

# Libertà, relazione, modernità

## Contributo per una antropologia rinnovata

---

Luca Ghisleri<sup>1</sup>

*In memoria di Giuseppe Mattei  
(1949-2012)*

Anzitutto si tratta di chiederci che cos'è l'uomo, che cos'è la novità ed anche come si configuri il loro rapporto. Per cercare di rispondere a queste domande si dovrebbe riflettere, a mio avviso, in due direzioni. Da un lato, bisognerebbe compiere una lettura della situazione attuale facendo particolare attenzione ai suoi elementi di novità, occorrerebbe cioè descrivere alcune tra le più importanti linee di tendenza riguardanti l'uomo oggi nel suo cammino verso il futuro. Dall'altro lato, si tratterebbe di articolare il rapporto tra i principali modelli antropologici della modernità, ancora oggi presenti e dominanti, e la novità evangelica di Colui che fa nuove tutte le cose (Ap. 21,5).

Non mi è possibile però svolgere in questa sede un simile compito che è molto ampio e che ora è troppo impegnativo per me. Mi limito quindi a offrire per frammenti (e senza poter sempre sviluppare tutti i passaggi ar-

gomentativi) un piccolo contributo riguardo alle due direzioni richiamate, che propongo alla luce delle cose che vivo e che studio e sulla scia del mio essere un cristiano laico che cerca insieme di pensare e di credere, ovvero di testimoniare la propria fede pensata tra Chiesa e mondo.

### *Per un'analisi della situazione*

1. Anche sulla scia di quanto è sostenuto nell'introduzione della Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* (1965), faccio riferimento nella mia lettura dei "segni dei tempi" attuali a quello che viene proposto nella prima parte (intitolata *Dov'è l'uomo?*) del bel volume *Progetto Camaldoli. Idee per la città futura* (Studium, Roma 2008), curato dal Movimento ecclesiale di Impegno culturale.

In essa si sottolinea anzitutto come la situazione presente sia caratterizzata dal razionalismo scientifico secondo

il quale diverse scienze illuminano, ciascuna dalla propria prospettiva, il fatto umano (ad esempio, la medicina, la genetica e le scienze umane), anche se però in questo modo l'unità complessa della nostra identità ci sfugge. Con Heidegger si potrebbe infatti sostenere che accumuliamo conoscenze sull'uomo ma sappiamo sempre di meno che cosa l'uomo realmente sia.

Connesso a ciò possiamo aggiungere che anche alla luce delle tecnologie applicate alla vita è possibile parlare di un *homo potens*, che considera l'esistenza umana come sottratta al mistero (ma la nascita e la morte non sono tali?) e che abolisce la stessa nozione di limite ad essa sottesa. Ma l'uomo contemporaneo - che non riesce a sopportare la propria irriducibile debolezza - cerca di esercitare il suo dominio sul nascere e sul morire considerati come materiale oggettivabile da dominare. E ciò che non domina egli lo teme, la morte gli fa paura (l'*homo potens* diventa *pavidus*) e allora la rimuove (si muore infatti sempre di più negli ospedali e non a casa, da soli e non attornati dai propri cari).

Non possiamo non vedere anche come la nostra sia una società di individui soli<sup>2</sup>, nella quale la nascita del figlio (spesso unico) è vissuta come prolungamento di se stessi, escludendo così l'alterità del nascituro, da cui sorge il sogno della clonazione. Ma se l'uomo è clonato e non procreato,

diventa immagine di se stesso e non immagine di Dio (questione su cui torno dopo), distorcendo così il proprio essere. E ancora non possiamo tacere la crescente fragilità dell'unione coniugale, motivata dal fatto che il riconoscimento dei diritti dell'individuo alla realizzazione dei suoi bisogni va oggi a scapito del valore del legame. Si chiede cioè solo intensità al rapporto senza alcun progetto comune. L'io è così sempre più centrato su se stesso nella sua puntualità senza relazioni ad ampio respiro.

