

## IL PROBLEMA DELL'ETICA NEL PENSIERO DI ROMANO GUARDINI

Romano Guardini fu un *attraversatore di confini* (*Grenzgänger*): così Antonio Autiero, Direttore dell'Istituto di Scienze Religiose in Trento, ha introdotto il convegno internazionale di studio su *L'eredità di Romano Guardini nella tradizione europea* (Trento, 14-16 ottobre 1998) in occasione del trentesimo anniversario della morte del filosofo (1885-1968). La definizione proposta in apertura coglie nel segno non solo la vicenda biografica ma anche la vicenda intellettuale di Romano Guardini. Come ha evocato nel suo intervento commemorativo il nipote, Giuliano Guardini, la vicenda biografica dello zio Romano ha incrociato molte volte il confine italo-tedesco. La sua attività nelle Università tedesche era, infatti, puntualmente intercalata dalle vacanze italiane presso la casa di famiglia a Isola Vicentina. Il confine geografico italo-tedesco non è il solo valicato da Guardini; il convegno ha ampiamente messo in luce i diversi confini che la sua riflessione etica ha attraversato alla ricerca delle necessarie implicazioni.

Lo schizzo panoramico del percorso guardiniano è stato tracciato da Karl Lehmann, Vescovo di Mainz e Presidente della conferenza Episcopale Tedesca. Nella prolusione al convegno dedicata a *Il contributo di Romano Guardini alla chiesa del nostro tempo*, Lehmann ha individuato nella domanda sull'uomo e nella domanda su Dio i due poli entro cui si snoda la via ascendente e discendente del pensiero di Guardini. In un primo momento ciò che lo caratterizza sembra essere l'ansia (*Sorge*) per l'uomo. La preoccupazione per l'uomo sta all'origine di quella via ascendente che conduce il *filosofo della Sorge* a valicare il confine dell'antropologia per ascendere alla riflessione teologica, ove viene in primo piano la domanda sul Dio vivente. L'ascesa teologica non conduce tuttavia la riflessione a eclissarsi nel mondo del divino. Il pensiero di Guardini conosce infatti un capovolgimento e prende la via discendente, mediante la quale ven-

gono rivisitate criticamente le domande dell'uomo per valutare se esse esprimano un'autentica ricerca di Dio. L'implicazione antropologica della teologia viene indotta seguendo il protendersi di Dio verso l'uomo proclamato in modo particolare nell'Incarnazione di Gesù di Nazareth. È così che il tratto distintivo del pensiero guardiniano va riconosciuto nel suo carattere cristiano. Per via della sua indole estremamente sensibile rispetto alla decadenza del mondo borghese e ai drammatici eventi del '900 (totalitarismi, ateismo, tecnicismo, ecc.), la tonalità emotiva del pensiero di Guardini non è quella della pace olimpica ma, come ebbe egli stesso a dire, quella di una «speranza travagliata» (*angefochtene Zuversicht*).

Sullo sfondo dell'atto accademico commemorativo del primo giorno ha fatto seguito, nei due giorni successivi, il convegno scientifico italo-tedesco dedicato a *Il problema dell'etica tra coscienza e storia nel pensiero di Romano Guardini*. Lo svolgimento del convegno ha avvalorato la chiave di lettura fornita all'inizio. Le diverse relazioni hanno, infatti, evidenziato i diversi ambiti confinanti che la ricerca guardiniana, attraversando, mette in comunicazione: etica e teologia, etica e antropologia, etica e politica. A seguito delle relazioni riguardanti tali ambiti, l'intervento conclusivo ha individuato nella sequela di Cristo il tratto sintetico e distintivo dell'etica guardiniana.

