

Franco Imoda S.I. *

La «questione antropologica» nella *Caritas in veritate*

«La questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica», afferma il n. 75 dell'enciclica Caritas in veritate. Per questo il Forum che la Rivista dedica all'enciclica ospita in questo numero un intervento che esplora in profondità quanto sia cruciale la concezione dell'uomo per dare senso a visioni e strategie di sviluppo che promuovano davvero il bene integrale delle persone.

In un articolo apparso sul quotidiano *la Repubblica* sul tema del contributo delle religioni alla lotta alla povertà, Tony Blair ricorda un episodio riferito da Anthony Sampson, giornalista dell'*Observer*, che aveva partecipato nel 1980 alla redazione del Rapporto Brandt¹, un documento che a suo tempo ha dato un importante contributo all'analisi dei problemi dello sviluppo internazionale: «Dopo la pubblicazione del testo, Sampson chiese un giudizio a Willy Brandt, e ottenne una risposta che gli sembrò enigmatica: “**troppi economisti e pochi antropologi**”. Ovviamente Brandt aveva inteso dire che nel determinare gli obiettivi di sviluppo non si era prestata sufficiente attenzione all'importanza delle rispettive religioni e culture. Avrà avuto i suoi difetti, ma non si poteva certo imputargli un eccesso di religiosità»².

* Professore emerito di Psicologia nella Pontificia Università Gregoriana di Roma ed ex rettore della stessa, <imoda@unigre.it>.

Il testo riprende l'intervento che l'A. ha tenuto in occasione della Tavola rotonda «Caritas in Veritate. Dialogo su modelli di sviluppo» organizzata il 12 novembre 2009 presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma da JSN (Jesuit Social Network-Italia, <www.jsn.it>) e MAGIS (Movimento e azione dei gesuiti italiani per lo sviluppo, <www.magisitalia.org>).

¹ BRANDT W., *Rapporto Brandt. Nord/Sud: un programma per la sopravvivenza*, Mondadori, Milano 1980. Si tratta di un rapporto edito nel 1980 da una commissione indipendente dell'ONU, presieduta dall'ex cancelliere tedesco Willy Brandt, in cui si ha una ridefinizione delle gerarchie mondiali lette non più in chiave politico-ideologica, ma secondo una prospettiva economico-sociale.

² BLAIR T., «Serve un patto tra religioni per combattere la povertà», in *la Repubblica*, 11 settembre 2009.

Di questa consapevolezza Benedetto XVI fa l'asse portante della *Caritas in veritate*³ (CV): «la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica» (n. 75). Il vero sviluppo non consiste primariamente nel fare: «Chiave dello sviluppo — sottolinea il Papa — è un'intelligenza in grado di pensare la tecnica e di cogliere il senso pienamente umano del fare dell'uomo, nell'orizzonte di senso della persona presa nella globalità del suo essere» (*ivi*, n. 70).

Lo sviluppo umano integrale, già presentato da Paolo VI nell'enciclica *Popolorum progressio* (1967), viene ripreso e riletto nella CV alla luce della situazione odierna. **Molte sono le sfide specifiche**, sullo sfondo delle quali se ne può individuare una di dimensione antropologica, poiché l'umanità stessa e il suo sviluppo integrale sono minacciati nella loro pienezza e autenticità. Una minaccia che appare non più solo a livello di problemi settoriali (biologico, demografico, migratorio, ambientale, tecnologico, economico, finanziario, sociale, politico), ma soprattutto a livello culturale, antropologico.

1. Tre aree di minaccia

Potremmo tratteggiare l'uomo moderno e la sua cultura attraverso **tre caratteristiche fondamentali** della figura del protagonista dell'ultimo romanzo storico di Umberto Eco⁴, Baudolino. Sebbene costui sia nato e vissuto intorno al 1100, questi tratti della sua personalità ben si adattano all'uomo di oggi, che vive in questa nostra cultura segnata dal virtuale, dal globale, dal postmoderno.

La prima caratteristica riguarda il **conoscere**: per Baudolino la verità in se stessa non esiste, è soggettiva, esiste soltanto nella nostra mente; siamo noi a inventarla, noi a credere e a far credere veri eventi semplicemente immaginati, per motivi di convenienza, per propria e altrui utilità e anche per impulsi interiori.

