

Dignità umana ed incontri di riflessione Rinascita Cristiana – Roma, 22 novembre 2009

*A partire dall'impostazione data in **Di gloria e di onore** e dalla consuetudine dei gruppi di Rinascita abbozzo un seguito di riflessioni.*

0. Introduzione: In chi... crede colui che crede?

Dove la trascendenza è pensata rigorosamente, dire-Dio, chiamarlo per nome, sembra presunzione. Una presunzione che attraversa comunque l'intera ricerca umana: i primi inni – i reg-veda - che conosciamo s'interrogano su Dio, su chi sia, con quale nome lo si debba invocare...¹

Soprattutto una provocazione che attanaglia il cuore dell'uomo. Il nostro cuore è senza pace fino a che non riposa in Te, avverte un genio che ha segnato il nostro modo di capirci.

E suscita domande conturbanti su un'opzione che s'impone e appare obbligata:

“Se l'uomo è fatto per Dio, perché così contrario a Dio; e se non è fatto per Dio perché così infelice senza Dio?” (Pascal, 367) si domanda uno dei credenti singolarmente lucido.

Domanda pertinente: vorremmo parlarne a filo conduttore della nostra riflessione.

Quasi un secolo fa un pensatore credente J. Rivière, s'interrogava sulla resistenza dell'a-teo di fronte a tante verità di cui la fede è depositaria.

Mettendosi nei panni dell'interlocutore, ripeteva a se stesso: - com'è possibile che un uomo intelligente, di buona cultura ammetta... E faceva un elenco discreto di affermazioni cui il credente dà normalmente la sua adesione (Rivière, 1925, 32).

Per cui si era proposto un compito singolare: spiegargli il suo punto di vista, dipanargli la logica e la coerenza del proprio modo di pensare, con la... presunzione di metterlo a parte di un'esperienza singolarmente illuminante

Qualche anno fa il cardinal Martini, allora arcivescovo di Milano, aveva avviato una interessante iniziativa: *la cattedra dei non credenti*. In un dibattito assai vivace aveva chiamato in causa il non credente e l'aveva sollecitato a spiegare la propria posizione.

Uno di loro, che si riconosce in questa schiera, riprende oggi le fila.

“In che cosa crede chi non crede?” era la domanda.

“Crediamo, risponde F. Savater, nella constatazione dei fenomeni naturali stabiliti dalla scienza, in quel che è verificato da studi storici e sociali, nell'opportunità di alcuni valori morali, eccetera.” (Savater, 2007, 85).

Considerazioni piuttosto evasiva. E che? Forse che il credente non dà la sua adesione, piena e serena, a tutte queste cose e a tutte le altre che... l'illustre studioso va elencando. Ma il credente sa che la fede è un'altra cosa.

Più incalzante è invece la domanda che a sua volta Savater propone:

- In cosa credono coloro che credono...

- Perché ci credono una volta che riescono a chiarire in cosa credono. ...

- Non si tratta di pretendere da chi crede in 'Dio' che chiarisca il contenuto della sua fede e le ragioni che lo portano ad adottarla...” (Savater, 2007, 86).

Invece noi pensiamo che proprio di questo si tratti: che chi crede in Dio sia in dovere di mettere a punto la risposta e dire con chiarezza in che cosa e in Chi crede e le ragioni per cui ci crede!

Appunto perché vive in un contesto in cui 'credere in Dio' non è affatto ovvio.

Nel trecento l'amico di Dante, Guido Cavalcanti, è passato alla storia perché, secondo il suo biografo, 'passò la vita a cercar se trovar si potesse che Dio non fusse...'

¹ “ Qual germe d'oro (...) sorse nel principio ; appena nato fu l'unico signore di ciò che esiste.Egli sostenne la terra e il cielo: a qual dio dobbiamo fare omaggio con l'oblazione?” (Acharuparambil, 1986, 55).

Savater sembra essersi proposto lo stesso compito; ma data la situazione culturale odierna non passerà alla storia per questo. Fa parte di quella schiera piuttosto numerosa che Sartre ha già lucidamente identificata una cinquantina di anni fa.

Il nostro problema, scriveva Sartre, non è l'esistenza di Dio, ma che "l'uomo ritrovi se stesso e si persuada che nulla può salvarlo da se stesso, fosse pure una prova valida dell'esistenza di Dio." (Sartre, 1968, 93).

1 Radici della dignità dell'uomo

Forse l'immagine che ci può introdurre è quella di Martin Buber: l'uomo senza casa.

Quella che ha tentato di costruirsi nella storia, fondata sull'utopia o sulla scienza, ha manifestato crepe vistose e minaccia di rovinare su se stessa. Quella più stabile, che ha tentato di garantirsi oltre la storia, piantata sulla fede, ha rischiato di sottrarlo pericolosamente alla serietà del confronto con le condizioni concrete di vita; e dunque di rivelarsi evasiva.

Ha perciò avvertito, più penetrante che in altre epoche, la sensazione di non aver trovato 'stabile dimora'; e si domanda sconcertato se stabile dimora potrà mai trovare.