*Etica e teologia.* Il convegno scientifico ha preso avvio dalla questione primaria dell'etica contemporanea, quella della sua fondazione. Salvatore Natoli (Università di Milano), trattando dell'*Etica oggi*, ha rivisitato la sua evoluzione nel corso della storia, proponendo come chiave di lettura lo smarrimento dell'identità tra bene ed essere. Per lungo tempo il fondamento ontologico dell'etica è stato pacifico. Il classico adagio *bonum est faciendum* non poneva problemi circa l'identità del *bonum* ma semmai sotto il profilo della sua traduzione in atto, del *faciendum* quindi. Il problema dell'etica non era di sapere cosa fare – per questo bastava *agere secundum naturam* – ma come farlo. L'etica non s'interrogava sulla natura del bene, ma si limitava a discutere la condotta, le azioni conformi al bene. La controprova di una simile concezione sta nell'assenza di un'ontologia del male: il male, anche per Agostino e Tommaso, non si pone a livello ontologico ma a livello operativo.

Nell'epoca contemporanea il bene ontologico entra in crisi. Al naufragio del bene corrisponde l'emergere dei valori, i quali però sono oggetto di discussione. L'etica, svincolata dal bene, assume un carattere pattizio. L'etica dei valori non va alla ricerca di ciò che è, ma di ciò che vale. A fronte dell'«orgia di valori» della contemporaneità, all'uomo sfugge il vincolo al bene; la sua etica, al massimo, è la decisione di stare ai patti.

Nel quadro della crisi tra bene ed essere e del sorgere dell'etica dei valori si colloca la riflessione di Romano Guardini, il quale, come confermano le sue lezioni d'apertura dell'*Ethik*, ricerca la connessione tra bene e valori. La soluzione che egli propone è di carattere teologico: il bene non è più definito in riferimento alla natura, come ancora Tommaso suggerisce, ma viene spiritualizzato. In tal modo però il bene perde il suo vincolo ontologico nella natura delle cose.

Invece che per una fondazione teologico-spirituale dell'etica, Natoli opta per rinunciare alla fondazione. L'etica non va fondata poiché fonda l'agire dell'uomo. Come lascia intendere il significato etimologico del termine *ethos*, l'etica è il luogo dove l'uomo abita, l'abitazione dell'uomo. L'assolutezza dell'etica non è al di fuori della storia, temporale e locale, dell'uomo, ma sta nel fatto che la storia dell'uomo è, inevitabilmente, etica. L'etica non va dunque fondata ma descritta. Essa può essere definita come l'insieme di strategie che l'umanità nel tempo ha elaborato per tirarsi fuori dalle difficoltà. Ciò lascia intendere il suo legame con la felicità.

Abitare la storia significa appartenere a una comunità. L'appartenenza a una comunità è relazione con gli altri. La relazione con l'alterità implica di porre un limite tra l'altro e l'io. L'appartenenza a una comunità implica il contenimento dell'io dalla tentazione di invadere l'alterità. L'etica si configura come riconoscimento del limite posto dall'alterità, che l'individuo acquisisce ponendo dei limiti a se stesso mediante l'autodominio. Dovendo essere legge a se stesso l'individuo necessita delle virtù. L'etica del limite si configura con etica dell'uomo virtuoso che, resistendo al male, lo limita. Il male che l'uomo commette non può peraltro essere assoluto, dal momento che l'uomo, non essendo Dio, è inevitabilmente limitato. Sbaglia dunque Dostoevskij quando afferma che se Dio non esiste tutto è possibile.

La descrizione proposta da Natoli confina l'etica entro l'ambito del finito. In tal senso contesta la visione di Guardini che, attraversando il confine del finito, ricerca il fondamento dell'etica nell'infinito di Dio. Di diverso parere si è invece mostrato Giuseppe Cantillo (Università «Federico II» di Napoli) nella sua relazione su *L'Ethik di Romano Guardini nell'orizzonte della filosofia morale del Novecento*. L'esistenza di un'etica del Novecento non è scontata. L'eredità problematica che essa riceve dal secolo precedente riguarda il tema del trascendentale con la sua irrisolta tensione tra l'apriori e il fatto. Entro questa tensione la tendenza va decisamente verso le cose stesse, il concreto, l'individuale. Il grande rilievo che in questa prospettiva assume la soggettività rende l'etica del Novecento estremamente questionabile. Alla grande incertezza che ne deriva si tenta di rimediare mediante spinte irrazionalistiche o, al contrario, ipotesi razionalistiche. Il superamento dell'incertezza può avvenire solo nella misura in cui viene recuperato il legame