La seconda idea inerisce **all'azione, alla politica, all'etica e quindi alla sfera della libertà**. Tutta l'azione umana è fondata sul potere, e un principe «può usare il potere per fare del bene, ma per conservare il potere deve fare del male»⁵. Chi esercita il potere dunque è «condannato» a fare il male. Di conseguenza, «L'unico modo per non peccare è isolarsi sulla cima di una colonna come facevano i santi padri di un tempo, ma ormai queste colonne sono cadute in rovina»⁶. Non è il caso di diventare tutti stiliti, ma c'è un altro modo per «canonizzare» il potere; lo suggerisce Baudolino all'imperatore Federico: «Signore, se incominci a ragionare così non la finisci più, e invece l'imperatore esiste proprio per questo,

³ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate* (2009), in <www.vatican.va>, cui si rimanda per tutti i documenti pontifici e conciliari citati nel testo.

⁴ Cfr ECO U., *Baudolino*, Bompiani, Milano 2000.

⁵ *Ivi*, 252.

⁶ *Ivi*.

lui non è imperatore perché gli vengono le idee giuste, ma le idee sono giuste perché vengono a lui, e basta»⁷.

La terza caratteristica, che è il «succo» del romanzo, riguarda l'area delle **motivazioni fondamentali della vita**. Questa è un gioco di passioni, di credenze fasulle, di falsificazioni e di inganni. Si vorrebbe evadere, in cerca di mondi migliori, poiché «non c'è nulla di meglio che immaginare altri mondi, per dimenticare quanto sia doloroso quello in cui viviamo»⁸. Ma ogni evasione si rivela vana, come mostrano anche la ricerca filosofica, sociologica e psicologica contemporanee.

In effetti nell'epoca postmoderna a livello cognitivo si incontrano manifestazioni diffuse di una «**frammentazione**» che minaccia la coerenza e quindi il senso, **il significato, anche profondo, della vita**. Alle moltissime conoscenze manca molto spesso la visione d'insieme, la sintesi. A livello dell'agire, della volontà e della libertà invece ci si incontra e ci si scontra con una minaccia alla necessaria fermezza, con conseguenze anche radicali per quanto riguarda l'impegno e quindi l'etica e i valori: il rischio è quello del rinvio e della fuga dall'impegno o, paradossalmente, quello di un impulsivo e immediato gettarsi nell'azione senza riflettere. Infine, a livello del «cuore», del *pathos*, dell'affettività e della motivazione fondamentale come sintesi dei diversi desideri e amori, è facile imbattersi in una profonda minaccia a quell'armonia interiore che può dare felicità e gioia, l'aspetto più oggettivo e quello più soggettivo dell'autenticità umana.

Se — implicitamente o esplicitamente — la visione di Baudolino non offre di meglio, il messaggio dell'enciclica è ben diverso. Benedetto XVI, pur conscio delle minacce sopra presentate, rivolge l'attenzione alle complesse tematiche umane con uno **sguardo di favore**, con la persuasione di una **vocazione al «recupero»** fondata precisamente sul fattore antropologico. Il Papa mette al centro la persona umana in uno sviluppo che, in quanto integrale, ne considera le dimensioni fondamentali: la mente, la volontà, il cuore, o — nella terminologia classica — il *verum*, il *bonum* e l'*unum*. Pur senza nominarlo esplicitamente, sembra evocare il «mistero» con cui Gabriel Marcel voleva opporsi alla concezione della vita umana come «problema» per un'adeguata comprensione dell'uomo⁹.

⁷ *Ivi*, 63.

⁸ *Ivi*, 104.

⁹ Il tema fondamentale della riflessione del filosofo francese Gabriel Marcel (1889-1973) è l'«essere», inteso non come problema (ovvero qualcosa di oggettivabile, di cui si conoscono i dati che, adeguatamente elaborati, conducono alla soluzione), ma come mistero: qualcosa in cui si è coinvolti e che non consente una netta distinzione tra sfera oggettiva e soggettiva, e che quindi non si può risolvere come un problema ma solo attraverso l'apertura alla dimensione della trascendenza; cfr in particolare MARCEL G., *Essere e avere*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999 (ed. or. 1935).

2. Tre componenti antropologiche da ritrovare

Questa vocazione al recupero rappresenta una sfida e al tempo stesso un appello, che è insieme antropologico e pedagogico e investe le tre dimensioni fondamentali dell'uomo, immettendole in una dinamica di sviluppo: ogni generazione è chiamata a riscoprire e a mettere in atto un progetto educativo con cui non soltanto far sopravvivere la cultura e i valori ricevuti ma anche **preparare i propri membri a ulteriori scoperte e conquiste**. «Legittimamente si può pensare che il futuro dell'umanità sia riposto nelle mani di coloro che sono capaci di trasmettere alle generazioni di domani ragioni di vita e di speranza»¹⁰.

a) L'area cognitiva della domanda e dell'alterità come sfera della verità

La CV insiste ripetutamente¹¹ sull'importanza di non fermarsi alle verità parziali, offerte dai vari settori della vita umana. Le visioni offerte dal sapere scientifico, tecnologico, ecc., dovrebbero essere sempre **ricondotte al sapere e alla verità più fondamentale**, alla verità ultima, anche di ordine religioso. Nello stesso tempo, il sapere offerto da ogni ambito di conoscenza non va rigettato, ma coltivato e per così dire «integrato».