L'analisi recente e acuta sull'esistenza sembra persuaderlo che la sua aspirazione alla patria non solo non ha trovato, ma probabilmente non può trovare risposta. La riflessione esistenziale è attraversata da una sensazione acuta di precarietà. E tuttavia resta animata da una volontà tenace di ricerca. L'uomo attuale si sa 'itinerante'. Più che a piantare la sua tenda, è spinto a tenersi in cammino; e, caso mai, a interrogarsi sulla meta: a verificare se qualcuno più fidato lo accompagni lungo una traccia sinuosa e incerta, o lo attenda dietro l'ultima svolta.

Ed è su questa verifica che s'incentra l'opzione religiosa: insidiata dal rifiuto e dalla ribellione. L'itinerario non si snoda sereno e lineare. La vicenda che ogni uomo percorre può essere segnata da svolte brusche, dallo sbocco imprevedibile.

L'uomo è un ribelle nella percezione acuta della riflessione contemporanea: è uno che dice di no: imprevedibilmente. Non c'è condizione, per quanto ambita, che, conseguita, lo appaghi; ben presto torna a rifiutarla: infaticabilmente in cerca di un'altra, se non migliore, almeno diversa.

In sintesi le matrici della dignità:

greca: **logos**

religiosa – cristiana: **imago Dei**

attuale: **viator**

2. L'esperienza umana e la sua esplorazione.

L'esperienza riguarda prima di tutto il *vissuto*.

Naturalmente il vissuto conscio: per quanto l'aspetto cosciente sia solo la punta dell'iceberg. La dimensione inconscia si protende a profondità indecifrabili; conserva tuttavia una risonanza difficilmente calcolabile nel corso della stessa interpretazione cosciente, segnata di precomprensioni o di pregiudizi sotto molti aspetti determinanti: la loro importanza è imponderabile e comunque alta.

La comprensione avviene, infatti, sulla base di un *orizzonte interpretativo* che precede l'esperienza immediata e diretta. Una certa percezione più o meno profonda dello stesso fatto o dello stesso valore è comandata da una storia sinuosa e non più ripercorribile dalla persona che l'ha vissuta: resta tuttavia vero che la capacità di capire un problema qualunque e di rilevarne in profondità il significato non è tanto dovuto all'attenzione o all'interesse attuale, quanto allo spazio che nella propria storia precedente la persona vi ha dato.

Senza naturalmente negare l'importanza della situazione attuale e i richiami di cui è esplicitamente portatrice: è chiaro comunque che restano condizionati e per lo più proporzionati all'itinerario che l'ha preceduta.

Cosicché l'interpretazione che, di fatto, si realizza si muove per così dire su un duplice piano: dei solchi già aperti e magari approfonditi nella storia passata; delle provocazioni attuali, immediatamente avvertite e urgenti. La loro composizione comporta una logica che è difficile

decifrare. Orientativamente si può dire che l'intensità e chiarezza delle sollecitazioni attuali giocano un ruolo tanto più risolutivo quanto più alta è la maturità della persona e più risoluti sono i suoi obiettivi.

Per il vissuto concreto l'osservazione è importante: la significatività del momento attuale è certamente misurata dall'atteggiamento consapevole e risoluto della persona; contemporaneamente l'attenzione e la risonanza sono iscritte nella storia che ha preceduto questo momento; può favorirlo e renderlo parlante; può condizionarlo fino a renderlo insignificante. Talora il risalire alle diramazioni molteplici di una certa idea, ripercorrendone le fila significative e comunque avvertite, può riuscire illuminante, sia per esplorare lo spessore reale che una certa idea conserva; sia per coglierne gli aspetti fecondi ancora in atto.

Cosicché il richiamo alla dimensione cosciente, apparentemente semplice, si manifesta estremamente complesso e consente di avvertire lo spessore proprio dell'esperienza umana. Non è merito piccolo della psicanalisi l'aver dato straordinaria rilevanza al vissuto, magari remoto; il suo torto, caso mai, è quello di darvi considerazione enfaticizzata o di rivisitarlo esclusivamente sotto il profilo sessuale: rudimentalizzando così lo spessore e la dignità dell'esperienza umana

Ma è chiaro che già la ricerca delle matrici e delle diramazioni dell'esperienza ne mette in gioco la dimensione propriamente umana: *la riflessione*. Il cammino dell'interpretazione, la chiarezza con cui si realizza, sono segnati dalla forza con cui opera la riflessione, intesa come ritorno consapevole sul vissuto, per identificarlo e possibilmente chiamarlo per nome. Anche solo a seguire una convinzione precisa, di cui siamo consapevoli nella sua elaborazione progressiva e nel suo faticoso compaginarsi risulta evidente l'itinerario sinuoso e in tanta parte imprevedibile che le nostre idee percorrono.

La riflessione è la facoltà che gioca sovrana all'interno di accostamenti e d'intrecci, di certezze precise e di vaghe percezioni, con una libertà del tutto imprevedibile. Per quanto resti la sensazione che ogni ricostruzione si muova nello spazio dei dati più familiari al nostro consueto pensare. Per cui anche la novità dell'interpretazione, le accentuazioni originali che la caratterizzano attingono alle acquisizioni che l'esperienza precedente ha accumulato e che nel processo interpretativo si rendono disponibili.

