

## **Tra *frontiera* e *dialogo*, appunti da e per un'autobiografia lahbabiana**

*Francesco Patrone*\*

**Abstract:** Intrecciando le prospettive di Mohammed Aziz Lahbabi sui concetti di frontiera e dialogo, così come essi vengono proposti in una chiave personalista realista, questo contributo intende allargare lo sguardo, fino ad arrivare a proporre una visuale *da e per* un'autobiografia lahbabiana. Dalle pagine della tesi di dottorato del filosofo, fino ad alcuni scritti posteriori di circa due decenni, queste pagine vogliono provare a proporre un'immagine dinamica del pensiero di quest'autore.

**Keywords:** Lahbabi – Frontiera – Dialogo – Autobiografia - Personalismo

**Abstract:** Moving from Lahbabi's notions of border and dialogue, this paper aims to broaden its vision, thinking about a possible autobiographical Lahbabian perspective. These pages aim to try to propose a dynamic version of Lahbabi's thought, mixing up both his PhD dissertation and some contributions published after.

### **Keywords**

Lahbabi – Border – Dialogue – Autobiography – Personalism

---

\* francesco.patrone@sophiauniversity.org

Della duplice possibile accezione che può assumere all'interno del pensiero lahbabiano il concetto di frontiera, si è già parzialmente avuto occasione di dire in altra sede<sup>1</sup>. Quello che interessa, in queste pagine, è un allargamento di quella prospettiva di duplicità teorica del concetto di frontiera in Lahbabi e, tramite l'incrocio con la nozione lahbabiana di dialogo, che può essere intesa come uno dei punti d'appoggio del personalismo realista<sup>2</sup>, cercare di fornire uno sguardo "d'uscita" il più completo possibile a proposito dell'esordio filosofico del marocchino. Sulla base di queste coordinate teoretiche, infatti, sfruttando anche una prospettiva aperta dallo stesso autore negli anni '70 del XX secolo, è possibile suggerire uno sguardo autobiografico che sia punto d'appoggio per una nuova riflessione sull'umano, che prenda le mosse, ponendosi a cavallo tra letteratura e filosofia, dai concetti di frontiera e dialogo<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ci permettiamo di rinviare, anche per una ricognizione bibliografica più consistente a proposito di questo tema, a F. Patrone, *La frontiera, luogo di separazione e incontro. Riflessioni a partire dalla filosofia terzomondista di Mohammed Aziz Lahbabi*, in A. Motta, L. Palumbo (a cura di), *Le parole della filosofia. Le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia*, fedOA Press, Napoli 2024, pp. 183-189.

<sup>2</sup> Anche in questo caso, e per le stesse ragioni anche bibliografiche, ci permettiamo di rinviare a F. Patrone, *Personalismo: realista o musulmano? Fondamenti antropologici e spunti di ricerca*, in P. Muller, A. Bianchi, A. Modugno, P. Monti, M. Sacchi, R. Veneziano (a cura di), *Sapere di non sapere. Nuove sfide della conoscenza fra tradizioni e traduzioni. Atti del Convegno nazionale della Società Filosofica Italiana 2024*, Ledizioni, Milano 2025, pp. 207-212.

<sup>3</sup> Cf. M.A. Lahbabi, *Philosophie à la mesure des tiersmondistes*, in *Philosophes critiques d'eux-mêmes*, a cura di A. Mercier, M. Svilar, Fédération internationale des sociétés de philosophie, vol. V, Peter Lang, Bern-Frankfurt am Main-Las Vegas, 1979, pp. 127-142.

## **1. Frontiera: intersoggettività ed esperienza autobiografica. Alcune precisazioni**

L'importanza del dato dell'alterità nell'economia del pensiero lahbabiano degli esordi è emersa come una delle principali trame d'influenza che giocarono un ruolo decisivo nella formazione filosofica del pensatore marocchino. Che si tratti del dialogo con esponenti della filosofia tedesca del XIX e XX secolo, gli Hegel e Heidegger "francesi", o del suo proficuo scambio con il personalismo francese contemporaneo e in particolare con Emmanuel Mounier e Jean Lacroix, l'alterità gioca un ruolo decisivo nel percorso che l'autore intende svolgere dall'essere alla persona, dunque nel processo di personalizzazione<sup>4</sup>.

La condizione d'esistenza necessaria per qualsiasi incontro con l'alterità è l'uscita da sé per dirigersi verso l'Altro, verso l'esterno. Rendersi disponibili all'incontro, quindi, presuppone una disponibilità all'uscita da se stessi, il cui primo passo implica un attraversamento di una zona intermedia, la zona di frontiera. Se si vuole incontrare sinceramente bisogna iniziare un percorso di allontanamento da sé, la cui prima tappa coincide con l'abitazione, la frequentazione della zona di frontiera. Non siamo, qui, né nel "nostro" territorio, né in quello dell'Altro. È stato sottolineato che «i Territori-di-frontiera sono fisicamente presenti ovunque due o più culture si mescolano, dove persone di razze differenti occupano lo stesso territorio, dove ogni

---

<sup>4</sup> Questa la tematica del dottorato di ricerca che ho conseguito, in data 11/04/2025, presso il Dipartimento di Filosofia, Scienze Sociali, Umane e della Formazione (FiSSUF) dell'Università degli Studi di Perugia, con una tesi intitolata *Le radici filosofiche del personalismo realista di Mohammed Aziz Lahbabi*.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

classe sociale tocca le altre, dove lo spazio tra due individui si riduce all'intimità»<sup>5</sup>.

Entrare in questo territorio, abitarlo, significa accettare il rischio della compromissione con l'alterità, della rinuncia di alcune delle nostre sicurezze, in favore proprio dell'incontro<sup>6</sup>. Un incontro che richiede uno sforzo, l'attraversamento – insieme con la zona di frontiera – anche di molte difficoltà, ma che può racchiudere anche la sincera esperienza dell'alterità. Ecco che, in una prima e fondamentale accezione, come detto, la frontiera si carica di una sfumatura interpersonale, diventa un territorio di separazione tra due soggettività.

Frontiera che, da condizione necessaria per l'incontro, può essere intesa altresì come un requisito necessario per l'ospitalità, per l'accoglienza, dal momento che rendendo possibile l'incontro, essa permette di accogliere l'Altro. Si tratta di una scoperta continua, un incontro che non ha termine e che non smette di modificarci: il concetto di frontiera, di confine, può diventare facilmente, se ci poniamo da questo interessante e fecondo punto di vista, la condizione di possibilità non soltanto dell'ospitalità e dell'accoglienza intese in senso generale, ma dell'ospitalità intesa come *conditio sine qua non* dell'ascolto, e dunque del dialogo stesso. Si può pensare, a partire da queste coordinate teoretiche di base, a un pensiero del "tra" che origini proprio dal concetto lahabbiano di frontiera, di terreno e zona comune, che sia allo stesso tempo *terra di nessuno* e *terra di tutti*, casa comune, luogo di scambio, di incontro e di convivenza, del "tra" per

<sup>5</sup> G. Anzaldúa, *Preface*, pagine non numerate, in ID., *Borderlands. La Frontera, the new mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco 1987. T.d.A.