La persona — si può aggiungere in prospettiva pedagogica —, nella sua insopprimibile ricerca di verità e di significato si confronta con la difficoltà dell'incertezza, dell'incapacità di trovare significato in atti singoli o nell'orientamento generale della vita, sicché è facile ingannarsi, chiudersi nel pregiudizio, evitare la domanda, **accontentarsi del proprio mondo più o meno immediato**, senza quel «seguir virtute e canoscenza»¹² che meglio ne esprimerebbe l'essere immagine di Dio. Il «conosci te stesso», vocazione antropologica fondamentale, è tutt'altro che semplice e praticato. Il sé «confuso», caratteristico della nostra era, che gli psicologi analizzano e cercano di interpretare, è anche soggetto capace di conoscenza, in cerca della verità tutta intera. Qual è l'oggetto, il fine della ricerca implicito o esplicito nella domanda? Qual è l'alterità in cui si è chiamati a ritrovarsi? Siamo di fronte all'autismo, a un narcisismo quasi sistematico, se non alla fantasia schizofrenica, alla realtà della droga, a idoli sempre nuovi, all'altro usato simbioticamente, o a un altro (o Altro) amato nel dono di sé?

Le visioni antropologiche che sono alla base di ogni intervento pedagogico-educativo, con le loro metafore fondamentali **definiscono, più o meno implicitamente, un orizzonte**, un «mondo»: dal proprio corpo alle cose materiali, agli altri, ai valori economici, culturali o spirituali e religiosi. A partire da questo orizzonte specificano inevitabilmente la finalità stessa della vita, determinando una specifica posizione antropologica nei confronti della realtà e quindi

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes* (1965), n. 31.

¹¹ Cfr ad es. nn. 30 e 70.

¹² ALIGHIERI D., *Inferno*, canto XXVI, 120.

del mondo, dell'altro. È l'altro concepito come oggetto di un desiderio, di un istinto, magari trasformato in realtà quasi metafisica, come l'istinto di vita e di morte della psicoanalisi? È un altro che si riduce al sé, un altro che deve offrire una autorealizzazione all'io, con l'assoluto presupposto di una armonia fra le varie tendenze umane, e con la minimizzazione del conflitto? È il principio della selezione naturale o diretta in modo strettamente tecnologico?

Più o meno limitata dal suo contesto teorico, l'**antropologia che inevitabilmente si cela dietro tutte le politiche educativo-pedagogiche** (che ogni cultura mette in atto esplicitamente o implicitamente) comporta una visione che può legittimare chiusure su orizzonti altrettanto limitati e operare escludendo l'esplorazione di aree di trascendenza (anche religiosa), oppure può permettere una più adeguata e piena realizzazione della realtà antropologica della persona, alla ricerca della verità.

b) Il confronto e il dialogo nell'area dell'agire

Il bene comune, la giustizia, la sussidiarietà, la solidarietà, la reciprocità, i valori e i principi etici, i diritti e i doveri sono il quadro cui la CV fa continuo riferimento (cfr in particolare il cap. V) e in cui si pone l'esigenza di responsabilità.

Come soggetto agente, libero, la persona è confrontata con le lotte proprie di una **libertà condizionata** che, operando scelte piccole o grandi attraverso le molteplici sfide del mondo odierno, deve «fare» la verità e realizzare i valori. Entrano qui in gioco le relazioni complesse tra volontario e involontario, tra volontà diverse, tra natura e persona. Appare la tentazione di fuga dalla libertà, aspetto ed espressione non solo di una eventuale patologia, ma di ogni fragilità umana. Si deve accettare il determinismo di forze cieche oppure fondarsi su una spontaneità utopica (o prometeica) per guidare le proprie scelte? Come si configura l'obbligo etico che deriva dall'orizzonte antropologico a cui ci si richiama e dalle visioni fondamentali che lo esprimono? Edonismo, egoismo etico, altruismo, interdetto della legge, amore *agape*, dono di sé nella carità?¹³