Sullo sfondo affiora il bagaglio acquisito dalla tradizione, dalla consuetudine, dagli interessi... Appunto perché si sono compaginati in una certa unità hanno anche delineato le prospettive, gli ideali, i valori: in una parola il 'progetto' della persona. Il loro ricupero consapevole è anche segnato da una capacità di valutazione critica affidata a criteri che ancora una volta costituiscono la risorsa preziosa di cui una persona è portatrice. Cosicché ogni interpretazione risulta segnata da un preciso orizzonte interpretativo: è *ermeneutica*. E' chiaro che la cultura, la tradizione, hanno a questo punto un peso determinante; si compongono con la dimensione più originale, propria della persona, che in ultima istanza è chiamata a selezionare ad assumere e a fare proprio quanto risulta proporzionato al proprio progetto.

Donde la singolare dialettica che segna il processo dell'esperienza e la formulazione della domanda quale chiave interpretativa reale della situazione che la persona vive. Di fatto la domanda non è mai ovvia. E' sollecitata dalle condizioni in cui ciascuno è immerso; e tuttavia queste stesse condizioni sono assunte secondo angolature e accentuazioni che la persona privilegia, in base a obiettivi e a scelte che le sono propri. In definitiva l'esperienza viene ad essere contrassegnata da una sostanziale accentuazione originale in cui i dati oggettivi non sono trascurati: sono decifrati e orientati. La loro elaborazione che pure si avvale del patrimonio cui ha attinto è la novità propria di ogni esperienza umana autentica; che di per sé non si ripete mai: rappresenta un evento.

Naturalmente si pone il problema dell'*oggettività* dell'interpretazione. Un'oggettività che il positivismo ha rivendicato ed esasperato; ne ha fatto un miraggio di cui oggi si misura l'impraticabilità. Tuttavia ne ha fatto anche un riferimento importante, che del resto la tradizione ha sempre sottolineato. Nella sensibilità attuale, sia di fronte alla tradizione che di fronte alla rivendicazione della più recente cultura neopositivista, è stata vigorosamente ridimensionata la presunzione all'oggettività totale.

Resta tuttavia vivo e irrinunciabile il dovere della *verifica attenta e critica*: dell'analisi rigorosa dei dati, magari perseguita con diversità di metodologie e di approcci; che lungi dall'evadere il tema dell'oggettività lo inquadrano e tentano di definirne i contorni precisi. In questo processo laborioso e continuo apparentemente ciò che si impone è il tema, il contenuto, i problemi che man mano vengono svolti e dibattuti. E sotto un certo aspetto è vero.

Tuttavia è evidente che tutto si svolge all'interno dell'esperienza che la persona vive. E' precisamente questa esperienza che di continuo è messa sotto verifica; si modifica, si dilata, si rinnova. E' *dialettica*

Cosicché la matrice del processo conoscitivo resta il soggetto nella sua verità storica. La vera modifica non sta nell'accumulo delle nozioni e delle conoscenze; sta nel cambiamento continuo cui è soggetta la sua esperienza. E' questa che progressivamente tende ad essere piena e realizzata. Anche il ritorno riflessivo e critico riguarda certo le novità incontrate nelle acquisizioni fatte; ma il significato decisivo è dato dallo spessore e dall'autenticità dell'esperienza vissuta e portata a maturazione. Insomma le conoscenze assunte non sono solo conosciute, ma sono fatte proprie e sono diventate parte costitutiva della propria personalità e del proprio modo di essere.

Il fatto sembra tanto più vero quanto più si fa riferimento ad un mondo spirituale che si è accostato, conosciuto e finalmente condiviso. Il confronto ha dilatato l'orizzonte, ha dato spessore all'esistenza. Le analisi di Gadamer che tematizzano il rapporto con la tradizione sono pertinenti. Come pertinente mi pare la sua conclusione, che sfocia nella piena consapevolezza della finitudine di ogni umano esperire. Citando Eschilo Gadamer ribadisce la consapevolezza delle *finitudine*. Conferma all'esperienza umana un orizzonte singolarmente vasto; però anche insoddisfacente (Gadamer, 1995, 412).

Proprio il gioco delle condizioni parziali e inadeguate sembrano sollecitare l'esperienza oltre l'orizzonte della finitudine: rappresentano una constatazione di fronte a cui lo studioso tedesco sembra sostare, se non pago almeno consapevole che il limite non è valicabile: Perciò va accettato. Definisce l'itinerario concreto cui ogni esperienza umana resta obbligata.

Tuttavia i maestri cui Gadamer si è ispirato, per quanto consapevoli dello stesso orizzonte, non vi si erano rassegnati. Platone e Aristotile avevano voluto ancorare la realtà finita e precaria ad una 'ragione ultima'; Hegel intravedeva un processo illimitato verso l'assoluto; Heidegger lasciava presagire oltre la finitudine delle cose una misteriosa presenza: quella dell'essere, che pure poteva rappresentare il loro destino.

La loro lezione evidenzia l'aspirazione che fermenta la ricerca religiosa; che è certamente denuncia di finitudine, ma è anche annuncio di presenza, magari arcana, oltre la finitudine: tutta una schiera di pensatori hanno condotto una tenace e lucida analisi della dimensione specificamente religiosa dell'esperienza, offrendone un'interpretazione singolarmente convincente.

Qui vogliamo identificarli con sufficiente chiarezza e segnalare le sollecitazioni significative che offrono.