<sup>6</sup> Si pensi alle riflessioni su Altro, Uguale e Medesimo svolte da Byung-Chul Han. Cf. B. Han, *L'espulsione dell'Altro*, Nottetempo, Milano 2017.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

eccellenza<sup>7</sup>. È stato sottolineato che ciò che sta aldilà della frontiera può esser visto come una *terra nullius* se ne si ignorano la realtà, i contorni reali e ci si basa semplicemente sulla *vulgata* o su ciò che si pensa personalmente, senza scardinare le proprie certezze<sup>8</sup>. Solo in questo *tra*, che non si configura come un *tertium*, ma come un bene comune tra due soggettività, come un luogo di senso e di esperienza dell'incontro, è possibile, per il soggetto, l'esperienza autentica dell'alterità, l'incontro con l'Altro, lo scambio e l'arricchimento reciproco che non possono che fondare un umanesimo nuovo, che sia realmente e concretamente inteso come spazio dell'umano. Selvelli propone una lettura che va in questa stessa direzione:

L'accezione di confine per me è dunque inevitabilmente connessa al suo prefisso originario latino *cum*, indicando non qualcosa che divide, una barriera o un conflitto, bensì ciò che sono e faccio *con* l'altro. Dopotutto è proprio attraverso l'altro, grazie all'altro, che il "sé" si definisce.<sup>9</sup>

Con l'Altro, nostro coinquilino della frontiera, del confine, possiamo abitare questo spazio intermedio concependolo come *bene comune*, come spazio di condivisione da abitare con cura, come luogo di incontro e di scambio, dunque come spazio di fioritura dell'umano. Nel confine, sul confine, può avvenire l'incontro, un evento che ci definisce nella nostra identità soggettiva solamente grazie allo scambio, al commercio – pratica fondamentale ed essenziale per qualsiasi territorio frontaliero – che in questo

<sup>7</sup> Cf. E. Gabellieri, *Le phénomène et l'entre-deux: pour une métaxologie*, Hermann, Paris 2019 e M. Marianelli, (a cura di), «Entre». *La relazione oltre il dualismo metafisico*, Città Nuova, Roma 2020.

<sup>8</sup> Cf. G. Selvelli, *Capire il confine*, Bottega Errante, Udine 2024, p. 13.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 35.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

caso si propone non tanto come commercio *strictu sensu*, ma come scambio emotivo, affettivo, umano:

Il confine inteso come qualcosa di umano (solo la nostra specie lo riesce a creare) ha a che fare con il nostro vissuto, le nostre esperienze e, molto, con le nostre emozioni. Tuttavia, i confini non sono sempre facili da vivere e attraversare; quasi sempre sono come delle ferite: quando si rimarginano rimane una cicatrice, visibile; spetta a noi capire come lenire i suoi contorni.<sup>10</sup>

Lo spazio della frontiera, insomma, inteso in quanto condizione di possibilità per l'incontro con l'Altro, dunque come causa legittimante la relazione è anzitutto uno spazio che «ha significato il passaggio verso un orizzonte nuovo, alla scoperta di altri mondi potenziali, l'aprirsi di territori inesplorati della frontiera»<sup>11</sup>. Questi rilievi si attagliano perfettamente al pensiero di Lahbabi, che fu personalmente coinvolto nell'abitazione di una frontiera, di un confine. La riflessione lahbabiana non è mai una celebrazione del confine e dell'incontro *tout court*, qualcosa che sia astratto dalla realtà vissuta e che si limiti a una semplice esaltazione teoretica dell'incontro e della fratellanza tra gli uomini, bensì una riflessione pungente e costantemente "sorvegliante" nel senso arendtiano del termine, che tiene conto anche del dolore e delle difficoltà che si presentano in questo tipo di esperienze<sup>12</sup>. Anche per questo, di conseguenza, quando inizia il percorso di fondazione del suo personalismo, che definisce come personalismo realista, Lahbabi parte dalla relazione con l'Altro, che non può darsi, però, senza un passo

---

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>12</sup> Cf. H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, tr. it. di P. Bernardini, Feltrinelli, Milano 2019.

preliminare, senza lo spazio della frontiera, dell'incontro<sup>13</sup>.

Spostando lo sguardo in avanti, è possibile soffermarsi su una nuova accezione del concetto di frontiera nel pensiero lahbabiano, come essa emerge da uno scritto autobiografico del 1979<sup>14</sup>. Le sottolineature che l'autore svolge in quelle pagine non costituiscono solamente dei semplici ricordi, ma anche un punto di partenza per la considerazione di alcuni elementi rilevanti dal punto di vista teoretico e dell'evoluzione del suo pensiero, con un focus particolare sul concetto di frontiera. Qualcosa di significativo emerge fin dalle primissime righe di quel testo, allorché Lahbabi fa riferimento alla propria esperienza personale di prigionia e sofferenza fisica, preludio della fuga dal Marocco e del rifugio in Francia<sup>15</sup>. Questa testimonianza autobiografica permette fin da subito di portare l'attenzione su un dato primario: il vissuto lahbabiano mise a contatto il filosofo con un'esperienza dolorosa, che lo coinvolse attivamente nella quotidianità della frontiera, del confine. Restando a questo livello d'interpretazione, è forse possibile focalizzare l'attenzione sull'importanza del vissuto autobiografico lahbabiano, un vissuto segnato dalle difficoltà, da prigionia, tortura ed esilio, come scaturigine di un pensiero della frontiera. Un pensiero della frontiera che si rilancia come pensiero dell'incontro, come pensiero dell'alterità, lungi dal proporsi come un pensiero della chiusura e dell'individualismo. A tornare alla mente, oltre alla caratterizzazione di Selvelli del confine come di una *ferita*, è ancora l'esperienza personale di Anzaldúa,

<sup>13</sup> Cf. M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne. Essai de personnalisme réaliste*, P.U.F., Paris 1954.

<sup>14</sup> Cf. M.A. Lahbabi, *Philosophie à la mesure des tiersmondistes*, cit.