Integrando questa analisi possiamo aggiungere come l'attuale contesto generale sia caratterizzato anche da una visione dell'uomo naturalistico-biologica (secondo cui sussiste solo l'ordine naturale), post-umana (connotata dalla manipolazione genetica e dall'intervento artificiale) e disumanizzante (che riduce a materia le persone, sfruttate anche come consumatori), nonché dal riferimento alla globalizzazione economica e dalla supremazia dell'*homo oeconomicus*. E ancora è possibile rilevare il fatto che nella società tecnocratica e informatica si possa fare (o forse si creda di poter fare) ciò che si vuole a tutte le ore e senza limiti (idea implicante un soggetto che si ritiene onnipotente), anche se poi ci si accorge che però facciamo tutti le stesse cose, consumiamo allo stesso modo e spesso abbiamo la sensazione di essere un ingranaggio di una grande macchina di cui non conosciamo il funzionamen-

to e il fine (circostanza da cui deriva la sensazione di impotenza provata dal soggetto).

2. In risposta alla attuale situazione il *Progetto Camaldoli* evidenzia l'importanza di una apertura antropologica, nel senso che si tratta di ripensare una nozione di uomo "intero". La sfida della complessità consiste infatti nel concepire l'unità tra le diverse dimensioni, ora disgiunte, della realtà umana. Bisogna cioè unire la dimensione scientifica con quella filosofica e religiosa (ridando senso a parole come anima, pensiero, trascendenza, contemplazione, preghiera, peccato, sofferenza e tornando anche a interrogarci sul destino dell'umanità).

Si tratta così di pensare a una razionalità aperta ad una dimensione onnicomprensiva, che sola può costituire un "nuovo" umanesimo non più fondato sulla centralità arrogante del sapere-potere dell'uomo, ma sulla relazione con la natura, con l'altro uomo, con Dio e che, proprio per questo, apre a nuove forme di responsabilità. L'immagine di uomo sottesa a questo "nuovo" umanesimo si radica nel "pianto del neonato" e nel "rantolo del morente", proprio perché la vita, nel suo limite strutturale<sup>3</sup>, è racchiusa in una "invocazione di aiuto rivolta a chi accoglie la vita e accompagna alla morte". La persona cioè è un "essere del bisogno che non possiede da sé la capacità di generarsi alla vita" ed essa quindi è "rivolta a" e non è chiusa in se stessa, proprio per-

ché la relazione le è ontologicamente costitutiva prima ancora di essere per lei un imperativo etico.

Se la persona è così connotata, esiste allora una parentela indissociabile tra ciò che è umano e l'evento di Cristo, proprio perché Cristo "interpreta in modo perfetto il disegno creaturale del Padre", nel senso che egli sostituisce la *kenosi*, l'affidamento al Padre e la vita di relazione alla potenza, alla paura di fronte alla morte e al narcisismo, di cui soffre - come abbiamo visto - il soggetto contemporaneo.

#### *Modernità e umanesimo rinnovato*

Terminato il richiamo ad alcune tra le più istruttive indicazioni contenute nella prima parte del *Progetto Camaldoli* e affrontando ora il secondo aspetto delineato nell'introduzione, possiamo dire che l'attuale soggetto liquido e dal fiato corto, ripiegato su di sé e senza ampie prospettive di futuro si trova ad essere tale alla fine di una modernità (o, a seconda delle interpretazioni, della post-modernità contemporanea), che al proprio inizio è stata abitata da un motivo importante e positivo, ovvero dal riconoscimento che l'uomo non ha un'essenza predefinita e statica come gli animali, ma un'esistenza dinamica e aperta che si radica nella libertà di diventare se stesso (si veda, a questo proposito, quanto sostenuto da Pico della Mirandola nel *De hominis dignitate*, 1496), nel riconoscimento della propria origine e della propria