3 Il progetto della persona

E' singolare la traccia che ciascuno percorre per giungere a dare volto alla propria vita. Per lo più avverte richiami molteplici e indistinti; nei casi più fortunati li traduce in una 'promessa' che fa a se stesso, quasi un orizzonte di significato, cui orientare le proprie risorse.

La realizzazione spesso faticosa di quella promessa definisce e unifica progressivamente i lineamenti di una personalità che si cerca, per lo più confusamente, fin dalla prima adolescenza. Dove si riconosce in una scelta fondamentale e si attua in gesti impegnativi, elabora finalmente i tratti di una personalità concreta, magari consapevole di aver secondato un disegno, di aver riposto ad una chiamata che l'hanno preceduta.

3.1 Promessa e dignità della personale

L'uomo è l'unico essere che faccia delle promesse, richiama acutamente Nietzsche. La fedeltà, la fiducia, l'amore ruotano attorno alla consapevolezza che l'uomo sta - o almeno può stare - alla parola: donde si giustificano l'attesa e la trepidazione in ogni autentico rapporto umano.

La fedeltà sembra gettare l'ancora sul già vissuto: in realtà definisce la prospettiva; non c'è fedeltà senza promessa. La promessa non fissa l'esistenza nel passato, la proietta nel futuro: evidenzia l'identità della persona che permane nella novità delle scelte che va successivamente operando.

Chi dà la propria parola si riconosce nei gesti successivi che la portano a compimento. La promessa e il suo adempimento fondano l'unità della persona che si distende nel tempo; la redimono dalla frammentarietà cui i singoli atti la espongono. Anche perciò la promessa rivela l'umano nella sua densità e nelle sue potenzialità.

Chi promette impegna se stesso: per quello che è e per quello che si propone di essere. Fa ricorso a risorse interiori, risveglia virtualità latenti; conferisce unità ad un cumulo di sollecitazioni che provocano l'esistenza e per lo più la proiettano oltre se stessa; va perseguendo un disegno presagito allo stato nascente.

La statura della persona emerge e si delinea a confronto con le situazioni reali, per sé imprevedibili, e tuttavia non obbliganti. Chi promette fa i conti con le condizioni attuali e future, su cui rivendica il diritto all'ultima parola. Non sa quale futuro lo attende: decide che in ogni caso la parola data non sarà revocata: afferma con ciò il proprio diritto a pronunciarsi oltre le condizioni, che andrà man mano attraversando. (Marcel, 1940, 149) Anticipando il futuro non evade il presente; piuttosto ne prende possesso, lo impegna per predisporre e orientare il futuro.

3.2 Una provocazione esemplare.

La fedeltà è uno dei temi preferiti dall'analisi di Marcel. La sua ricerca attorno alla dignità dell'uomo e alle sue radici trascendenti trova qui uno dei riferimenti qualificati e marcatamente originali.

(Cfr. Marcel, 1940, 192 e ss.). *Senza data* (1930)

L'altro giorno ho promesso a C... che andrò a visitarlo di nuovo nella clinica in cui agonizza da settimane. Promessa che, nel momento in cui la formulavo, è scaturita, almeno credo, da più intimo di me stesso. Promessa generata da un'ondata di pietà: è condannato, egli lo sa, egli sa che io lo so. Dalla mia ultima visita son trascorsi diversi giorni. L'insieme di cose, che ha causato la mia promessa, non si è modificato e su questo punto non posso farmi alcuna illusione. Devo poter dire, anzi ne sono proprio sicuro, che egli m'ispira sempre la stessa compassione. Come potrei giustificare un cambiamento nella mia disposizione interiore, dato che nulla è venuto ad alterarla? Tuttavia la mia pietà sentita dell'altro giorno, è diventata una pietà teorica. Penso ancora che egli è infelice, che è opportuno compiangerlo, ma l'altro giorno non avrei pensato proprio a formulare questo giudizio. Era proprio inutile. Tutto il mio essere era uno slancio irresistibile verso di lui, con un immenso desiderio di aiutarlo, di mostrargli che ero con lui, che la sua sofferenza era la mia. Devo riconoscere che questo slancio non esiste più; potrò soltanto imitarlo con un artificio, ma qualcosa in me rifiuta questo inganno. Tutto ciò che posso fare è di osservare che C... è infelice, solitario e che io non posso abbandonarlo; d'altronde ho promesso di ritornare; la mia firma è in fondo ad un atto di stipulazione e questo atto è in suo possesso. (Marcel, 1976, 262-263)

Dare la parola è presagire un'identità: tenere la parola è perseguire un'identità. La promessa è germe capace di polarizzare le risorse interiori e di unificarle: è il primo annuncio di ciò che un uomo si propone di diventare.

3.3 La dignità nelle scelte qualificanti oltre le condizioni magari disumane

La promessa non è solo fonte di umanità: l'uomo risulta proiettato in una dimensione che ancora non gli appartiene; su cui tuttavia in qualche modo può contare, quasi eredità che gli è riservata. E però da conquistare.

Il progetto non nasce che in vista di una realtà che trascende la persona, eppure già in grado di risvegliarne le risorse latenti. E dunque singolarmente proporzionata, anzi si potrebbe dire connaturale.