<sup>15</sup> Cf. M.A. Lahbabi, *Philosophie à la mesure des tiersmondistes*, cit., p. 129.

che si tradusse in una precisa analisi e che può aiutare a comprendere meglio ciò che si sta analizzando, se incrociamo i dati nella giusta prospettiva storica. Secondo la sociologa, infatti: «Vivere sui confini e ai margini, mantenendo intatta un'identità multipla, in continuo spostamento, ma anche un'integrità, è come provare a nuotare in un nuovo elemento, un elemento "alieno"»<sup>16</sup>. Quest'identità multipla, infatti, è qualcosa di ben presente anche nella riflessione lahabbiana, che percepì se stesso come individuo *entre-deux*, come essere umano troppo occidentale per i propri connazionali marocchini e troppo poco occidentale per i cittadini francesi con cui venne a contatto durante la propria esperienza di formazione<sup>17</sup>. Lo sguardo della scrittrice messicana si arricchisce ulteriormente, fornendoci una chiave di lettura interessante attraverso cui guardare anche alla stessa esperienza biografica lahabbiana:

Ho dovuto lasciare casa per poter trovare me stessa, la mia intrinseca natura sepolta sotto la personalità che mi era stata imposta. Sono stata la prima in sei generazioni a lasciare la Valle, l'unica della mia famiglia che abbia mai lasciato casa. Ma non ho abbandonato tutte le parti di me: ho conservato la base del mio stesso essere.<sup>18</sup>

Se l'incontro con l'alterità deve comportare necessariamente un movimento di uscita, di abbandono della comodità nota per andare incontro all'ignoto, non si può fare a meno di evidenziare, qui, come biograficamente Lahbabi sia stato in qualche modo costretto a questo abbandono,

<sup>16</sup> G. Anzaldúa, *Preface*, cit.

<sup>17</sup> Cf. E. Gabellieri, *Le phénomène et l'entre-deux*, cit.

<sup>18</sup> G. Anzaldúa, *Borderlands*, cit., p. 16.



spinto verso l'esterno, addirittura fuori dal proprio Paese, dal proprio ambiente culturale, sociale, ma anche familiare, per essere trapiantato forzatamente in un orizzonte completamente diverso. L'apertura, la disponibilità all'altro e il coraggio necessario per abitare la frontiera in modo autentico, in altre parole, possono essere causa di esperienze difficili e dolorose, poiché si tratta di qualcosa che: «è il frutto di quell'esperienza incipiente di attraversamento di mondi, quella sensazione inebriante di perdita delle proprie coordinate di riferimento grazie a cui ogni genuina scoperta e ogni magia possono derivare»<sup>19</sup>.

Ma non è tutto, poiché, alcune righe dopo, Lahbabi ritorna sulla questione, contribuendo a darci uno sguardo ancora più preciso su ciò che ha dovuto vivere ed esprimendo un sentimento di estraneità e di umiliazione<sup>20</sup>. La condizione che si sente addosso è descritta in maniera estremamente saliente dall'autore: egli è anzitutto straniero, una definizione che, nella lingua francese e secondo la ben nota interpretazione di Albert Camus, può voler dire tanto straniero quanto estraneo, alieno, esterno<sup>21</sup>. Definendosi altresì come

<sup>19</sup> G. Selvelli, *Capire il confine*, cit., p. 7.

<sup>20</sup> Cf. M.A. Lahbabi, *Philosophie à la mesure des tiersmondistes*, cit., p. 129. Si tenga presente, per quanto riguarda questo tema, anche P. Gomarasca, *I confini dell'altro. Etica dello spazio multiculturale*, Vita e Pensiero, Milano 2004.

<sup>21</sup> Cf. A. Camus, *L'étranger*, in ID., *Oeuvres complètes*, Nouvelle édition Bibliothèque de la Pléiade, 161, Gallimard, Paris 2006, per un'edizione francese della singola opera, più recente, si tenga conto di ID., *L'étranger*, Gallimard, Paris 2021, trad. ita ID., *Lo straniero*, Bompiani, Milano 2015. Un romanzo che, pubblicato da Camus nel 1942, deve essere senza alcun dubbio rientrato tra le letture di Lahbabi, seppur qui egli non ne dia testimonianza diretta. Su questo duplice binario di incrocio tra "straniero" ed "estraneo" si gioca una parte della teorizzazione lahbabiana, che seppur senza prendere spunto diretto dal

sottostimato e umiliato, Lahbabi non soltanto, aggiungendo questi aggettivi al precedente, ci restituisce un'istantanea molto precisa sulla sua condizione durante i primi anni in Francia, ma si rende altresì testimone di un'esperienza autobiografica della frontiera lontana da qualsiasi costruzione idilliaca. Una concezione astratta, sconnessa dalla realtà, di un incontro come esperienza esclusivamente positiva, dell'esperienza dell'alterità e dell'accoglienza, dell'ospitalità, cozza apertamente con il vissuto autobiografico dell'autore, che ci rende partecipi di quanto egli stesso ha vissuto, confessando delle vere e proprie sofferenze morali, culturali e psicologiche. Una descrizione che si fa ancora più viva e bruciante se si continua con la lettura dello stesso testo. Chiusa una sorta di descrizione del travaglio che lo ha portato alla constatazione della delusione di fronte al panorama filosofico, Lahbabi apre una sezione in cui chiarisce il suo approdo alla filosofia e lo fa legando autobiografia intellettuale e percorso di pensiero.

Andando oltre, è necessario sottolineare come il filosofo proponga una testimonianza a proposito del suo sentirsi *entre-deux*, come anticipato, a metà strada tra due dimensioni, preso in mezzo, stretto tra due culture differenti: né occidentale, poiché legato alla propria cultura araba di nascita e di famiglia, che non potrà, né vorrà mai abbandonare, né orientale, poiché occidentalizzato dalla propria doppia cultura, ma soprattutto poiché formatosi filosoficamente e culturalmente in quello che in quegli anni, particolarmente per la filosofia, era il principale centro mondiale, la Sorbona di Parigi. Proprio a questo proposito il filosofo scrive: «ainsi je me sentais muré dans une situation

---

romanziera francese, ne ha percepito gli stimoli e ha cercato di riproporli secondo la sua personale sensibilità di filosofo, romanziere e poeta.

qui m'avait été imposée, coupé de mon passé national et sans pouvoir envisager une issue sur l'avenir»<sup>22</sup>. Non solo straniero, esiliato, umiliato e sottostimato, ma anche murato, obbligato a rimanere chiuso e fermo in una situazione che soffre, quella di essere umano privato delle proprie radici e monco di una possibilità di aprire lo sguardo al futuro. Egli non si sente appartenente a nulla, ed è qui la radice della "spersonalizzazione" e del "sentimento di vuoto", che percepisce. Egli è *entre-deux*, ma anche *être presque*: non solo è stretto tra due differenti dimensioni, ma questo suo non-essere *una* cosa, questa sua mancanza di definizione precisa, lo rende anche, nella propria visione, un essere umano "a metà", un essere umano "quasi", "pressoché", due condizioni esistenziali che riflettono direttamente il proprio essere un inquilino dello spazio di frontiera.

Che si tratti della frontiera intesa come luogo da cui e in cui pensare una possibile relazione con l'Altro e che sia, di conseguenza, scaturigine di un pensiero del *tra*, o di frontiera intesa come spazio geograficamente connotato, appunto *tra* due Paesi, *tra* due continenti, o ancora che si tratti di una frontiera tra culture, tra differenti identità, che spesso non permettono all'essere umano di vivere in pienezza, di sentirsi autenticamente completo, questo concetto può rappresentare un punto di partenza estremamente fecondo dal quale rivolgersi all'apice teoretica del pensiero lahbabiano degli esordi, il personalismo realista.