La persona umana è sempre in tensione tra un «dato», ricevuto, una situazione — non solo biologica, ma economica, sociale, politica, culturale — e una capacità di scelta, di autoposizione creativa. Si trova a essere sempre in qualche modo un «risultato» (con uno sguardo al passato) e insieme un «progetto» (con uno sguardo al futuro). Il cammino umano e di crescita è soltanto accettazione rassegnata del «carattere» o di strutture e situazioni che limitano, costringono e divengono eventualmente giustificazione per non cambiare, per non crescere, per non rischiare e poter divenire ciò che si è chiamati a essere? La vita è solo «risultato» (di un passato) senza essere «progetto» (futuro) o è solo «progetto»

¹³ Cfr BROWNING D. S., *Religious Thought and Modern Psychology. A Critical Conversation in the Theology of Culture*, Philadelphia Fortress Press, Philadelphia 1987.

che non riesce ad assumere il «dato» della propria storia? Resta sempre possibile lo scenario di una fuga in illusioni immaginarie.

I processi personali che favoriscono o impediscono l'impegno della libertà diventano allora il «materiale» antropologico in cui si può giocare lo sviluppo integrale, una pedagogia in cui i valori autentici, umani e trascendenti, possono divenire elementi di cruciale importanza. L'insistenza della CV sulla **responsabilità** trova qui l'ambito antropologico in cui possono verificarsi lo sviluppo o l'impoverimento regressivo.

c) L'integrazione nell'area della motivazione fondamentale

Alla luce dell'enciclica si potrebbe dire che incontriamo qui l'orizzonte della carità come fondamentale compimento dell'affettività. L'orizzonte è un amore che si dona, la **fraternità capace del dono di sé**. «Il mondo è malato — si leggeva già al n. 66 della *Populorum progressio* —. Il suo male risiede meno nella dilapidazione delle risorse o nel loro accaparramento da parte di alcuni, che nella mancanza di fraternità tra gli uomini e tra i popoli». Benedetto XVI fa sue queste considerazioni perché le situazioni gravi denunciate da Paolo VI persistono tuttora, peggiorate; si pensi ad esempio all'attività finanziaria gestita male, in modo prevalentemente speculativo, ai flussi migratori abbandonati drammaticamente a se stessi, allo sfruttamento sregolato delle risorse della terra, alla corruzione e all'illegalità¹⁴.

Potremmo aggiungere che la persona, nella sua realtà antropologica di soggetto psico-fisico-spirituale, è sollecitata da una gamma di forze motivanti, di passioni o di «amori», che riesce con maggiore o minore successo a **unificare e integrare**. In essa coesistono spinte della natura, interessi sociali e umani e forme di affetto culturalmente legittimate o valorizzate e un amore con dimensioni divine. L'intreccio e l'integrazione gerarchica di questi diversi livelli chiamano in causa la visione antropologica che è alla base di ogni pedagogia: come riesce la persona, nel corso del suo sviluppo, a unificare e integrare queste componenti? Quali motivazioni prevalgono? Quelle «inferiori» sono al servizio di quelle «superiori» o, non di rado, viceversa? L'amore per l'altro è stato ridotto al servizio di scopi edonistici, sessuali, di potere, o sono queste forze, desideri, bisogni, peraltro insopprimibili, a essere informati dalla fraternità, da un amore *agape*? Più o meno implicite nelle stesse metafore e visioni proprie delle varie scienze, si trovano diverse concezioni della motivazione fondamentale della persona, tendenze di base che possono determinare, condizionare o motivare liberamente e finalisticamente l'operare umano.

Non si può trattare solo di questa o quella teoria che sostiene come motivazione fondamentale il bisogno, la pulsione, la libido, l'affetto, la tendenza all'attuazione del sé e delle sue potenzialità, il finalismo dell'amore che porta even-

¹⁴ Cfr CV, n. 21.

tualmente al dono incondizionato di sé. Si tratta del concreto operare del singolo secondo l'uno o l'altro di questi sistemi di forze motivanti. La molteplicità di questi livelli, connessi con la realtà biopsichica e storico-culturale della persona, conduce a interrogarsi su quali bisogni fondamentali debbano essere giustamente e moralmente soddisfatti e sulle modalità della loro integrazione.

Questa terza area di interesse antropologico introduce ancora una volta il tema dell'esigenza di un **superamento più ampio possibile di ogni riduzionismo** e dell'ammissione esplicita di una complessità di livelli nell'operare umano e nelle sue motivazioni.