dipendenza rispetto a ciò che lo fonda e lo supera. Il problema però è che la libertà come dotazione fondamentale della persona umana si è anche trasformata in autodeterminazione assoluta (si veda, ad esempio, al termine della modernità la posizione sartriana) di un individuo che - distorcendosi - non ha riconosciuto altro se non se stesso. Sulla scia di una interpretazione articolata e non unidirezionale, spesso dominante, della modernità e in rapporto al filone teista, pur in essa presente anche se minoritario<sup>4</sup>, si tratta di evidenziare allora alcuni aspetti, che mi paiono particolarmente rilevanti nel contesto attuale, a proposito dell'uomo "nuovo", ovvero dell'uomo della relazione e dell'apertura al futuro. Tra essi - e in riferimento ad un'ermeneutica cristiana della verità - richiamo i rapporti che la libertà intrattiene con le tematiche della relazione, dell'immagine, del tempo e del dialogo.

1. Per quanto concerne il primo aspetto possiamo dire che l'uomo, in quanto libertà, sorge da altri ed è in relazione con altri. L'uomo è cioè iniziativa iniziata, ovvero dà inizio a se stesso accettando ciò che è (e cioè relazione con ciò che l'ha posto in essere) e si mantiene nell'essere perché è riconosciuto tale (l'uomo infatti è precario e ha bisogno di essere confermato nel suo essere, secondo una modalità che si articola nella dinamica educativa). Quindi

una libertà senza legami, senza relazioni è astratta, proprio perché siamo liberi con gli altri e non dagli altri (secondo una delle maggiori distorsioni attuali). L'uomo non è anzitutto un individuo autocentrato, ma una persona in relazione, secondo una istanza che può portare ad interpretare i principi rivoluzionari della libertà e dell'uguaglianza alla luce di quello della fratellanza (ovvero come relazione paritaria nel riconoscimento della nostra comune origine).

2. Per quanto riguarda il rapporto tra libertà e immagine è opportuno evidenziare come la scelta originaria dell'uomo possa configurarsi forse anche alla luce del fatto che l'uomo è creato a immagine di Dio ma non può farsi immagini di Dio. Si tratta di riconoscere cioè che Dio non è il risultato della nostra proiezione idolatrica (un infinito risultato di un finito che continua a voler ripetere se stesso all'infinito), ma è la fonte del nostro essere insieme infiniti e finiti, infiniti perché simili a Lui, finiti perché da Lui originati. L'immagine che noi siamo è questo infinito in forma finita, è questa identità con Dio che non deve mai dimenticare però la nostra differenza rispetto a Lui. Con le opportune mediazioni, che ora non posso svolgere, si potrebbe anche aggiungere che secondo una prospettiva cristiana l'uomo, proprio perché è immagine di Dio-Trinità, è abitato da una alterità. Solo infatti

perché l'alterità è presente nell'origine è anche presente in tutto ciò che deriva da essa e cioè all'interno della persona (che è sempre altro da sé e oltrepassa sempre se stessa), nella relazione tra le persone (che possono entrare in relazione solo a partire dal riconoscimento della reciproca alterità nell'unica verità) e nei rapporti tra la persona e la sua origine, che è il suo Altro (qui si radica, tra l'altro, anche il nesso tra libertà e grazia, proprio perché la grazia è l'altro che ci identifica di più, nel senso che la libertà come essenza della persona è abitata da un'alterità di cui si fa esperienza proprio nella grazia).

3. Per ciò che concerne la questione del tempo posso qui accennare solo al fatto che esso senza riferimento all'eternità non garantisce di per sé il nuovo, che in una prospettiva di temporalità solo immanente è interpretabile infatti come il di più della stessa cosa e come l'appropriazione del già stato (secondo il circolo heideggeriano). Il nuovo implica invece la dialettica di già e di non ancora, ovvero - sulla scia dell'incarnazione cristica - l'attimo della grazia, inteso come l'irrompere dell'eterno che, sostenendo il tempo, gli evita la disgregazione e la ripetitività e gli permette di rinnovarsi e aprirsi al futuro.