dell'etica col bene. Il luogo decisivo per tale recupero è la coscienza (*Gewissen*) la quale è in rapporto originario col bene. In questa linea si colloca Guardini che pensando il bene in termini di valore, contrariamente alla tesi di Natoli, non smarrisce ma ritrova il legame col bene. Il valore non è il sostituto antropologico del bene assoluto, ma il presentarsi del bene assoluto nella coscienza umana. Bene infinito e coscienza finita sono originariamente connessi.

La relazione tra finitezza antropologica e infinitezza teologica nel pensiero di Guardini trova un originale riscontro nei suoi studi su Dante, che Hans Mercker (Universität Koblenz-Landau) ha considerato nella sua relazione intitolata: *Verantwortung unter des Ewigen. Das Bild vom Menschen in Guardini's Dante-Vorlesungen*. Criticando l'opinione diffusa secondo cui il Medioevo avrebbe odiato la corporeità, Guardini evidenzia come nella Divina Commedia si dia grande rilevanza alla dimensione corporea dello spirito. Secondo il filosofo, Dante si distanzia dal disprezzo platonico della materia, e disegna la sua teologia poetica all'insegna dell'*anima forma corporis*. La connessione tra anima e corpo non caratterizza la sola vita terrena, ma anche quella escatologica, come dimostrano le rappresentazioni dantesche dei morti, i quali subiscono pene o fanno penitenze che sono, come per i vivi, corporee.

*Etica e antropologia.* La considerazione del rapporto tra etica ed ontologia è giunta a rilievi di carattere antropologico. Proprio intorno al rapporto tra etica ed antropologia si può raccogliere un secondo gruppo di relazioni: con esse l'attenzione si è decisamente trasferita dal problema della fondazione dell'etica a quello dei dinamismi che la caratterizzano.

In rapporto alla sua costitutiva relazione con Dio l'etica di Guardini è stata anzitutto colta quale libera obbedienza religiosa. Di ciò si è occupato Bruno Kurth (Universität Bonn) sotto il titolo: *Gehorsam gegenüber Gott und die Freiheit des Geistes. Einführung in das christlich-ethische Denken Romano Guardini's*. Quale premessa si è fatto osservare che la riflessione etica guardiniana non è di profilo propriamente sistematico, ma di carattere pedagogico: la sua forza sta nell'efficace interpretazione dei dinamismi dell'etica mediante il metodo fenomenologico. Attraverso tale metodo Guardini indaga la relazione dialogica io-tu tra l'uomo e Dio, scoprendo il nesso tra libertà e obbedienza. La via alla libertà passa attraverso l'obbedienza di natura religiosa. Sulla base di una simile concezione Guardini rivisita criticamente l'ideale moderno della libertà autonoma. Egli contesta anzitutto il dogma moderno secondo il quale la libertà conduce comunque al bene. A tal fine riprende la tesi del peccato originale, che rilegge in connessione col fenomeno del nazismo. In crisi viene posta anche

la concezione moderna della libertà morale intesa come libertà del soggetto davanti alla legge. In sintonia con quella che, con K. Rahner, potremmo definire «etica esistenziale», Guardini rivendica la dimensione creativa dell'etica, la quale non si esaurisce nell'applicazione delle regole, ma è chiamata a inscrivere nella singolarità delle diverse situazioni. La creatività etica deriva all'uomo dalla nuova relazione con il mondo che la relazione di fede con Dio gli dischiude. L'obbedienza creativa, e non meramente esecutiva, che Dio instaura con la libertà umana consente di recuperare nella giusta luce l'istanza moderna dell'autonomia delle realtà mondane. Esse non sono sottratte all'istanza etica, e d'altra parte tale istanza non è immediatamente deducibile dal divino, ma viene mediata dalla libertà umana, la quale sì, è chiamata all'obbedienza religiosa.