3. Una duplice dinamica

Ciascuna di queste aree è percorsa da una dialettica interna che ne mette in evidenza la ricchezza e nello stesso tempo delinea una sfida educativa. L'appello è a **sintetizzare i più alti valori e le realtà più concrete**, senza ignorare o negare le fragilità e il contingente, ma guardando continuamente all'ambito ideale di possibile crescita e di sviluppo integrale e alla loro inevitabile tensione. Questa tensione dialettica attraversa la CV a livello del conoscere (della verità), a livello dell'azione (della libertà chiamata a responsabilità) e a livello del cuore e della motivazione, con l'appello a una *caritas* che diventa fraternità per informare tutto l'agire nelle diverse aree del vivere umano.

Il fatto di delinearne lo scenario in cui si vuole raggiungere la verità tutta intera, la piena responsabilità, il servizio fraterno non significa che immediatamente questo venga realizzato. Esiste infatti una chiamata a un **discernimento operativo** che coinvolge tutta la persona, nel quale si ritrovano due processi espressivi di un fondamento antropologico, corrispondenti al duplice movimento nella persona umana: trascendersi e incarnarsi.

La persona si realizza, infatti, trascendendosi costantemente verso un vero e un bene intesi in relazione al vero e al bene in assoluto, e, d'altra parte, incarnandosi sempre in una visione specifica, in una scelta precisa, in un desiderio o un amore particolare. Siamo allora in presenza di una tensione generata da questo duplice movimento di ascesa e di discesa. **Il movimento ascendente si esprime soprattutto nella ricerca di trascendenza**, investigandone la presenza, come per analogia, in ogni atto o evento. Si cerca, in qualche modo, di cogliere la partecipazione di ogni fenomeno o realtà concreta al mondo del trascendente. L'atto concreto di ricerca di verità, di pace e di giustizia è anche ricerca di un vero, di un bene che sono fondati sul vero e il bene assoluti. Si tratta di una ricerca che prende le mosse dalla «meraviglia» (come avevano bene espresso Aristotele¹⁵ e Tommaso d'Aquino¹⁶) e attraversa una lotta che è anche via per giungere alla sapienza: lotta contro determinate forze e ostacoli, lotta con una

¹⁵ Cfr ARISTOTELE, *Metafisica*, 982B.

¹⁶ Cfr TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a II^{ae}, q. 180, a. 3 ad 3.

dimensione «religiosa», con l'«altro» che è l'Altro. Questa ricerca può prendere la forma di un «grido» di ammirazione, di gioia, di dolore o quella di investigazione o contemplazione di una pienezza che sarebbe felicità; processi che nel loro fondo ultimo possono diventare preghiera.

Il movimento discendente di incarnazione dell'umano si esprime soprattutto nell'istanza con cui l'adesione al vero e al bene come ideale prende forma nel concreto e nel tempo, articolando l'universale nel particolare e dando vita a configurazioni motivazionali e a orientamenti comprensibili anche in termini di dinamiche prive di diretto riferimento al trascendente.

Nel movimento legato alla trascendenza viene cercato il tutto nel frammento, l'eterno nel tempo, l'assoluto nel relativo, il divino nell'umano; in quello legato all'immanenza, all'incarnazione, si cerca il temporale, il relativo, l'umano nel divino. Nel primo l'umano vuole trovare verità, valore e armonia nel divino, per cui il divino diviene misura dell'umano; nel secondo il divino trova valore nell'umano, per cui l'umano diviene misura del divino. Nel primo ci potrebbe essere il pericolo di perdere o dissolvere la parte nel tutto, l'umano nel divino; nel secondo, il pericolo di perdere il tutto nel frammento, il divino nell'umano.

Di fatto, **la coscienza e la sua formazione si trovano coinvolte in questa dinamica**, che rimane sempre una **dialettica del duplice movimento**. Una coscienza che si ritenesse compiuta, formata, «buona» solo in quanto capace di ascolto e di sottomissione all'esterno, all'oggettivo, alla «legge», senza la capacità di confrontare il rischio dell'impegno creativo e individuale nelle situazioni uniche della propria vita, e quindi della motivazione e della responsabilità del soggetto, rimarrebbe incompleta e non formata. Lo stesso si dovrebbe dire della coscienza che in qualche modo facesse di se stessa la misura e una sorta di assoluto della propria assunzione di responsabilità, del soggetto impegnarsi e decidere prescindendo da fattori oggettivi, e a scapito di quell'ascolto e dialogo con i diversi volti della verità e dei valori presentati sia dalla ragione sia, eventualmente, dalla voce di una rivelazione.