Esperienza e trascendenza, lungi dal divaricare, si compongono in unità. L'esperienza è sollecitata da richiami che affiorano a profondità interiori disattese, capaci di alimentarla e di rinnovarla. La realtà che più imperiosamente le parla non è estranea: è piuttosto risorsa interiore, cui attingere. Non c'è una trascendenza oltre l'esperienza: c'è una trascendenza nel cuore dell'esperienza.

La persona emerge come crocevia di fermenti molteplici che tendono a comporsi in unità; per lo più presagita e sfuggente. L'uomo non sembra mai in grado di stringerli in una composizione appagante e riuscita. La vita in questo intreccio di sollecitazioni sembra in lui risvegliarsi, sorprenderlo e sfuggirgli.

La persona e la sua novità si lasciano decifrare a fatica in questa dinamica complessa, in cui tuttavia un gesto può essere rivelativo. Un gesto di gratuità - si può far riferimento al caso conosciuto e celebrato di Kolbe - in un ambiente incupito dal terrore, dove la ribellione e l'odio sembrano gli unici sentimenti legittimi, risulta sorprendente. L'uomo risulta più grande della situazione; può redimerla.

Il gesto di un condannato, ridotto a numero, può restituire dignità e splendore all'esistenza; riaffermarne il valore, riappropriarsene il diritto. Nei campi di sterminio nazista sono morti a migliaia perché un'assurda ideologia li ha condannati. Ma fra questi qualcuno è morto perché ha voluto: non ha subito; ha scelto. L'esistenza perciò ha ritrovato la sua dignità: che può esser custodita intatta anche nell'orrore di un campo di sterminio.

L'ultima parola non l'hanno detta le condizioni: l'uomo l'ha rivendicata; ha impresso alle condizioni l'impronta che ha voluto. Ha celebrato in una condizione disumana la dignità umana; stretta in un'angustia tragica, da questa non piegata.

Il prezzo può esser molto alto. Nel momento stesso in cui un condannato celebra la propria dignità, può mettere a repentaglio la vita. S'impone perciò la domanda: è il possesso appagante e sereno che dà l'ultima misura dell'esistenza o non è piuttosto l'offerta, compiuta magari in una condizione disumana? La misura di quel gesto sembra situarsi nella fermezza con cui un uomo si appropria risolutamente della propria vita, ne riscopre la dignità oltre l'avvilimento e il disprezzo, la spende gratuitamente sfruttando quel margine di iniziativa che la sua condizione di internato gli consente. Un margine estremamente ridotto e minacciato; sufficiente a rivendicare la responsabilità sulla propria esistenza e a deciderne.

Né risulta importante quale condizione la segnasse e quale futuro l'attendesse. Avesse avuto anche solo un'ora, egli intendeva spendere non un'ora ma la sua vita, raccoglierla nella sua totalità e offrirla.

E' un caso limite, giustamente celebrato. E' evidente la provocazione: la figura di Kolbe esce dalla schiera anonima e indistinta dei reclusi, si erge in una sua nitida identità.

Nell'esperienza consueta sono condizioni più familiari che inducono a prender posizione. Per lo più una decisione è risposta ad una situazione concreta: l'identità della persona vi affiora appena; solo prendendo in considerazione uno stile di risposta si può progressivamente risalire all'identità, che non è già data, ma si va cercando ed elaborando progressivamente.

Una giornata è frammentata in gesti parziali e discontinui. Li unifica il fatto che emanano dalla stessa persona. Ma l'osservazione è esteriore; non offre alcun contributo a decifrare la persona stessa. Sarebbe già più significativo notare che portano il segno di una propria originalità. E tuttavia si resta alla superficie finché non si rileva la risorsa interiore, da cui i gesti scaturiscono. Che va comunque interpretata: oltre i gesti, a loro giustificazione, sta la 'ragione' per cui un uomo vive; che incessantemente restaura le sue forze, spiega la sua fatica, alimenta la sua speranza.

C'è una scelta che qualifica la vita, ne spiega l'unità, la coerenza; progressivamente conferisce statura e identità alla persona. L'uomo va man mano identificandosi ad un valore che ha privilegiato e nel quale si riconosce.

4. La dignità nel rapporto interpersonale

L'esperienza religiosa è relazione: più profondamente è rapporto a tu

per tu con Dio. Perciò non solo e forse non tanto sulla sponda dell'interiorità, quanto sul versante dell'alterità trova la sua traccia più sollecitante.

L'analisi si porta quindi sull'apertura alla relazione che segna la stessa interiorità del singolo; sulla ricchezza di sollecitazioni che l'incontro con l'altro sottende.

Anzi, dove lo si interpreta nelle sue esigenze più vive e profonde, dove è incontrato come risposta, l'altro assume i caratteri della pienezza e della trascendenza: prelude al volto di Dio.

4.1 La relazione è costitutiva della persona

"Se sarai solo, sarai tutto tuo" (Leonardo)

E' la tentazione sempre insorgente. Il richiamo all'interiorità, il fascino sottile della situazione sembrano sottintendere una inesauribile risorsa radicata nella propria vita. Alimentano la segreta ambizione di custodirla e di scavarvi dentro per sé, esclusivamente. E ad ogni modo maturano la persuasione che l'uomo basti a se stesso.