Spazio di incontro, luogo di possibilità per un'autentica relazione, ma anche luogo del rischio, del pericolo, dunque della mancanza di sicurezze e di certezze, la frontiera in quanto "terra di nessuno" e spazio del "*tra*", può costituire un

---

<sup>22</sup> M.A. Lahbabi, *Philosophie à la mesure des tiersmondistes*, cit., p. 134.

luogo fecondo per la costruzione di un dialogo. Ma quale dialogo?

## 2. Dialogo: punti di differenza o punti in comune?

Nell'*Epilogo* della sua tesi principale di dottorato, Lahbabi propone una via d'uscita all'*impasse* di un paesaggio filosofico che non lo aveva ancora soddisfatto, o più precisamente a quel problema di un personalismo eccessivamente ripiegato sulla contemplazione, sulla trascendenza, in una parola, anche se forse eccessivamente *tranchant*, il problema di un personalismo di eccessiva ispirazione cristiana<sup>23</sup>. L'idea di partenza, o meglio di ripartenza del filosofo marocchino, come vedremo meglio di seguito, è quella di una conservazione delle differenze, in cui egli crede di poter trovare la strada per una possibile convivenza tra religioni, tra tendenze di pensiero, dunque tra esseri umani. In altre parole, insomma, quello che, almeno di fronte alle condizioni di partenza della propria ulteriore riflessione, Lahbabi sta cercando di fare, non è l'esclusione, l'allontanamento da quell'eccesso di contemplazione e di ispirazione cristiana che egli ravvisava nel personalismo, ad esempio, di Jean Lacroix, ma viceversa un allargamento della prospettiva, che possa comprendere tutti i diversi punti di vista. La domanda lahbabiana per eccellenza è quella che si interroga sulla possibilità di trovare un'essenza comune, un punto d'incontro radicale<sup>24</sup>. Da qui scaturisce la discussione di Lahbabi, il punto di partenza che egli sceglie per proporre, in conclusione della propria tesi di dottorato, il suo punto di vista a proposito del dialogo tra religioni e tendenze

<sup>23</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., p. 345.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

filosofiche differenti, come sottolineato anche da Joseph Chelhod nella sua recensione al volume lahbabiano<sup>25</sup>.

Le questioni di forma, quindi le caratteristiche circostanziali ed esteriori, rischiano, nell'ottica del filosofo marocchino, di impedire il reale incontro tra prospettive diverse, tra punti di vista differenti, ma avvicinati da accenti comuni. La consapevolezza dell'autore è quella di chi si rivolge al problema forte di strumenti concettuali ben affinati: egli è convinto del fatto che, nonostante le differenze di forma, l'umanità sia legata da un nodo comune, da un punto d'incontro fondamentale che, nell'epilogo della propria tesi, egli sta cercando di mettere in evidenza e di giustificare. Prendendo in esame solamente due confessioni religiose, vale a dire il cristianesimo e l'islam, Lahbabi è chiaro nella definizione di due orizzonti estremamente diversi<sup>26</sup>. Se il Dio dei cristiani partecipa alle sofferenze umane tramite l'incarnazione del proprio figlio, dunque com-patisce, il Dio dell'Islam rimane "separato" senza una misura comune con l'uomo, che pure ha creato.

Nonostante le distanze, però, secondo l'autore «les deux religions restent d'accord sur l'essentiel»<sup>27</sup>: le due religioni in oggetto hanno un denominatore comune, che non le mette solo in relazione tra di loro, ma che permette il dialogo anche con tutte le altre religioni e con quelle che Lahbabi definisce *grandes philosophies de l'homme*. Secondo il filosofo, infatti, «toutes donnent à la personne une dignité et lui réservent

<sup>25</sup> Cf. J. Chelhod, *Recension à M.A. Lahbabi, De l'être à la personne. Essai de personnalisme réaliste*, in «Revue d'Histoire des religions», 149, 1, pp. 116-117.

<sup>26</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., p. 345. Per un punto di vista esauriente a proposito di queste dinamiche, si veda ancora F. Patrone, *Personalismo: realista o musulmano? Fondamenti antropologici e spunti di ricerca*, cit., pp. 208-209.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 346.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

beaucoup de sollicitude»<sup>28</sup>. Lahbabi è del tutto convinto del fatto che, come scrive in un contributo posteriore di circa un ventennio e dedicato esplicitamente al tema della rivelazione: «la révélation dépasse les situations particulières, bouleverse tous les rouages de la vie (matériels et spirituels) en tendant à la globalité de l'humain»<sup>29</sup>. Il fine di ogni rivelazione è quello di «réhumaniser, sans discontinuer, l'existence de chacun et de tous»<sup>30</sup>. Nonostante le loro differenze, entrambe le religioni che qui vengono prese in esame lavorano per l'essere umano, stanno al suo fianco al fine di renderlo più solido, per dotarlo di quella stabilità necessaria a mettersi al riparo dalle inclinazioni passeggere e dalle parzialità a cui potrebbe essere soggetto a causa del suo essere una creatura. Dignità umana e cura delle esigenze che l'essere umano porta con sé, ecco il punto di snodo fondamentale del pensiero personalista lahabbiano, che si rilancia altresì come base di ogni anelito religioso e di ogni tendenza filosofica che abbia a cuore il destino dell'essere umano, la dimensione creaturale e limitata di ciascuno di noi. Senza dimenticare quella sintesi lahabbiana secondo cui «toute révélation est, par nature, révolution», nella consapevolezza che tutte le rivelazioni, proprio in virtù della loro grande carica eversiva per il reale, «font appel au bon sens et enrichissent l'univers d'un nouveau sens ; ils révèlent des zones inconnues. Ils révolutionnent la réalité»<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> M.A. Lahbabi, *Qu'est-ce-que la révélation ? Réflexions*, in *Deuxième rencontre islamo-chrétienne. Sens et niveaux de la révélation*, Université de Tunis, Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales, Carthage, 30.04-05.05.1979, Série d'études islamiques, 6, 1981, pp. 71-92, qui in particolare a p. 74.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 72 e p. 73.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

Lahbabi, proseguendo, è convinto nel sostenere che :

c'est dans cette préoccupation commune de la destinée humaine que réside la possibilité d'une entente généralisable à toutes les religions entre elles et avec les diverses tendances philosophiques, celles qui croient au temps-histoire (marxisme) et celles qui croient en une "présence de l'éternité dans le temps".<sup>32</sup>

Solamente l'attenzione e la cura all'umanità può costituire la base per un'intesa trasversale che sia comune alle religioni e alle più diverse tendenze filosofiche, dal marxismo al personalismo, come si può notare dal fatto che egli, tra virgolette, sta citando direttamente il sottotitolo di *Marxisme, existentialisme et personnalisme*, l'opera di Jean Lacroix<sup>33</sup>. Adottando una postura equidistante tra eccesso e difetto di particolarismo, Lahbabi propone uno sguardo di apertura, coincidente con la messa a punto di una *discontinuité de formes* che sia anche *continuité d'inspiration*. Che si guardi all'Islam, al personalismo o perfino al marxismo, il filosofo individua il nocciolo della questione in una comune «ascèse que croyants et non-croyants éprouvent existentiellement»<sup>34</sup>.