Il discernimento percorre quindi questi due moti dell'animo umano, mettendo in evidenza due filoni di ricerca. Da un lato, **l'istanza di partecipazione** richiede un continuo confronto tra l'ultimo, il «religioso», e il contingente, la realtà concreta, nell'intento di individuare in quest'ultima segni o vestigia di una domanda e di una presenza portatrice di assoluto. Da un altro lato, **l'istanza di purificazione**, con la richiesta che quella che si mostra come realtà di ordine ultimo o religioso non venga presa a scatola chiusa, ma sia sottoposta a una critica rigorosa, che indaghi la possibile presenza di elementi che risultano delimitati da orizzonti e fattori finalizzati a un io o a un mondo a misura di questo io, dove una vera e piena trascendenza è assente.

La CV sembra voler indicare a ogni passo — spesso in modo implicito, ma quasi come la presenza di un trascendentale nella molteplicità categoriale dei più svariati contenuti — l'attuazione autentica del cammino proprio dell'antro-

pologia cristiana. La sintesi tra il cammino di ascesa che apre all'infinito e quello di discesa che sa incarnarsi, inserirsi nel concreto senza tradire l'apertura alla verità, al bene, all'amore è sottoposta a ogni rischio di distorsione e anche di fallimento, ma rimane un orizzonte costitutivo e fondamentale. Forse si può ribadire che la sua piena realizzazione non può essere solo opera dell'uomo, anche se il cammino richiede la mediazione di maestri, guide, testimoni adeguati¹⁷.

4. La dimensione cristologica dell'antropologia

Vi è anche una seconda dimensione antropologica che permea la CV, che realizza il **polo cristologico** dell'antropologia affermato dal Vaticano II in una frase vista da diversi commentatori come uno dei pilastri dell'antropologia cristiana: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. [...] Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione»¹⁸.

Un conteggio superficiale dei termini «Gesù», «Cristo», «cristiano» metterebbe in luce che essi si trovano con frequenza nell'introduzione e nella conclusione della CV, mentre sono molto rari nel corpo centrale del testo. Eppure c'è una presenza di questo aspetto cristologico che pervade l'insieme del documento. Come richiamare, anche se in modo estremamente sintetico e schematico, questo specifico cristiano?

Il teologo Hans Urs von Balthasar¹⁹ ha sinteticamente delineato le principali vie percorse dall'uomo nella storia — e che può continuare a percorrere — alla ricerca dell'Assoluto, di Dio: una **via negativa**, che egli definisce **dell'apparenza**, e una **via dell'affermazione**, la via della «**lotta tragica**». In estrema sintesi, entrambe queste vie da sole non riescono pienamente a raggiungere la meta. Soltanto una terza via, che può chiamarsi dell'**alleanza**, dell'amore, della Rivelazione o del mistero pasquale, può offrire loro un compimento e una rea-

¹⁷ Può essere di aiuto qui evocare tre pilastri della visione antropologica e pedagogica ignaziana come esempio specifico nel più universale contesto antropologico cristiano. Anzitutto, per quanto riguarda il conoscere, la verità, la tensione dialettica e la sfida educativa del particolare e dell'universale: «non coercheri a maximo contineri tamen a minimo, divinum est» («Non esser costretto da ciò ch'è più grande, essere contenuto in ciò ch'è più piccolo, questo è divino!»), «Elogium Sepulchrale», in *Imago Primi Saeculi* [1640]; cfr SALVIUCCI INSOLERA L., *L'Imago Primi Saeculi [1640] e il significato dell'immagine allegorica nella Compagnia di Gesù. Genesis e fortuna del libro*, Editrice PUG, Roma 2004, citato e commentato anche da FESSARD G., *La Dialectique des Exercices Spirituels de St. Ignace de Loyola*, Aubier, Paris 1956). In secondo luogo, la tensione dialettica e la sfida educativa dell'azione e della contemplazione: «Confida in Dio come se tutto l'esito dell'azione dipendesse da te e non da Lui, ma impegnati con tutte le tue forze come se tutto dipendesse da Dio e non da te» (frase attribuita a sant'Ignazio dal gesuita G. Hevenesi [1656-1715] e commentata da FESSARD G., *La Dialectique des Exercices Spirituels*, cit.). Infine, la tensione dialettica e la sfida educativa del cuore, dell'affetto, della motivazione: «In tutto amare e servire», sempre attenti a non negare la presenza di ogni affetto, desiderio e motivazione umani, ma in modo da orientare, controllare e integrare tutto in una armonia la cui autenticità è testimoniata dalla consolazione, un tipo speciale di gioia.

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, cit., n. 22.