Il dinamismo che qualifica la libertà umana come obbedienza religiosa è stato ripreso da Silvano Zucal (Università di Trento) nella sua relazione su *Romano Guardini e la riabilitazione della virtù*. La connessione tra dimensione etica e religiosa che connota la riflessione guardiniana sulle virtù si inserisce nella classica distinzione tra virtù teologali e virtù cardinali. La distinzione va integrata tenendo conto che queste ultime non instaurano un ambito di assoluta autonomia, ma vanno considerate come stigmati che finalizzano l'uomo all'alleanza con Dio. Diversamente dalla tradizione teologica classica, Guardini non limita le virtù cardinali alle classiche quattro, ma ne offre una fenomenologia ben più ampia.

Per comprendere le virtù occorre intenderne la bellezza. La bellezza delle virtù sta nel loro patto sponsale col bene. Il patto tra virtù e bene costituisce un sinolo, che esclude l'autonomia dell'agire virtuoso rispetto alla ricerca del bene, e prospetta invece le virtù come ciò che consente all'uomo di agire in vista del solo bene. La vera virtù è un modo di essere che innerva ogni momento dell'esistenza personale: la virtù, distendendosi nel tempo, si qualifica come abito virtuoso. In quanto abito che sempre riveste l'agire dell'uomo, ogni singola virtù non viene smessa per far posto a un'altra: ogni virtù è nella galassia delle altre. La virtù richiede l'esercizio della libertà per nascere e l'impegno della stessa perché non ne diventi la prigioniera. Essa perciò, pur rendendo spontaneo l'agire buono della libertà, non è riconducibile all'istintività o alla mera abitudine.

La connessione tra virtù umane e virtù teologali consente a Guardini di intendere le virtù come epifania della grazia nella libertà. Epifania della grazia, che lungi dall'essere rappresentata dal ridicolo muoversi delle marionette, trova nell'agire virtuoso di s. Francesco un esempio luminoso. La dimensione teologale, «graziosa», delle virtù connette l'imperativo *tu devi* all'indicativo *ti è dato*.

La peculiarità del pensiero etico di Guardini risulta meglio

evidenziata qualora lo si sottoponga al confronto con il pensiero di altri due autori: Karl Rahner, che succedette a Guardini sulla cattedra di Weltanschauung cattolica e filosofia della religione di Monaco, e Josef Pieper, che intrattenne con Guardini un lungo rapporto di stima reciproca e amicizia.

Il primo confronto è stato proposto da Klaus Müller (Universität Münster) sotto il titolo *Guardini's Ethik und Rahner's Grundkurs – eine Komparation*. La possibilità di comparare i due testi, nonostante le loro diversità, dipende dal fatto che entrambi, per volontà esplicita dell'autore nel caso di Guardini e per riconoscimento comune dei lettori nel caso di Rahner, sono considerati una sorta di sintesi del loro pensiero. Le due opere discutono la stessa questione e propongono la medesima soluzione, ma partono da diverse premesse e traggono differenti conseguenze.

L'*Ethik* di Guardini si presenta fin dall'inizio come un'etica della Rivelazione. La fenomenologia della storia della cultura occidentale, abitata dalla Rivelazione, conduce a un'ontologia della grazia. Il pensiero di Guardini non contempla un'etica puramente etica. L'*Ethik* presenta in tal senso un'aporia: l'etica naturale trattata nella prima parte è già etica della grazia, cui tuttavia è dedicata la seconda parte. Guardini identifica troppo Natura e Rivelazione.

Nel pensiero di Rahner confluito nel *Grundkurs* sembra doversi riconoscere un'evoluzione. Lo si rileva dal confronto tra la prima edizione di *Hörer des Wortes*, che raccoglie le lezioni di Rahner del 1937, e la seconda edizione dello stesso testo, interamente rielaborata da Johannes Baptist Metz nel 1963. La differenza tra le due edizioni sta nella maggiore autonomia che la prima riconosce alla natura umana rispetto alla grazia divina; nella seconda edizione, Metz sottolinea l'unità originaria tra le due realtà, tendendo a ritrovare già in questo scritto giovanile di Rahner la tesi matura dell'esistenziale soprannaturale. Benché l'evoluzione del pensiero rahneriano vada nella linea di ridurre la differenza rispetto a quello di Guardini, si può riconoscere in esso, diversamente che nel pensiero guardiniano, una maggiore dialettica tra natura e rivelazione.