Alcune precisazioni utili, sempre in questa stessa direzione, giungono inoltre se si posa lo sguardo sulla *Prefazione* che Maurice de Gandillac scrisse alla tesi complementare lahbabiana, dove egli precisa che:

À cette heure historique pour sa patrie, avec tout ce qu'elle implique à la fois de tentations et

---

<sup>32</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., p. 346.

<sup>33</sup> Cf. J. Lacroix, *Oltre il marxismo e l'esistenzialismo*, Ecumenica, Bari 1973.

<sup>34</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., pp. 346-347.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

d'espérances, il est réconfortant que M. Lahbabi manifeste publiquement, par sa personne comme par son oeuvre, l'union de deux cultures, dont la dissociation serait aussi fâcheuse qu'aucune coupure artificielle entre la "liberté" et la "libération".<sup>35</sup>

L'unione tra due culture e la volontà di intraprendere un cammino di conciliazione, tanto più in un momento storico come quello che Francia e Marocco stavano attraversando alla metà degli anni '50 del XX secolo, testimoniano la direzione del pensiero lahbabiano, che è un pensiero del dialogo. Chiarita la situazione di partenza e analizzate le condizioni in cui ci si trova, il passo successivo che Lahbabi intende compiere – e siamo, qui, all'apice della proposta teoretica del suo esordio filosofico, condensato nelle ultimissime pagine della sua opera – è l'esposizione della propria concezione del personalismo realista. Un personalismo che, nell'intento lahbabiano, si può proporre come tentativo di soluzione al problema del dialogo, anzi, *dei* dialoghi tra posizioni diverse. Dal momento che, a detta dello stesso Lahbabi, qualsiasi fede particolare si è dimostrata "impotente" nei confronti delle altre, secondo lui «la tâche d'un *personnalisme réaliste* sera d'opter pour une dialectique qui, au lieu d'imposer "ou ceci ou cela", conciliera sans éclectisme les cecis et les cela et les transcendera»<sup>36</sup>. La soluzione prospettata dal filosofo è una soluzione dialogica, promozione di un dialogo che sia «fondée sur la conscience du fait que les extremes se touchent et doivent se toucher»: condizione necessaria per il dialogo è la postulazione di una

---

<sup>35</sup> M. de Gandillac, *Préface*, in M.A. Lahbabi, *Liberté ou libération*, cit., pp. 5-6.

<sup>36</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., p. 347, il corsivo è dell'autore.



*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

differenza, intesa come elemento caratterizzato dall'apertura, dalla disponibilità all'uscita da sé, dal sincero vivere la frontiera<sup>37</sup>.

La proposta di Lahbabi, però, aggiunge altresì che il personalismo realista, nella sua ottica, se vuole essere un *vrai humanisme* e, di conseguenza, prendersi carico delle esigenze umane verso un avvenire che, appunto, metta l'essere umano al centro in quanto persona, «devra mettre Dieu "entre parenthèses", c'est-à-dire n'en faire ni un accusé ou un obstacle, ni un moteur absolu.»<sup>38</sup> Nonostante le differenze di rito e di forma, ciò che interessa affermare a Lahbabi è il permanere di un sottofondo coincidente con l'umanità di ogni singolo essere umano. L'affermazione – a pensarci bene piuttosto impegnativa – della necessità di mettere Dio tra parentesi va proprio in questa direzione. Non si tratta di dimenticarsi di Dio, di abbandonarsi all'appiattimento sul contingente, ma di mettere da parte le singolarità della propria confessione religiosa o della propria fede filosofica per andare incontro all'essere umano che abbiamo di fronte o di fianco. In questo stesso senso Lahbabi sintetizza che «l'union demeure donc la seule chance à jouer pour que la personne se personnalise et humanise tout ce à quoi elle se frotte. Toute la densité de l'humain en dépend»<sup>39</sup>.

Ecco il punto d'arrivo della riflessione lahabbiana, il traguardo di quel processo di personalizzazione che abbiamo seguito passo dopo passo fin qui, fino al suo punto massimo. Perché si caratterizzi come un vero umanesimo – ricordandoci che per l'autore solamente il personalismo può essere un vero umanesimo – il personalismo realista non deve solamente

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

porre al centro della propria riflessione la dignità della persona, ma deve anche estendere questo nucleo di dignità a tutte le persone, in modo trasversale, aprendo l'orizzonte fino al massimo punto di apertura possibile. Solamente nell'unione, infatti, tra tendenze, tra confessioni, tra correnti, può avere spazio un pensiero *sulla* persona che sia anche un pensiero *della* persona, nel duplice senso soggettivo e oggettivo di questo genitivo, mai pregnante come in questa circostanza. È la densità umana a essere in gioco, è lo spazio dell'essere umano nel mondo e nella Storia: così si può rispondere, ci suggerisce Lahbabi, alla domanda filosofica per eccellenza, quella concernente il senso della vita umana, il senso dell'uomo, il significato di un nuovo umanesimo. Ancora con Gandillac è possibile ampliare lo sguardo e completarlo, dal momento che l'egittologo scrisse:

Il se pourrait qu'aujourd'hui le personnalisme, qui n'est pas, ou du moins qui ne doit pas être le pavillon d'une nouvelle mystification "idéaliste", nous fournit les premiers éléments d'une édifice doctrinal où se retrouveraient, dans une commune estime des mêmes valeurs essentielles, les meilleurs esprits de deux mondes que séparent encore tant de malentendus et qui, après s'être longtemps heurtés de façon sanglante, s'affrontent, hélas!, aujourd'hui même les armes à la main, et la haine au coeur.<sup>40</sup>

Il personalismo viene interpretato da Gandillac, lettore attento della tesi lahbabiana, come un pensiero che sappia mettere insieme, non dividere, che sappia riunire nella medesima prospettiva di elementi divergenti, anche, in passato, in maniera estrema e violenta. Con le parole dello

<sup>40</sup> M. de Gandillac, *Préface*, cit., pp. 6-7.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

stesso Lahbabi possiamo renderci bene conto del percorso svolto fin qui. Scrive il filosofo:

Après avoir, dès les premiers chapitres de cet Essai, discerné et précisé les notions d'être, de personnalité, de personne et d'homme, on a pris parti sur la question de leurs origines respective et des rapports qui les lient entre elles d'une part, et qui lient le moi au monde et à autrui, de l'autre.<sup>41</sup>

Egli, tuttavia, non si nasconde dietro un riparo inconsistente ed è ben consapevole delle difficoltà e dei limiti presentati dalla propria stessa proposta. Anzitutto la mancanza di praticabilità nel concreto, che viene sottolineata dal già citato Chelhod, ma appare evidente anche allo stesso autore, che corre subito ai ripari, per quanto questa sua ultima mossa non appaia del tutto convincente<sup>42</sup>. Lui stesso, infatti, mette le mani avanti scrivendo, alcune righe oltre, che «le problème de l'action, pourtant sous-jacent d'un bout à l'autre à ces recherches, n'a pas été examiné».<sup>43</sup> Una volta messa in piedi l'architettura teorica della sua proposta di dialogo interreligioso, insomma, Lahbabi si accorge di quel problema che, nel corso della sua opera, aveva già avuto modo di considerare in dialogo col personalismo francese di Jean Lacroix ed Emmanuel Mounier, ovvero quello della relazione tra teoria e prassi e più precisamente dell'impegno del filosofo e dell'intellettuale *tout court* nella società. Egli concepisce la necessità di «une éthique qui viserait à faire de l'union des moi une amitié, au lieu d'une série de complots et de concurrences à mort», ma è ugualmente consapevole del

---

<sup>41</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., p. 347.