¹⁹ Cfr VON BALTHASAR H. U., *Il tutto nel frammento*, Jaca Book, Milano 1990.

lizzazione, attraverso il superamento di ciascuna. Le prime due riguardano in particolare l'aspetto temporale, storico, rispetto al quale si dimostrano inadeguate, fallimentari; è nella terza via che si rende possibile l'accettazione della storicità della vita, e con essa della realtà, dello sviluppo, del pieno valore della persona nella sua umanità.

a) La via dell'apparenza

La tendenza a valorizzare preferibilmente un assoluto che è al di là del mondo visibile e temporale comporta anche un'inevitabile **svalutazione della realtà storica**, che viene relegata a livello di apparenza, come si ritrova in diverse posizioni di tipo «spiritualistico». Se si segue più o meno esplicitamente questa prospettiva, è facile cadere nel rischio del distacco, del disinteresse per il temporale, della rassegnazione. Una concezione simile, di tipo spiritualistico, che invoca e soprattutto si aspetta interventi dall'alto, sacrali, eventualmente miracolistici, finisce per non riconoscere né rispettare la giusta autonomia delle leggi del creato, in particolare la legge della gradualità dello sviluppo. Perché allora occuparsi delle eventuali leggi psicologiche coinvolte nella vita umana, che ne scandiscono i passi, le sequenze, la successione, se ciò che conta è solo l'azione di Dio, un'azione concepita come interventismo, che può o non può portare a una stima di sé e al formarsi di un senso di colpa, o concepita piuttosto come miracolo, quasi a prescindere dalla risposta umana? **L'io non è importante**, ed è forse meglio che scompaia, come è avvenuto in molte forme culturali presenti nella storia dell'umanità, e che si annulli per far posto all'unico, all'eterno²⁰.

b) La via dell'affermazione

Questa via tende a **valorizzare** di preferenza **il reale concreto**, con le sue contraddizioni e l'aspetto di lotta. Il tempo, la contingenza e quindi l'affermazione di un io che si costruisce raggiungendo valore e stima assumono valore fondamentale, nel senso che al di là del contingente storico non c'è nulla, e quindi il destino degli eventi umani si decide precisamente ed esclusivamente nelle lotte che si svolgono nel tempo. Lo sviluppo dell'uomo e dell'umanità a livello individuale e sociale, operato dal basso o dalla base, rischia di venire confuso con la creazione e lo sviluppo di quel Regno di Dio che in realtà non esiste che come dono. Le leggi socio-psicologiche rischiano di diventare le leggi del Regno. Lo slancio trasformatore dell'educatore, del riformatore, del rivoluzionario o la forte esperienza mistica di trasformazione umana della coscienza sono considerati come la presenza di una nuova umanità, che intenzionalmente e attualmen-

²⁰ Nella pedagogia di alcuni movimenti fondamentalisti, che hanno come sfondo antropologico questa via della negazione o dell'apparenza, si mostra forse al meglio non solo la loro debolezza educativa, ma anche la loro insufficienza antropologica. C'è ragione di pensare che questa dipenda soprattutto dalla mancanza di una corretta concezione dello sviluppo umano, della temporalità, della storia e, in ultima analisi, delle relazioni tra creatura e Creatore.

te mira alla realizzazione del Regno. È il **trionfo dell'io**, di un umanesimo che fonda il valore (e la stima) di sé sulla sola impresa umana.

Lo sviluppo umano, psicologico, può allora trasformarsi in problema, in tecnica per raggiungere scopi determinati dalla volontà umana stessa. Scompare la dimensione di mistero, di tensione, di attesa. **È la stessa azione umana che conferisce a se stessa il proprio significato**, anche se, alla luce del fallimento finale della morte, questa azione è assurda. Il significato impresso dal progetto umano dà valore all'impresa. Evoluzione e sviluppo vengono ad acquisire valore in se stessi, quasi a prescindere dal fine a cui tendono e dal termine a cui si riferiscono.

La pedagogia corrispondente a questa visione, rinunciando a fondarsi su un'antropologia che si apre al trascendente come divino, considera l'animo umano il campo in cui si scontrano soltanto forze psichiche o sociali alla ricerca della più grande libertà e di valori esclusivamente umani, antropocentrici. **Il fine di questa libertà rimane nell'orizzonte umano**. Si tratta, nel migliore dei casi, di far cadere le molteplici illusioni che nel corso dello sviluppo si sono acquisite, di essere realisti e affrontare il fatto, non il mistero della morte²¹. La dimensione religiosa, di fede, di dialogo con una realtà trascendente che eventualmente si riveli, entrando nella storia, secondo questa via non può essere che illusione e va sottoposta all'analisi purificatrice che riconduce alla realtà, spesso, però soltanto alla realtà di un passato psicologico o sociale chiamato a spiegare l'illusione.