4. Per quanto riguarda la questione del dialogo (da considerare naturalmente in riferimento anche

all'attuale contesto multiculturale) si tratta di evidenziare, sulla scia di Luigi Pareyson (di cui si veda, tra l'altro, *Verità e interpretazione*, Mursia, Milano 1971), come esso, per essere autenticamente tale, implichi l'esistenza di due condizioni: la verità e l'alterità. Se non c'è verità, infatti, il dialogo è ridotto a chiacchiera e non impegna perché non riguarda ciò che veramente conta.

Se non c'è alterità (e cioè riconoscimento dell'altro), il dialogo diventa monologo e non è possibile alcun (vero) confronto. Il dialogo così ha una duplice funzione.

Da una parte, aiuta a comprendere meglio se stessi, proprio perché, in presenza di altre prospettive sulla verità, aumenta in ognuno la consapevolezza dell'infinità di essa e quindi l'esigenza di approfondire sempre più la propria prospettiva arrivando alla sua radice ultima. Dall'altra parte, il dialogo può essere anche inteso come un esercizio concreto di tensione umana alla testimonianza della verità, proprio perché l'unità (tra diversi) che si cerca di costruire nel dialogo tende a configurare storicamente l'unità (trinitaria) della verità<sup>5</sup>.

Potremmo allora dire, in conclusione, che l'uomo è relazione ad altro e che riconoscere e custodire legami nella libertà e nella verità è la novità che dà senso al nostro essere e al nostro abitare il mondo.

1. Testo (rivisto) della relazione intitolata *Una nuova idea di uomo*, tenuta all'interno del Seminario Pedagogico di cooperazione internazionale (affidente alla Fondazione Tovini) svoltosi il 21 aprile 2012 presso la Famiglia universitaria "Bevilacqua-Rinaldini" di Brescia e coordinato dal prof. Giuseppe Mattei.

2. La nostra società sussiste, tra l'altro, nel rapporto problematico tra l'allargamento dei confini territoriali e culturali e la chiusura dei vari gruppi o nazioni nel tentativo di difendere la loro identità.

3. La persona infatti "è strutturata dal limite, sia nel senso che il limite le è costituzionale, sia nel senso che le è costituzionale anche il superamento del limite. Paradossalmente l'uomo è chiamato ad accettare il suo limite nell'impegno incessante di superarlo. Così la scienza quando accentua la giusta tensione a spostare continuamente in avanti il limite non fa altro che interpretare la natura dell'uomo. Ma quando questa tensione non tiene conto che si tratta dell'impegno di chi rimane pur sempre legato ad un limite che lo costituisce uomo, allora egli agisce contro la sua natura" (*Progetto Camaldoli*, cit., p. 21).

4. La modernità è infatti usualmente interpretata come una freccia lanciata verso l'ateismo, secondo una dinamica che trova la propria rappresentazione nella sentenza nietzschiana "Dio è morto", quando invece - sulla scia della scommessa pascaliana - essa è abitata da un filone ateo ma anche da un filone teista, proprio perché la libertà dell'uomo può riconoscere o rifiutare la propria origine divina (cfr. G. Riconda, *Pensiero tradizionale e pensiero moderno*, in "Annuario filosofico" 3 (1987), pp. 9-20).

5. La costruzione (politica) della città penso possa trovare anche in una simile concezione del dialogo uno strumento utile ai suoi fini. Anzitutto ci vuole verità, ma una verità intesa come unità di differenze e, proprio per questo, una verità per la quale ci si impegna sia per mezzo della testimonianza etica personale (mediante la quale si cerca in parole e opere di mostrare la validità di ciò in cui si crede), sia per mezzo della mediazione politica (tramite cui, muovendo dai propri principi, si cerca di individuare un complesso di istanze che possano diventare oggetto di un comune riconoscimento). In questo modo, esiste sì il rischio che alcuni dei (propri) principi di partenza non abbiano un'adeguata visibilità pubblica, ma i principi riconosciuti (da tutti) fanno però sicuramente avanzare il bene comune, proprio perché evitano la lacerazione della coesione interna della società.