<sup>42</sup> Cf. J. Chelhod, *Recension à M.A. Lahbabi*, cit., p. 117.

<sup>43</sup> M.A. Lahbabi, *De l'être à la personne*, cit., p. 347.

problema che gli si para davanti e che egli stesso descrive immediatamente dopo<sup>44</sup>. «Ceci nous amène à nous demander sur quels principes moraux se fondera le personnalisme réaliste. La réponse relève d'un domaine qui implique une orientation d'ordre pratique.»<sup>45</sup> Questa consapevolezza pone Lahbabi di fronte alla necessità di elaborare un progetto di ricerca per l'avvenire, che miri a «esquisser la direction des recherches pour une éthique qui permet d'envisager les perspectives d'un personnalisme réaliste et qui empêchera l'être humain de tomber dans le premier péché de Narcisse»<sup>46</sup>. Il cammino, dunque, sembrerebbe prospettarsi ancora lungo: dopo l'elaborazione concettuale, Lahbabi è atteso al completamento della propria proposta filosofica anche in senso pratico, come enunciato anche da una delle pochissime recensioni uscite a proposito di questo volume oltre quella, già considerata, di Chelhod, ovvero quella di Voelke<sup>47</sup>. Quale sia questa direzione di ricerca, in che modo l'autore la abbia delineata e proposta e se ci sia riuscito in modo convincente o meno sono temi che rimangono ancora inesplorati dallo *status quaestionis* delle ricerche attuali su Lahbabi e, pertanto, costituiscono degli sviluppi interessanti per eventuali prossime ricerche. Un interesse che si arricchisce ulteriormente se teniamo conto del fatto che, ponendo l'accento su questi argomenti e in questi termini, Lahbabi sembra anticipare le tematiche di alcuni importanti documenti conciliari che appariranno e saranno discussi solamente anni dopo e che qui è utile

---

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ivi*, pp. 347-348.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 348.

<sup>47</sup> Cf. A. Voelke, *Récension à M.A. Lahbabi, De l'être à la personne. Essai de personnalisme réaliste*, in «Revue de Theologie et de Philosophie de Lausanne», 3, pp. 310-311.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

solamente richiamare<sup>48</sup>. Qui, tuttavia, può essere utile tener presenti le parole, o meglio i consigli, con cui Gandillac concluse la propria *Prefazione* alla tesi complementare e che, forse, possono rappresentare anche delle suggestioni per un possibile sviluppo delle ricerche a proposito del pensiero lahabbiano. Scrive Gandillac:

Mieux qualifié que beaucoup d'autres pour la besogne qui s'offre à lui, nous souhaitons qu'il s'attache, dans ses prochaines ouvrages, à dégager les éléments toujours vivants d'une triple tradition, celle des *ahl-at-tasawwuf*, celle des *mutakallimûn*, celle des *falâsifa*, ainsi contribuera-t-il à construire une synthèse culturelle qui dépasse le plan des syncrétismes trop faciles ou des pieuses déclamations, et sans laquelle l'espoir des hommes de bonne volonté risque une fois encore d'être cruellement déçu.<sup>49</sup>

Alla fine del lungo percorso lahabbiano dall'essere alla persona, quindi, avendo ben inquadrato la problematica che sta a cuore a Lahbabi, così come la possibile soluzione che egli, certo peccando in una certa misura di astrattismo e di "buona fede", suggerisce, è possibile, con Gandillac, cercare anche di abbozzare alcune indicazioni circa la via da intraprendere. Stando con l'egittologo, infatti, la direzione d'indagine ulteriore che si apre in fondo a queste pagine è quella della ricerca dentro una "tripla tradizione", che può essere intesa, certo, come tutta interna al recinto dell'Islam, approfondendo le tradizioni degli *ahl-at-tasawwuf*, dei

<sup>48</sup> Cf. Commissione Teologica Internazionale, *L'unità della fede e il pluralismo teologico*, 1972; Concilio Vaticano II, *Dichiarazione «Nostra Aetate»*, 1965; Segretariato per i non Cristiani, *L'atteggiamento della Chiesa Cattolica di fronte ai seguaci di altre religioni, riflessioni e orientamenti di Dialogo e Missione*, 1984.

<sup>49</sup> M. de Gandillac, *Préface*, cit., p. 9.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

*mutakallimûn* e dei *falâsifa*, senza perdere di vista, però, l'obiettivo finale di una tale inchiesta. Solo in quel modo, infatti, dunque solamente tramite l'approfondimento delle radici che sottostanno alla tradizione filosofica, religiosa e culturale dell'Islam, come suggerisce Gandillac, è possibile andare oltre quel rischio di sincretismo e di declamazioni vuote su cui si è già avuto modo di dire e che era, del resto, ben presente allo stesso Lahbabi. La strategia, quindi, sarebbe quella di un approfondimento in direzione intensiva per poter meglio abbracciare anche una prospettiva di carattere estensivo, nella consapevolezza che quella che Gandillac chiamava "sintesi culturale" e che qui si può intendere come dialogo e buona pratica dell'abitare la frontiera debba necessariamente passare per una profonda conoscenza di sé e delle proprie tradizioni.

### **3. Oltre frontiera e dialogo?**

Fatto salvo quanto detto fin qui, può essere utile, anche in virtù delle tematiche discusse fino a questo momento, cercare di aprire nuovi spazi di riflessione, che tengano conto dell'intreccio dei due temi fondamentali della frontiera e del dialogo. A emergere come particolarmente interessante, infatti, è una prospettiva: quando il filosofo marocchino parla di una preoccupazione comune, di un terreno comune ad ogni essere umano, a partire dal quale poter pensare un dialogo che sia effettivamente tale, non sta forse suggerendo l'esistenza di una zona di frontiera, che sia anche e insieme una zona comune, in cui vivere *insieme*? Pensare la frontiera come zona comune, come territorio in cui è possibile l'esistenza e la fioritura di pluralità, di realtà eterogenee eppur conviventi, infatti, vuol dire anche realizzare le condizioni di

possibilità per un dialogo che sia insieme ascolto delle differenze e impegno per l'armonizzazione di esse. Quando Lahbabi, quindi, si fa pensatore della frontiera, non soltanto teoreticamente, ma anche esistenzialmente, potremmo dire biograficamente, egli sta rendendo possibile alcune dimensioni del proprio esordio filosofico che rischiavano, altrimenti, di rimanere nell'ombra, silenziate da una scarsa praticabilità. Proprio pensando la frontiera come zona del "tra" è possibile concepire una forma di dialogo *effettiva*: in questo modo, sembra suggerire Lahbabi, può mettersi in atto un *vrai humanisme*, un umanesimo che sia *vero*, che sia autentico, che, in una parola, permetta la fioritura dell'essere umano in quanto tale, proprio perché in grado di realizzare le condizioni di partenza di cui ogni singolo essere umano ha bisogno per potersi sviluppare nella sua integralità. Proprio la frontiera, d'altronde, può e deve essere intesa, se ci poniamo da questo punto di vista, come uno spazio poroso, permeabile e aperto, in cui sia possibile l'incontro. Con le parole di Selvelli, possiamo arrivare alla delineazione di uno sguardo ulteriormente approfondito, che si può leggere in continuità con la posizione lahabbiana:

Alla luce di ciò, appare evidente la vocazione "inclusivista" di tali luoghi interstiziali: in essi tutte le voci dovrebbero trovare il loro spazio di espressione, e dovrebbero riflettere *i valori dell'accoglienza, della convivenza, della condivisione delle risorse, dell'incontro e della contaminazione di linguaggi e culture*. [...]. Solo in questo modo sarà possibile dare vita a nuove forme di elogio del multiculturalismo e dell'interculturalità, di accoglienza e riconoscimento delle minoranze, in opposizione alle interpretazioni brutali e tragiche dell'identità

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

che questi luoghi hanno purtroppo saputo produrre.<sup>50</sup>

Un incontro tra culture e tra religioni che si voglia costituire come dialogo, di conseguenza, non può in alcun modo prescindere da un pensiero dello spazio in comune, quello spazio di confine e di frontiera su cui si è avuto modo di ragionare, che sia accogliente, ospitale, che venga pensato come spazio di condivisione e di contaminazione, come luogo della possibilità e dell'apertura. Il valore intrinseco della marginalità frontaliera, del resto, non stupisce e può essere messo in contrasto proprio con la centralità delle grandi capitali e dei grandi spazi di riferimento. È dalla marginalità che proviene Lahbabi, da uno spazio, da uno Stato, da una cultura, che, specie in quegli anni, ma anche ai giorni nostri, non godeva certo di una buona fama e non occupava una posizione di centralità. Quale può essere, di conseguenza, il valore di un simile sguardo decentrato? In nostro aiuto giungono ancora le parole di Selvelli:

Le pratiche di decentramento ai cosiddetti margini sono la preconditione per l'avvio di nuove forme di cosmopolitismo, diverse da quelle presenti nelle grandi città e capitali: il "terzo spazio" della frontiera può così diventare un sito di produzione culturale creativa dando vita a nuove sperimentazioni e modalità di stare insieme, oltre qualsiasi definizione dualistica [...]. Diviene così possibile riflettere sulle nozioni di identità e appartenenza, che devono essere trasformate per accogliere nuovi significati e nuovi modelli di resistenza a queste concezioni spesso interpretate in maniera monolitica.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> G. Selvelli, *Capire il confine*, cit., pp. 157-158.

<sup>51</sup> *Ivi*, pp. 159-160.



*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

Il margine come luogo di nuove forme d'incontro e di dialogo, la frontiera come un *terzo spazio* ospitante tentativi di convivenza nuovi, autentici e fondati sull'incontro. Nella precisa consapevolezza che:

Solo l'identità non centralizzata del marginale ci permette di sfuggire alle logiche omogeneizzanti del nazionale e all'impoverimento del singolare, rendendoci in grado di ascoltare il prossimo e portare avanti pratiche "ecologiche" di dialogo, coltivando l'orizzonte della frontiera permeabile.<sup>52</sup>

Sono proprio queste pratiche di dialogo che Selvelli definisce come "ecologiche" a dover essere perseguite e ricercate, in quanto forma di dialogo autentica, che mette al centro l'umano, il valore intrinseco di ogni persona. Un dialogo ecologico che avviene a partire dalla frontiera e grazie ad essa, ma non una frontiera qualsiasi, bensì quella frontiera porosa, permeabile e, infine, feconda, ospitale, in cui l'incontro può realmente avvenire.

Calibrando lo sguardo secondo queste indicazioni e quindi a partire da una posizione teoreticamente più forte e completa a proposito dei concetti di dialogo e frontiera, con la consapevolezza del percorso svolto fino a questo momento, è possibile raccogliere ancora alcune indicazioni, sempre dal testo lahabbiano sulla rivelazione del 1979, che può essere utile, come sguardo a posteriori, per comprendere lo sviluppo di quel personalismo realista delineato e indagato fin qui, ma che si stava, proprio nel medesimo momento, già interrogando sul proprio mutamento in direzione di un personalismo musulmano. Gli accenti lahabbiani, anche in questo caso, sono i medesimi su cui si è avuto modo di porre

<sup>52</sup> *Ivi*, pp. 160-161.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

l'attenzione nel corso di queste pagine, quando il filosofo marocchino, ad esempio, scrive:

La révélation me trace les limites du champ où je dois user de mes libertés et les manières de m'en servir. La révélation ne veut rien moins, ni plus, que de façonner ma personne comme être social et comme réalité humaine dans le monde. La révélation (dans le sens abrahamique) est un chemin à suivre (sunna), un message qu'incarne un prophète, dans ses dires (les Hadîth), et ses actes, sa conduite, donnant ainsi l'exemplarité d'une vie.<sup>53</sup>

La rivelazione, secondo il suo sguardo, mira alla realizzazione in Terra dell'essere umano, dell'individuo, il che vuol dire necessariamente guardare allo sviluppo della persona come *essere sociale*, come *realtà umana nel mondo*. Caratterizzandosi come un cammino da seguire – non occorre, qui, tornare a ricordare la centralità del dato processuale per l'esordio lahbabiano – la rivelazione non si chiude, irrigidendosi, ma propone se stessa come qualcosa di continuamente vivo, in grado di adattarsi alla situazione concreta, circostanziale, in una parola, alla *realtà*. Ecco perché, in quanto veicolo di un messaggio incarnato, che si fa atti, che si attualizza nel comportamento, la figura del profeta riveste un ruolo particolarmente importante in questo scritto lahbabiano. Adducendo a supporto di quanto sta scrivendo *Corano*, XXXIII, 21, prima e III, 144 poi, il filosofo approfondisce il suo sguardo precisando che «Cette exemplarité constitue le premier apport de la révélation : le sens du sacrifice et de l'abnégation poussée à l'extrême ; c'est le cas du Christ dont la fonction est redemptrice et de

<sup>53</sup> M.A. Lahbabi, *Qu'est-ce que la révélation?*, cit., p. 75.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

Mohammad, le médiateur entre Dieu et l'humanité»<sup>54</sup>. Mediatore tra Dio e l'uomo o incarnazione stessa di Dio, che si parli di Maometto o di Cristo, a ulteriore riconferma dello sguardo lahabbiano, mai chiuso e limitato a un solo orizzonte religioso, ma aperto al dialogo e all'ecumenismo, la figura profetica vede confermata la sua centralità nella concezione lahabbiana di rivelazione.

