

CARITÀ INTELLETTUALE E NUOVO UMANESIMO¹



“ἰδοὺ ἡ Ῥόδος, ἰδοὺ καὶ τὸ πῆδημα” (Esopo, XXXIII)
“Hier ist die Rose, hier tanze” (G. F. W. Hegel)

Il percorso che intendo suggerire nel tentativo di mostrare l’ineludibile legame fra i due lembi del nostro titolo si articola in tre momenti.

1. In primo luogo, volgendomi al passato, tenterò di decodificare i due poli (*sintagmi*) della nostra riflessione.
2. Quindi cercherò di rilevarne l’intreccio necessario con uno sguardo al presente culturale ed ecclesiale.
3. Infine in forma prospettica proverò a descrivere il “**nuovo umanesimo**” in termini di “**umanesimo della persona**”.

1. *Explicatio terminorum* (storia del pensiero).

A proposito del primo sintagma², esso si genera nella lezione del più grande teologo e filosofo dell’Ottocento italiano (il beato **Antonio Rosmini Serbati**) e si inquadra nella dottrina delle tre forme della carità, che, in analogia con il dogma trinitario e la prospettiva triniforme dell’essere, descrive l’agape, secondo **tre** fondamentali **dimensioni**: agàpe temporale, agàpe intellettuale e agàpe spirituale (detta anche “pastorale”).

L’unità e trinità di Dio risplende nell’essere uno e triniforme. Da notare che è l’essere che riflette Dio, non viceversa, e la struttura agapica risulta determinante, anche perché, come Dio e l’essere, la carità è una e trina:

¹ **Conferenza Episcopale Italiana** Servizio nazionale per gli studi superiori di teologia e di scienze religiose : Incontro “*Carità intellettuale e nuovo umanesimo*” (Assisi 11-12 giugno 2015) Traccia della Relazione di Giuseppe Lorizio.

² Parte sintatticamente significativa di una frase (linguistica strutturale)

1. alla forma dell'essere reale corrisponde la carità temporale (quella per es. esercitata dalle nostre Caritas);
2. all'essere ideale, la carità intellettuale (penso ad esempio al progetto culturale e ad ogni attività di servizio teologico nella Chiesa);
3. all'essere morale, la carità spirituale (penso al dono di sé di quanti sono perseguitati e messi a morte solo perché cristiani, **ma anche** alla *martyria*-testimonianza che siamo chiamati a vivere nel nostro quotidiano ed in quanto “pastorale” all'agire ecclesiale e alle sue responsabilità).

Il lavoro di chi si occupa di teologia nella Chiesa va dunque annoverato nell'esercizio della forma intellettuale della carità e chiama in causa il rapporto fra Verità e Carità.

“Di qui deriva il genere di carità che abbiamo chiamato intellettuale, il quale tende immediatamente ad illuminare ed arricchire di cognizioni l'intelletto umano”.

La ricerca e la condivisione del vero, in quanto esercizio della carità intellettuale, si deve compiere nell'orizzonte della profonda unità, che, nella prospettiva sapienziale propria del Roveretano (Rosmini), *caratterizza l'autentico sapere*.

- A) Nella prima forma di carità doniamo ciò che abbiamo,
- B) nella seconda ciò che sappiamo,
- C) nella terza noi stessi.

Se l'essere ha a che fare con la carità e viceversa, questa, nel suo esercizio concreto e quotidiano, non può non ispirarsi alla triadicità delle sue forme, esprimendo, attraverso tale fondamentale riferimento, ***la propria origine trinitaria ed il proprio radicamento nel Dio uno e trino***.

La forma intellettuale della carità svolge un importante ruolo di ***mediazione tra il pensiero e il vissuto***, fra la carità oggetto di speculazione teologica e il suo esercizio nella concretezza dell'esistenza.

Questo ruolo di mediazione risulta indispensabile **se non si vuole** che la carità temporale diventi mero assistenzialismo e quella spirituale-pastorale si offra in forme di fondamentalismo fanatico.