La diversa accentuazione fa sì che in Rahner la soggettività abbia un maggior rilievo che non in Guardini, più preoccupato di ritrovare il riferimento oggettivo per il soggetto, ovvero il suo legame con la Rivelazione. Il diverso peso assegnato alla soggettività corrisponde alla diversa posizione nei confronti della modernità: mentre Rahner, preoccupato di dialogare con la modernità tenta di integrarne le istanze, Guardini, considerandone il tramonto, cerca di farvi fronte preoccupandosi di ritrovare la dimensione religiosa dell'etica.

Il secondo confronto per il pensiero di Guardini è stato proposto da Giovanni Santambrogio (Università di Milano) che ha considerato

*L'etica in Guardini e in Pieper.* Entrambi i filosofi amano entrare nelle contraddizioni della storia per affermare la novità del cristianesimo. Ciò che li ispira è il concreto vivente, che la filosofia ha il compito di indagare affinché l'uomo possa vivere responsabilmente la sua storia. A partire dal comune intento rinvenibile in Guardini e in Pieper, il confronto è stato specificato intorno al tema delle virtù. A questo riguardo il pensiero dei due filosofi risulta complementare.

Guardini punta lo sguardo sull'inizio. Partendo dalle contraddizioni del vissuto attuale egli intende risalire al momento fondativo dell'agire, al sorgere della coscienza, luogo dove riposa l'Io. Il tessuto antropologico dell'Io è costituito dalle virtù, predisposizioni innate che sovente non appaiono perché soffocate da altro. Il loro recupero consente all'uomo di ritrovare la verità di se stesso e dunque la sua singolarità rispetto a ogni altro. Risalendo fino all'inizio di se stesso, l'uomo è avviato alla conoscenza di ciò che lo costituisce, Dio.

Pieper punta lo sguardo sull'ambiente in cui il cristiano è chiamato a testimoniare la sua fede. L'obiettivo è di identificare e smascherare ciò che tende a svuotare la testimonianza, mettendo in crisi le ragioni della fede. Per far fronte alle grandi minacce del totalitarismo, del marxismo, dell'esistenzialismo nichilista, Pieper fa appello al pensiero tomista e alla forza morale dell'uomo. Le virtù sono il punto di resistenza agli assalti, l'alternativa al conformismo, la premessa di una socialità diversa.

Guardini e Pieper, mentre sostengono la necessità delle virtù, non mancano di rilevarne la fragilità. Le virtù non sono mai acquisite una volta per tutte: i vizi le insidiano, le stesse virtù possono «ammalarsi», degenerando in un rigore estremo che finisce per essere anti-libertà. Stando questa situazione, ha ancora senso recuperare il tema delle virtù? Non si rischia di ripristinare un'etica ormai desueta, una morale moralistica? Lo studio comparato di Guardini e Pieper induce certamente a riprendere il tema della virtù. Con la precisazione che si tratti di un «recupero» piuttosto che di una «riproposizione» o di una «riabilitazione». Le virtù sono infatti espressione dell'essere dell'uomo, e non uno schema da riabilitare e riproporre all'uomo. Le virtù appartengono alla struttura umana, sono una seconda natura: quando non se ne parla è perché altre antropologie hanno preso il sopravvento.

*Etica e politica.* Un ulteriore confine attraversato dal pensiero di Guardini è quello tra etica e politica. Di questo argomento ha anzi tutto trattato Mario Tronti (Università di Siena) nella sua relazione su *Guardini e il potere*. L'attenzione è stata concentrata sull'opera *Die Macht* (1951). Lo sfondo sul quale rileggerla è il cambiamento avvenuto a metà del Novecento: mentre nella prima parte del secolo la politica si è ridotta a potere, nella seconda parte la politica si è dis-

sociata dal potere entrando in crisi. L'opera di Guardini, come suggerisce il sottotitolo: *Versuch einer Wegweisung*, fornisce una prognosi di ciò che il potere è destinato a diventare.