La linea di dialogo e di apertura all'alterità è ancora la medesima ed è ulteriormente resa chiara da un passo immediatamente successivo, che recita: «L'essentiel de la vie religieuse est de sublimer la vie végétative en existence humaine, par l'obéissance à une morale transcendante»<sup>55</sup>. Come visto in precedenza, lo sguardo del filosofo non è concentrato sulla differenza tra una rivelazione e l'altra, su ciò che si oppone alla comunanza di visione tra gli esseri umani, ma, al contrario, egli è perfettamente convinto del fatto che: «La révélation appelle à la transcendance et y rapproche : aider l'homme à s'inventer dans un monde de coopération, dans l'égalité de tous devant Dieu, le Dieu unique et pour tous»<sup>56</sup>. Qualsiasi rivelazione ha come scopo, come visto, lo sviluppo personale dell'essere umano, passando da una semplice dimensione *vegetativa* ad un'esistenza che sia *umana*, proprio in quanto seguace di una morale trascendente, a una condotta che possa definirsi

---

<sup>54</sup> *Ibidem*. Si tengano presenti, come riferimento, i seguenti passi coranici: «Nel messaggero di Dio vi è certo un bell'esempio per voi, per chiunque spera in Dio e nel Giorno ultimo e si rammenta molto di Dio». *Corano*, XXXIII, 21, cf. *Corano*, cit., p. 420 e «Muhammad è il solo messaggero tra i messaggeri che son passati prima di lui; se morisse o se venisse ucciso tornereste sui vostri passi? Chiunque ritorni sui propri passi non farebbe a Dio il minimo male; Dio invece ricompenserà i riconoscenti». *Corano*, III, 144, cf. *Ivi*, p. 66.

<sup>55</sup> M.A. Lahbabi, *Qu'est-ce que la révélation?*, cit., p. 75.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 81.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

morale, poco importa in quale senso. La rivelazione, in Lahbabi, oltre che un messaggio e un'indicazione di comportamento, rappresenta altresì una chiamata, un appello alla trascendenza, che avvicina gli esseri umani perché li aiuta a collaborare, a fare fronte comune, entro l'orizzonte collettivo della dignità universale, proprio perché ogni essere umano è uguale davanti a Dio. Non importa quale Dio: Egli è unico ed è per tutti, anche se lo si è chiamato e lo si chiama in modo diverso a seconda delle tradizioni religiose a cui si appartiene.

La posizione di Lahbabi è ormai chiara e non stupisce, ma anzi, trova conferma, fino alla rilevazione secondo cui:

Étant porteuse de messages, la révélation rappelle à l'homme qu'il est dignité, valeur en soi, et qu'il a la charge de protéger en lui-même et en ses semblables, cette valeur suprême, par et contre les désirs et autres puissances oppressives, internes et externes. Ainsi, nous sommes toujours convoqués à la fidélité : accueil de soi, et d'autrui, et respect de la parole, pouvoir de communiquer et d'agir dans le monde.<sup>57</sup>

Indipendentemente dall'appartenenza geografica, dalla posizione in cui egli abita o attraversa il confine, la frontiera, o in cui si pone all'interno di una dinamica di dialogo, l'essere umano, in qualsiasi rivelazione, è caratterizzato dalla dignità, da un valore in sé che deve proteggere, che è chiamato a preservare non soltanto in lui, ma anche nei propri simili. In questo senso, secondo Lahbabi, l'essere umano è chiamato alla fedeltà, a essere un fedele, nella misura in cui è chiamato all'accoglienza di sé e dell'altro come essere umano degno e caratterizzato da un intrinseco valore. Ed ecco che,

---

<sup>57</sup> *Ibidem*.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

indipendentemente dalla propria appartenenza religiosa o filosofica, si manifesta l'esigenza lahbabiana di credere, dal momento che: «Croire c'est choisir, opter pour un projet. Celui-ci exige un engagement politico-social, selon l'orientation libératrice de soi et des autres, en vue de transformer en commun la terre, pour la soumettre et la transcender»<sup>58</sup>. Scegliere, schierarsi a favore di un progetto, che, si badi, non vuol dire operare una scelta tra un messaggio e l'altro, tra una religione e l'altra, ma impegnarsi in prima persona, scegliere di agire, di sporcarsi le mani. Questo è ciò che Lahbabi sta cercando di dire in queste intense e significative pagine: la scelta di fronte a cui siamo posti non è quella tra le religioni, tra le rivelazioni, ma è una scelta del se. Se impegnarci o meno, se credere o non farlo, in una parola se vivere o non vivere. La risposta, per Lahbabi, è ovvia ed è affermativa, poco importa in quale direzione lo si farà. Perché:

La révélation se fait foi, force morale pour affronter la vie, malgré les angoisses, malgré la mort. La révélation devenue foi porte un effort particulier à la libération terrestre et lance de plein fouet un défi à la mort. On affronte la mort avec moins d'inquiétude : la rencontre avec Dieu se présente comme une espérance.<sup>59</sup>

Malgrado le angosce, malgrado la morte, per Lahbabi bisogna vivere, impegnarsi, misurarsi con la realtà, perché solamente così possiamo essere in grado di lanciare quella *sfida* alla morte, di cui l'autore ci parla da queste pagine. Solamente tramite un attivo impegno di sviluppo, di personalizzazione, che abbia come centro la sottolineatura

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 82.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 81.

*Frontiera e dialogo*, Francesco Patrone

---

della dignità di ogni essere umano e che lotti concretamente per la liberazione degli uomini, è possibile vivere un'esistenza che sia tale, che sia. Senza dimenticare che, nei numerosi momenti d'inquietudine e di sconforto, possiamo sempre rivolgere uno sguardo verso l'alto, a quello che ognuno di noi chiama e concepisce in modo diverso, ma che è sempre Dio.

Solamente tramite lo scambio con l'Altro, quindi, l'essere umano fa esperienza della propria dignità e della dignità altrui, di ciò che sta alla base della comune condizione di umanità che ci attraversa e ci caratterizza, dal momento che:

on se trouve à la source nourrière d'un véritable engagement, sans peur ni mauvaise conscience, au-delà de l'égoïsme et au plus profond de la personne, en joie de vivre et de survivre. Tout est prêt pour vous assister à dépasser l'individualisme, le pessimisme et l'indifférence. La foi est une invocation à la vocation qui façonne les personnalités de la personne. Une manière d'être. Être un être personnel parmi tous les êtres.<sup>60</sup>

Siamo alla fonte, ci dice Lahbabi ad una forma di *engagement*: se di fronte a quel se si sceglie di rispondere in modo affermativo, esercitando gioia di vivere, senza paura, si arriverà finalmente al superamento dell'individualismo, del pessimismo e dell'indifferenza.

---

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 91.