La riflessione stoica ha lungamente accarezzato il sogno dell'uomo pago di sé, in dialogo con la propria anima. La riflessione cristiana - ma non solo cristiana - ha presagito Dio nel cuore dell'interiorità. Ha perciò spalancato l'orizzonte della persona sul versante della trascendenza: ha dilatato smisuratamente il suo respiro e forse la sua segreta ambizione.

Del resto sta, sottile e forse amara, l'osservazione di Pascal: "Non ci accontentiamo della vita che possediamo, ci sforziamo di riempire l'altrui" (Pascal, n. 147). La pienezza nel ripiegamento interiore è illusoria. L'uomo non basta a se stesso. E anche quando cerca in Dio l'ultimo approdo, la sua ricerca sembra oscillare, attraversata da irrisolta ambiguità: il rapporto stesso con Dio denuncia margini di oscurità (Pascal, n. 367).

4.2 La relazione con le cose.

Ci sono esperienze particolarmente rivelative. Sostare con calma, seduti sull'erba, a parlare col contadino della sua vigna, della sua terra. Non c'è forse un modo più profondo per incontrarlo. La sua presenza, quasi la sua figura emerge dal suo raccontare: le messi, i frutti, le piante hanno una storia, cui la sua solerte fatica fa da sfondo.

La storia del suo campo è in definitiva per il contadino la propria storia. Egli non sembra averne un'altra più significativa e personale. Tanto più se quella terra ne accoglie la casa; ha costituito lo spazio in cui la famiglia ha respirato e vissuto. In cui dunque i segni della sua presenza si confondono con i segni della presenza di coloro che gli sono cari e familiari. Man mano fra il contadino e la terra s'è andato instaurando un rapporto di singolare identificazione.

Non altrimenti fra il marinaio e il mare, fra il montanaro e la montagna; perfino e soprattutto fra l'artista e l'opera d'arte. Per quanto in quest'ultimo caso taluni rapporti sembrano capovolgarsi. Ad esempio, è abbastanza evidente e forse sottilmente angustiante la riduzione che il contadino fa della vita e della storia alla siepe che circonda la sua terra. La sua stessa innata saggezza ne porta la concretezza conquistata a prezzo di fatica, ma anche il limite. Quella terra ha riempito la sua vita, ma l'ha pure irrimediabilmente rinserrata.

Così per il marinaio, il montanaro: il mare, la montagna hanno riempito la vita con il rischio che l'immensità del mare e la maestà della montagna vengano ridotti all'orizzonte di una vita; o anche e forse più pericolosamente che quella vita non abbia altro respiro oltre il ritmo vasto e monotono dell'acqua o il silenzio immoto e incombente della roccia. Voglio dire che nella provocazione e nella ricchezza di un rapporto profondo e fecondo si cela l'insidia e l'ambiguità che pesano sull'esistenza e la possono coartare e irrigidire.

Meno insidiato, e, sotto certi aspetti, più esaltante è invece il rapporto dell'artista con la propria opera. Anch'egli vi trasferisce la propria esistenza. Ma l'opera è modellata ed in un certo senso viene alla luce sotto la spinta dell'intuizione e dell'emozione. Pur angustiato nella materialità, l'artista tende a far parlare la materia, a farle portare un'ispirazione che l'attraversa, ma che palesemente la trascende.

Nell'opera d'arte lo spirito tende incessantemente a piegare la materia, a ridurne l'opacità e il limite. Per lo più la stessa resistenza che questa oppone diventa stimolo di ricerca e di affinamento. L'intuizione, inizialmente informe, per quanto intensa o addirittura appassionata, può purificarsi nello sforzo di trasferirsi al dato materiale e trasfigurarla. Al punto che l'opera d'arte, lungi dal ridurre l'esperienza dell'artista entro l'angustia delle forme materiali, sembra sospingerlo all'esplorazione e all'appropriazione di un mondo inesplorato e carico di sollecitazione.

L'artista e la sua opera rivelano allora, nell'angustia dello strumento, quella nostalgia indefinita di liberazione che parla al cuore di tutti, perché nascosta risorsa nel cuore di ognuno.

Nel caso fortunato in cui l'ispirazione si trasferisca nell'opera d'arte, il rapporto fra l'uomo e la terra - la materia - si è capovolto: l'uomo non ha solo il respiro della terra; piuttosto la terra - la materia - è alimentata dalla presenza che la trasfigura e la fa parlare. E' comunque vero che l'artista s'è ritrovato in questo faticoso confronto: la sua statura ne è emersa. La sua vita, ancora una volta, ha confermato di essere relazione, libera e universalizzante: e comunque sempre relazione.

4.3 L'incontro con la persona.

Ma lo scambio fra il contadino e la terra, fra l'artista e l'opera d'arte non rappresenta che il momento parziale, per quanto rivelativo, di un intreccio vasto e complesso di rapporti in cui l'esistenza è situata. La terra su cui fatica il contadino, la stessa materia che l'artista va plasmando possono accogliere ed evidenziare, forse affinare l'intenzione e la creatività; non sono in grado di risvegliarla: la loro risposta è essenzialmente recettività.

L'incontro con la persona è su tutt'altro piano. Dove nasce un rapporto umano autentico sorge carica di sollecitudine e di disponibilità la domanda: Da me che cosa ti attendi? E già nel formulare la domanda è esplicita l'intenzione di interpretare e di rispondere. Anzi la domanda è già una risposta: che si preoccupa di portarsi all'altezza dell'attesa.