Per Guardini il potere ha un carattere ontologico, è parte del destino storico dell'uomo. La storia dell'uomo, tuttavia, è *historia salutis*, cammino non privo di contraddizioni verso la libertà recata dalla grazia di Cristo. Nel cammino tra il potere e la libertà si situa l'epoca moderna, con la sua fondamentale desacralizzazione del potere. A seguito della modernità, il potere deve assumere il carattere di servizio. Non è più l'autorità ma la responsabilità che qualifica la serietà e la grandezza del potere. La responsabilità non è tuttavia aliena dal pericolo di trasformarsi in arbitrarietà. Lo dimostrano chiaramente non solo l'esperienza tragica dei totalitarismi, ma anche quella delle democrazie in cui il potere assume la fisionomia anonima e oggettivata dell'economia, della tecnica, dell'organizzazione statale. In particolare il Novecento è attraversato dal pericoloso connubio tra potere e tecnica che ha cosificato l'uomo trasformandolo in macchina e in massa.

Per scongiurare la degenerazione del potere occorre ritrovare un ethos autentico e uno stile di governo che consentano all'uomo di dominare il potere senza esserne dominato. Si apre la via dell'ascesi, mediante la quale l'uomo combatte la degenerazione del potere nel luogo decisivo, ovvero entro se stesso. La crescita dell'interiorità dell'uomo rimanda alle virtù, che esprimono l'orientamento di Guardini nell'affrontare la questione del potere. L'uomo virtuoso è colui che ha acquisito l'arte di governare il potere con la potenza della sua responsabilità.

Ulteriore luce sull'implicazione politica dell'etica è stata apportata da Michele Nicoletti (Università di Padova) con un relazione dedicata a *Guardini e il problema dell'etica politica tra autorità e coscienza*. Alla precisazione del rapporto tra etica e politica è stata premessa la considerazione del rapporto tra individuo e società e tra autorità e coscienza.

Le relazioni sociali tra individui sono luogo di singolare ambivalenza in quanto segnati da sicurezza e insicurezza: l'affidamento all'altro non è infatti al riparo dalla minaccia dell'infedeltà. Per questo, la relazione sociale tra individui non può essere garantita a livello politico ma necessita di fondarsi sulla relazione teologica tra l'io e Dio. Dalla non immediata coincidenza tra relazione sociale e relazione religiosa derivano due corollari: il primo precisa che il rapporto uomo-Dio non è la garanzia della riuscita dell'ordine sociale; il secondo che l'ordine sociale richiede l'adesione libera dell'uomo.

La considerazione dell'ordine sociale rimanda al rapporto tra coscienza e autorità. In linea con la teologia paolina dell'*omnes potestates a Deo*, Guardini ritiene che la coscienza personale deve obbedire al-

l'autorità terrena, familiare e politica, solo quando in essa è riconoscibile il rimando all'autorità divina. L'autorità terrena va obbedita quando è legittimamente acquisita e le sue norme sono secondo la legge universale. Provenendo ogni autorità umana da Dio, essa può comandare solo il giusto e deve comunque salvaguardare la libertà di coscienza. La coscienza è la leva su cui agire per evitare la degenerazione dell'autoritarismo. A questa visione guardiniana possono essere mosse due obiezioni: la prima è la non sufficiente differenziazione tra autorità terrena e autorità divina; la seconda è il porre come correttivo del potere la sola coscienza, lasciando in sordina il ruolo della legge.

Le osservazioni sul rapporto tra individuo e comunità e tra autorità e coscienza consentono di puntualizzare il rapporto tra etica e politica. L'ambito politico non è il luogo della mera applicazione di principi trovati nell'ambito religioso. Ciò consente di tollerare il ricorso alla forza (guerra, uccisione del tiranno) senza tuttavia che la si possa considerare cosa santa. La forza, infatti, appartiene alla storia e non alla storia della salvezza. La tolleranza della forza è dovuta al fatto che il ricorso alla migliore strategia della non violenza (Guardini era un ammiratore di Gandhi) è efficace solo se c'è capacità di soffrire.

