'ottima cura e traduzione di Silvano Facioni (che già aveva curato la traduzione del primo volume, uscito in Francia quattro anni prima della morte dell'autore), sulla base dell'edizione stabilita da Luce Giard.

Proprio grazie a questa eminente studiosa francese abbiamo anche la possibilità di conoscere la complessa genesi di quest'opera che, di fatto, si presenta come un'*incompiuta*, essendo un insieme di contributi che solo «l'autore alchimista che li aveva scelti, raccolti e distribuiti in grandi tematiche nei suoi dossier» (XI) avrebbe potuto pienamente armonizzare, e che avrebbero dovuto occupare, all'incirca, soltanto la metà di questo secondo volume.

Nell'arco di poco meno di vent'anni, tra il 1986, anno nel quale De Certeau è morto, consegnando alla Giard i contributi che avrebbero dovuto comporre *Fabula mistica II*, e il 2013, anno nel quale quest'opera ha visto la luce in Francia, la Giard ha fatto sì che si conoscesse pienamente il pensiero di uno dei più originali e atipici gesuiti del XX secolo, un grande specialista delle pratiche religiose cristiane dei secoli XVI e XVII, ma anche uno dei più eminenti studiosi della mistica europea, oltre che fondatore, assieme a Jacques Lacan, dell'École freudienne.

La collocazione dei contributi presenti nel volume – giova ricordarlo – era stata decisa dallo stesso De Certeau: dieci capitoli complessivi, frutto di una serie di contributi che egli aveva profondamente riveduto e riscritto, incorniciati fra due testi di particolare intensità teoretica, *Storicità mistiche* e *L'opera lirica del dire: glossolalie*, uno in apertura del volume e l'altro in chiusura, che ne potessero scandire il significato complessivo e mirassero a dare storicamente conto (è la storia la prospettiva principale di De Certeau, dalla quale ogni eventuale parola di salvezza può acquistare senso) dei molteplici

détours della «scienza mistica» cristiana nei secoli XVI e XVII.

Questa «scienza mistica», di cui questo volume riesce a dare conto solo in parte, almeno nelle intenzioni di De Certeau (come si può desumere da una sua lettera scritta a Michael B. Smith, il 25 agosto 1984, riproposta nel volume), rimanda ad alcuni rappresentanti particolarmente significativi: *in primis*, a Nicola Cusano (siamo significativamente ancora nel XV secolo), che campeggia come una sorta di *mot d'ouverture* dell'intera epoca moderna, poi a Giovanni della Croce; ma anche a Teresa d'Avila e Jean-Joseph Surin, per giungere fino a Richard Simon e Blaise Pascal.

Tutti costoro risultano ancora profondamente legati ai presupposti cristiani della teologia medievale, ma la loro mistica è «ormai privata della strumentazione razionale che un tempo li articolava come oggetti di pensiero» (3). È la comprensione analitica della «riarticolazione» dei presupposti cristiani ad aver condotto De Certeau a considerare la letteratura mistica, fin dagli albori della modernità, non solamente come uno dei luoghi centrali nei quali era venuta a organizzarsi «l'appropriazione del religioso attraverso le nuove scienze e la crisi della filosofia» (12), ma come una vera e propria *science*, «costituita dai diversi modi sui quali tali operazioni s'inscrivono nei reticoli storici del sapere, del linguaggio del corpo e delle istituzioni proprie di un'epoca e di un ambiente» (27).

Per questo motivo, il progetto di una storia della *fabula mistica*, che avrebbe dovuto, nelle intenzioni di De Certeau, occupare addirittura un terzo volume, dedicato ai secoli XVIII-XX, nel suo essersi prematuramente interrotto, si è palesato con il carattere di un lascito che moltissimi studiosi, non a caso, in questi poco più di trent'anni dalla sua morte, hanno ritenuto fondamentale riprendere e rilanciare.

A leggere attentamente questi saggi, si avverte la rara capacità di fare nuovamente sentire, attraverso quelle scritture mistiche che, in qualche misura, vengono da un altro spazio e da un altro tempo, le voci di un'alterità, le quali, seppure ripercorse e riproposte con grande minuziosità storica, sono ancor oggi – anzi, soprattutto oggi! – capaci d'interrogarci, indicandoci che la relazione con il *Deus semper maior* resta, davvero, una relazione con un *ché* di misterioso e di non addomesticabile.

Non è un caso, da questo punto di vista, che De Certeau abbia elevato ed eletto, nella sua magnifica storia della *fabula mistica*, figure e ambiti tematici che hanno chiaramente manifestato la crisi della ragione, tipicamente moderna, e i limiti di tutte le forze intellettuali ed etiche negli innumerevoli tentativi di cogliere il divino.

Proprio in tal senso il racconto della relazione dell'uomo con il *Deus absconditus* si è fatto più problematico, più profondo e, in certi momenti, anche più radicalmente tragico e anche le istituzioni, che eventualmente intendessero continuare a parlare di Dio, dovrebbero imparare nuovi linguaggi e modalità differenti d'annunciarlo (su questo i saggi di De Certeau, anche quelli più *engagées*, rivestono un'importanza difficilmente sottostimabile).

Se il tema dello sguardo, nel *De visione Dei sive de icona* (1453) di Nicolò Cusano, indica chiaramente che l'impresa mistica si dà soltanto a partire dall'esperienza di un essere guardati da Dio che, alla fin fine, riguarda ogni essere umano, nella diversità dei contesti al cui interno ognuno congettura una sua peculiare visione di Dio, e se la problematica della glossolalia (il parlare in lingue) testimonia di una «gioia originaria» (*ebrietas spiritualis*), che moltiplica la possibilità del dire oltre la totalità del senso, sociale e religioso, che tende a riporre ogni cosa nel suo posto preordinato (286), è chiaro che occorre tenere gli occhi ben aperti per scorgere nelle nuove modalità di sperimentare Dio e di dirlo (e scriverlo) le testimonianze più significative circa la centralità della mistica nel mondo odierno.

È qui che assume pieno significato il ricorso alla poesia da parte di Giovanni della Croce e, più in particolare, i suoi *Detti di luce e d'amore*, che ambiscono ad articolare «verbalmente un'abbondanza» (113); ed è qui che acquista una notevole importanza uno dei capitoli più interessanti della storia dell'interpretazione di Giovanni della Croce in Francia a opera di Jean-Joseph Surin (di cui lo stesso De Certeau aveva curato le *Lettere* e la *Guida spirituale*), in cui la drammatica del linguaggio mistico si gioca – anzi: «si spezza e rinasce» (141) – tra la necessità di parlare di «una cosa che non ha nome e che non si può esprimere» (141) e la sua stessa impossibilità.

Questa situazione paradossale è stata ampiamente perustrata e percorsa dallo stesso De Certeau in alcuni saggi, potremmo dire, solo apparentemente accademici, come quello intitolato *La lettura assoluta* e quello dedicato a *La scienza sperimentale della follia*, riflettendo sui fenomeni della lettura e della follia nelle loro evidenti tendenze mistiche.

È stata una caratteristica centrale di tutta la sua vita e la sua opera, come storico, come uomo e come religioso, cercare la presenza assente della Parola nelle parole disseminate degli uomini. È in tal senso che questo volume testimonia un cammino ancora da proseguire.

Giacomo Coccolini