Una simile disponibilità all'incontro è molto più che pura recettività. Il contadino sa quello che s'attende dalla terra: per quanto, a lungo andare, anche questa gli dia molto di più che i frutti maturi. L'artista si sforza di cavar dalla tela o dalla pietra una rappresentazione che lo muove; per quanto anche qui la fatica di modellare la materia affini e trasfiguri la stessa intuizione. Ma quando l'incontro è con la persona ci si accorge che non è più possibile definire "cosa" ci si attende. Anzi, appena si formula una qualunque ipotesi esplicita risulta chiaro che questa *non* è quanto propriamente ci si attende. E' più vero che ci si dispone a rendersi reciprocamente presenti; a comunicare quello che si è, più che a scambiare ciò che si ha. Pascal ha visto bene: non c'è condizione più felice che essere nella stima di un'anima e signore di questa.²

La domanda: cosa ti attendi? si rivela allora straordinariamente complessa e sollecitante. Interessa trovare spazio nella vita altrui e fargliene nella propria.

E tuttavia l'immagine, pur espressiva, è anche riduttiva. Non è un angolo, per quanto custodito e segreto della propria vita; è piuttosto la pienezza dell'esperienza reciproca che s'intende comunicare: e forse neppure l'esperienza in quanto tale, quanto piuttosto attraverso l'esperienza quest'estremo recesso interiore in cui la persona si raccoglie e si custodisce. Oltre l'immagine parla la segreta speranza di mettere a confronto e finalmente in comunione due esistenze in una novità di apporti e di provocazioni che fa trepida e piena la vita. Per questo è vera e obbligatoria l'osservazione di Buber: "La parola fondante Io-Tu può essere pronunciata solo con la totalità dell'esistenza" (Buber, 1973, 7).

E questa risulta singolarmente capace di riempire una vita; tanto da trasferirla nella cerchia del proprio mondo. Nei casi felici in cui l'incontro è riuscito il mondo dell'uno può diventare lo sfondo sul quale si muove e assume significato nuovo l'intera esperienza dell'altro. Ancora Buber l'ha richiamato in un'immagine evocatrice: "... il Tu riempie l'intero orizzonte. Quasi non ci fosse nient'altro che lui; e tuttavia ogni altra realtà vive nella sua luce" (Buber, 1973, 12).

²Cfr. Il commento che ne fa M. Blondel (Blondel, 1963, 2°, 229).

Su questo sfondo di reciproca partecipazione trovano interpretazione fondante taluni atteggiamenti operativi in cui la totalità della persona è chiamata in causa. Dove le condizioni la rendono possibile può tradursi in azione condivisa, che tuttavia non sostituisce né deresponsabilizza; piuttosto stimola e garantisce.

Heidegger ha intuito nella solidarietà operativa la possibilità di un'esperienza singolare ed appassionata: il giocare tutto in comune per un'unica causa esprime la piena padronanza di sé e restituisce gli altri alla propria libertà.³ L'azione concreta nelle sue disparate ramificazioni è in definitiva imperniata sulla relazione: soprattutto in quanto interpreta e lascia trasparire la gamma complessa dei rapporti e dei richiami che la sottende e che un'analisi accurata potrebbe anche decifrare.

Per lo più l'oggetto definitivo - spesso sottinteso - è sempre il confronto fra persone: "io prima di te!". Nel caso più felice in cui si sia disposti all'altra affermazione: "io con te!" la disposizione e l'apertura da cui l'azione si dispiega recano un'esperienza singolare di fiducia e di partecipazione (Marcel, 1967, 21 e ss.): sempre comunque di rapporto interpersonale. Blondel analizzando l'azione, ha riconosciuto l'efficacia di una presenza; perfino "la sorda attività del testimone, anche tacito" (Blondel, 1963, 2°, 245).

Cosicché la stessa azione dove la si interpreta nella sua origine e nella sua risonanza più profonda riconferma la parte perfino preponderante che l'altro vi assume, non solo e non tanto a livello di realizzazione concreta - pure importante - ma per il suo significato interiore e umanizzante.

Il tu non è affatto un oggetto passivo in cui l'io riversa se stesso o a cui si preclude: rappresenta piuttosto una singolare sorgente di sollecitazioni; agisce imperiosamente, per quanto spesso inconsciamente o tacitamente. Nel rapporto con l'altro l'uomo non trova solo lo sbocco proporzionato alla propria attività; trova soprattutto alimento al dispiegarsi della propria vita.

Mi pare sia precisamente quanto Buber ha tentato di rilevare: un incontro può riempire un'esistenza proprio perché le propone uno stile nuovo di percepirsi e di impiegarsi. E la sollecitazione sembra tanto più persuasiva quanto più autentiche sono l'accoglienza e la disponibilità. L'amore gioca così il ruolo decisivo nel rapporto interpersonale.

La stessa vocazione che altro è se non rapporto al Tu che parla in profondità all'esistenza, ne libera le virtualità e le raccoglie per una fondamentale destinazione? Sul fondamento della relazione interpersonale è possibile comprendere come un valore parli alla persona; come la presenza dell'altro costituisca una provocazione e possa indurre ad identificare la destinazione unitaria da imprimere alla propria vita.