Dopo aver considerato i diversi confini attraversati dalla riflessione etica di Romano Guardini, il convegno è giunto all'intervento conclusivo di Arno Schilson (Universität Mainz) che ha trattato della *Nachfolge Christi als Grundnorm christlicher Existenz. Überlegungen zur «materialen Ethik» Romano Guardini's und deren Hintergründen*. La relazione ha sostenuto la tesi secondo cui l'originalità del pensiero etico guardiniano sta nella sua prospettiva cristiana, che Guardini ha solo abbozzato nel secondo volume dell'*Ethik* e che andrebbe meglio studiata negli altri suoi scritti. La relazione con Cristo è la norma fondamentale da cui vengono originate le norme categoriali. Il mistero di Cristo genera l'ethos di Cristo, di cui la sequela (*Nachfolge*) è frutto e partecipazione. La sequela assurge così a paradigma fondamentale dell'agire morale cristiano.

Ciò che va sottolineato di questa visione è che l'essenza del cristianesimo, e dunque dell'etica cristiana, non viene determinata in astratto, ma identificata in Gesù Cristo. La Sua persona è ciò che determina l'essere e l'agire cristiano. Il bene universale si presenta nella singolarità concreta di Gesù Cristo. Dopo la Pasqua, Egli vive come forza pneumatica che l'uomo riceve nella fede. La sequela cristiana non è riducibile a categoria psicologica o sociologica, ma si colloca a livello ontologico: essa scaturisce dalla comunione viva con Cristo e consiste nel divenire di Cristo nel cristiano. Tale divenire non è mai compiuto: permane dunque un'incommensurabilità tra Cristo e il cristiano. E d'altra parte tale divenire si compie nonostante le difficoltà che la sequela di Cristo pone all'uomo.

Una valutazione più adeguata del contributo che il convegno ha portato allo studio dell'etica di Guardini non può che essere rimandata alla meditata lettura degli atti. In questo resoconto ci limitiamo a esprimere solo un paio di spunti che possano fungere da ipotesi per l'ulteriore studio del pensiero guardiniano.

Un primo spunto riguarda la considerazione dell'etica come crocevia di molteplici sentieri che s'inoltrano nei diversi ambiti della teologia, dell'antropologia, della politica. Guardini invita a percorrerli, ma soprattutto a riconoscere la loro concrezione là dove l'uomo abita, e cioè nell'etica. Un altro spunto è che la tesi dell'originalità cristiana dell'etica di Guardini, accennata nella prolusione e postulata nell'intervento conclusivo del convegno, sia l'ipotesi allettante in base alla quale procedere alla lettura dell'intera opera guardiniana. Nel corso del convegno essa è giunta forse troppo tardi: la intendiamo perciò più che come tesi conclusiva, come ipotesi aperitiva. Un buon banco di prova sarà certamente per il lettore italiano la pubblicazione della traduzione italiana dell'*Ethik* e degli scritti politici di Romano Guardini, quali ulteriori volumi dell'*Opera omnia* curata dall'Editrice Morcelliana.

Agli accenni sul merito ci permettiamo di aggiungerne uno sul metodo. In apertura al convegno, Romano Guardini è stato presentato come un *attraversatore di confini*. In sintonia con la figura di questo grande maestro, il convegno ha saputo attraversare diversi confini accademici, come denota la diversa provenienza dei relatori e come risulta dalla trentina di borse di studio messe a disposizione per la partecipazione al convegno di giovani studiosi, italiani e tedeschi. Ci pare dunque di poter riconoscere che la sapiente regia e la puntuale organizzazione dell'Istituto di Scienze Religiose di Trento, col patrocinio della Regione Autonoma Trentino Alto-Adige, sia riuscita nell'intento di favorire un respiro autenticamente universitario.

ARISTIDE FUMAGALLI  
*Seminario Arcivescovile  
Venegono Inferiore (VA)*

7 gennaio 1999