c) La via dell'amore o dell'alleanza

Solo sullo sfondo di quella che è stata indicata come via dell'alleanza, della rivelazione, dell'amore è possibile prendere sul serio, in tutta la sua dimensione, la realtà inevitabilmente storica della persona, potremmo dire quello **sviluppo integrale** che costituisce uno dei fili conduttori della CV. Non necessariamente la temporalità e lo sviluppo umano devono andare incontro a quelle riduzioni che caratterizzano le prime due vie. Il passato, il limite, può essere affrontato e rispettato in tutta la sua realtà e accettato nel presente quando c'è un autentico avvenire. Il futuro, per non essere illusione e fuga, deve essere rispetto e accettazione responsabile del passato. Ora, soltanto la via dell'alleanza offre una vera salvezza del tempo, una valorizzazione del contingente, della **storia, in cui è entrato Dio stesso**. Solo là dove la storia umana diviene luogo

²¹ Così il futuro è solo un rimando più o meno breve a un fatto ineluttabile, anzi, in realtà un vero futuro non esiste, se non in una ulteriore illusione, più o meno culturalmente legittimata (cfr BECKER E., *Il rifiuto della morte*, San Paolo Edizioni, Roma 1982). Le possibilità che si aprono nel tessuto dell'esistenza, segnata dalla necessità, restano limitate al cerchio di un'immaginazione umana che cerca di rinnovare la sua vita, ma rimane circoscritta dal fatto della morte (cfr LIFTON R. J., *The Life of the Self. Toward a new psychology*, Simon & Schuster, New York 1976).

di presenza dell'eterno e dove l'eterno può manifestarsi nel tempo, si può avere una salvezza del tempo, e quindi dello sviluppo umano.

Questa via **potrebbe superficialmente essere considerata come la sintesi delle altre due**. Dalla prima prenderebbe lo schema del procedere del mondo da Dio e del suo ritornare in Dio, dove Dio Padre è unità assoluta, il Figlio è principio della molteplicità del mondo e soggetto dell'Incarnazione e lo Spirito colui che riporta la molteplicità all'assoluta unità. Dalla seconda via il cristianesimo prenderebbe la drammatica serietà che pone al centro la croce come riconciliazione del mondo per mezzo del dolore, come lotta tragica. Ma non è così. La **sintesi cristologica** si differenzia radicalmente da ogni sintesi prodotta dall'immaginazione mitica; la sua forza sta — oltre ogni attesa e immaginazione — nella risurrezione dalla morte. Il cristianesimo, con il suo annuncio di risurrezione, offre la soluzione del problema antropologico: questa è la «Buona Notizia», che è dono e grazia e che entra in un sincero dialogo con altre visioni, filosofie e religioni del mondo.

5. La sfida educativa

Si è già accennato sopra che il fatto di delineare lo scenario in cui si vuole raggiungere la verità tutta intera, la **piena responsabilità**, il servizio fraterno non significa riuscire a realizzarlo immediatamente. E non possiamo evitare di chiederci perché e soprattutto che cosa si dovrebbe e si potrebbe fare per contribuire a realizzare l'ideale da cui siamo tanto distanti. Mai come oggi si ripropone la «sfida educativa»: quali sono le vie di integrazione, di conquista o recupero dell'autenticità, della integralità dello sviluppo della persona in mezzo e attraverso le molte forme in cui si concretizza la minaccia antropologica?

All'inizio del libro degli Atti degli Apostoli udiamo dalla bocca degli angeli: «Uomini di Galilea, perché state a guardare il cielo? Questo Gesù, che è stato di tra voi assunto fino al cielo, tornerà un giorno allo stesso modo in cui l'avete visto andare in cielo. Allora ritornarono a Gerusalemme» (*Atti 1, 11-12*). Allo stesso modo, dopo che il Maestro ha rivelato il senso della storia e della presenza ai discepoli di Emmaus depressi, leggiamo che «partirono senz'indugio e fecero ritorno a Gerusalemme» (*Luca 24, 33*). **È il ritorno alla realtà di tutta la persona**, con fedeltà, spirito di fraternità e di dono: il come resta da scoprire ogni giorno con intelligenza, creatività, amore fraterno che si dona.

Scriveva la filosofa Hannah Arendt: «L'educazione è il momento che decide **se noi amiamo abbastanza il mondo per assumercene la responsabilità** e salvarlo così dalla rovina, che è inevitabile senza il rinnovamento, senza l'arrivo di esseri nuovi, di giovani»²².

²² ARENDT H., *Tra passato e futuro*, Vallecchi, Firenze 1970, 213 (ed. or. 1954).