La pagina biblica è esemplare: Gn. 2; Gio. 1

Opportunamente sottolineata nelle *Meditazioni*

In sintesi: Una parabola evocativa: Il tesoro è nel campo

*'Il regno dei cieli è simile ad un tesoro nascosto in un campo;
un uomo lo trova e lo nasconde di nuovo, poi va, pieno di gioia, vende tutti i suoi averi e compra quel
campo.'*

(Matteo 13, 44)

Una breve parabola carica di suggestioni.

Ne raccogliamo una ad interpretazione della secolarità

³ Riportiamo l'affermazione nel linguaggio caratteristico di Heidegger: 'L'essere insieme di coloro che si dedicano allo stesso affare non si nutre sovente che di diffidenza. Al contrario il giovare tutto in comune per una medesima causa è determinato dall'Esserci che ha afferrato se stesso in proprio. Solo questo legame autentico rende possibile la determinazione giusta della cosa in questione e rimette gli altri alla propria libertà' (Heidegger, 1970, 195 e ss).

La parabola può di fatto essere esplorata *in dimensione secolare*.
Un fortunato ricercatore ha saputo che c'è un tesoro nel campo.
Felice, vende tutto e compra il campo.
Non si riserva nulla: su quel campo gioca tutto, tutto quello che ha.
E lo gioca con trasposto, senza rimpianto, con gioia.

Ma quando si mette a scavare il campo nessuno scrigno affiora sotto la sua anelante ricerca.
Sorpresa, delusione!...

E tuttavia il campo scavato in profondità rivela ben presto una fertilità sorprendente.
Allo stimolo di una rispondenza inaspettata, il contadino non si risparmia.

I frutti abbondano, le messi crescono rigogliose: il campo rivela man mano il tesoro.

Il contadino capisce. Non ha sprecato il suo denaro. Il capitale speso nell'acquisto del campo si rivela un investimento fortunato.

Anzi man mano che le primavere si susseguono il contadino s'accorge che il campo gli consegna un altro tesoro: mette alla prova la sua tenacia, temprava la sua fiducia, lo provoca nel coraggio di rischiare... Allora il tesoro non sta neppure tanto nella fertilità della terra quanto nella statura che conferisce alla sua vita.

Aveva puntato tutto sul possesso del campo; ora avverte che man mano lui stesso assume un'altra comprensione della sua esistenza. Scopre dove sta il tesoro: più appassionante delle cose che possiede è la consapevolezza felice dell'esperienza che vive.

E ancora, proprio questa esperienza gli consente di guardare in basso, verso la terra, con occhi diversi, di leggere nella resistenza che la terra gli oppone la soddisfazione di saperla soggiogare, di piegarla alle sue attese: forse meglio di metterla a parte delle sue più segrete aspirazioni. Nasce fra lui e il suo campo una solidarietà singolare che dilata man mano gli spazi della sua libertà interiore, rende più profondo e umano il rapporto con le cose.

Anzi il campo che coltiva lo sollecita all'incontro con gli amici: gli consente uno scambio di doni materiali, ma anche un confronto di esperienze personali singolarmente vivo: la rude fatica spesa sul campo apre a rapporti di solidarietà, di confronto, di collaborazione; dilata gli orizzonti della sua vita.

E quando al tramonto, stanco del lavoro, siede sul muro di cinta a guardare i filari ordinati di viti, i primi steli del grano che vibrano alla brezza leggera della sera, il suo pensiero corre oltre la siepe; pensa al susseguirsi delle stagioni, allo splendore del sole, al suo calore benefico, alle piogge di autunno e di primavera che fermentano la terra e fanno germogliare i semi, rifiorire le piante e cantare gli uccelli, che nidificano sui rami.

Il suo campo evoca tacitamente una presenza amica che lo sostiene nello sforzo, lo accompagna nell'attesa, per lo più lunga, al ritmo lento delle stagioni; gli fa balenare la speranza che qualcuno conti i passi delle sue giornate, misuri il senso della fatica che impegna la sua vita.

Quel campo su cui ha puntato tutto, gli restituisce puntualmente tutto; anzi gli rende molto più di quanto si aspettava al momento dell'acquisto: lo sollecita ad una pienezza di vita, ad una solidarietà feconda e promettente; lo mette in rapporto con una presenza misteriosa, lo apre alla compagnia di Dio.

L'esistenza racchiude il tesoro.

Le tracce che proponiamo sono un invito ad esplorarla per scoprirlo.

(Da: TRENTI Z., *La secolarità nell'orizzonte della creazione*, Leumann, Ellenici, 2009, pp. 5-7)

Riferimenti bibliografici.

ACHARUPARAMBIL D., *La spiritualità dell'induismo*, Roma, Studium, 1986.

BUBER M., *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg, Lambert Schneider, 1973

MARCEL G., *Giornale metafisico*, Roma, Abete, 1976.

----- *La dignità umana*, Leumann, Elle Di Ci, 1983.

MAINO G., "Vivere come se Dio ci fosse", Padova, Messaggero, 2009

RIVIERE J., *A' la trace de Dieu*, Paris, Gallimard, 1952.

SAVATER S., *La vita eterna*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

SARTRE J.P., *L'esistenzialismo è un umanesimo*, Milano, Mursia, 1968