D'altra parte l'innesto della forma intellettuale della carità fra quella temporale e quella spirituale-pastorale dovrebbe mettere in guardia e di fatto impedire una deriva intellettualistica e accademicistica della riflessione credente, che si denomina teologia.

La forma “pastorale” della carità è chiamata dunque ad includere, non escludere come spesso accade, quella “intellettuale”. Esclusione che tende a verificarsi allorché si enfatizza la dimensione “temporale” della carità.

1. Per quel che concerne il discusso sintagma “nuovo umanesimo”, mi rivolgerò ad un saggio di Karl Rahner³, dal titolo “*Umanesimo cristiano*”. La possibilità di un passaggio non eccessivamente brusco fra i due pensatori mi sembra offerta dalla prospettiva ermeneutica secondo cui il Roveretano avrebbe di fatto operato una sorta di “svolta antropologica” ante litteram, non difficile da rilevare per esempio nella nota espressione: “*La scuola teologica partì dalla meditazione di Dio: io partii semplicemente dalla meditazione dell’uomo, e mi trovai nondimeno pervenuto alle conclusioni medesime*”.

Rahner sceglie di parlare di “umanesimo cristiano” e svolge le sue riflessioni ritenendo innanzitutto di dover interrogare se stesso, piuttosto che esprimersi in terza persona ossia in forma astratta e generalista. Mi sembrano interessanti, se non decisive, per il nostro tema tre indicazioni-suggerzioni, che estraggo (certamente in maniera strumentale) da questo saggio.

La prima riguarda appunto la situazione del “teologo”, che “può essere convinto dell’esistenza di un umanesimo cristiano inteso in questa accezione (ancora provvisoria): il cristianesimo proclama un umanesimo autentico e radicale”.

La seconda suggestione riguarda la necessità per il cristianesimo di intercettare e collocarsi nel dialogo fra i vari umanesimi, ma al tempo stesso relativizza le diverse prospettive assolutamente umanistiche, assumendo la forma di un “umanesimo concreto” e, ponendo l’uomo in relazione col mistero di Dio, “*il cristianesimo apre addirittura, in maniera insuperabile, la possibilità di un umanesimo non umano*”. Con questo paradosso Rahner segna la distanza (novità) fra l’umanesimo cristiano e gli umanesimi altri. (Convegno di Firenze).

Infine, in quanto “religione della croce”, l’umanesimo cristiano non eluderà, ma porrà in posizione centrale e decisiva la morte. Oserò avanzare l’ipotesi che qui si raccoglie la poderosa lezione teologica che ha contrapposto la posizione “umanistica” di Erasmo a quella staurocentrica⁴ di Lutero, con la relativa messa in guardia dalle sempre incombenti riduzioni filosofica ed etica della fede.

2. Contesti culturali ed ecclesiali.

L’attuale contesto culturale richiede una particolare attenzione teologica, in quanto assistiamo pressoché quotidianamente all’appropriazione di tematiche cristiane nella letteratura, nella riflessione filosofica, nelle cosiddette “scienze umane”.

Già Rahner aveva rilevato una sorta di difficoltà della visione “umanistica” propria della fede cristiana di misurarsi a partire dalle proprie fonti con tali

³ Karl Rhaner (1904-1984) .teologo. ha partecipato al Concilio Vaticano II

⁴3 stauròs = croce; la nostra redenzione è data dalla croce di Cristo. Staurocentrico è il pensiero di san Francesco.

risultanze. E tuttavia un *compito fondamentale del cristianesimo nell'oggi della storia è certo quello della custodia dell'umano*, in un orizzonte culturale che, mentre tenta di attribuire una sorta di coscienza agli animali e alle macchine, potrebbe correre il rischio di eliminarla, insieme alla libertà, dall'uomo attraverso una fuorviante antropologia riduzionista falsamente attribuita alle risultanze delle neuroscienze.

L'istanza formativa incrocia quindi il lavoro teologico e filosofico di chi non intende rassegnarsi a un determinismo alienante e devastante e al tempo stesso continuare ad affermare la libertà dell'uomo e della sua esistenza sia egli credente o incredulo o semplicemente in perenne ricerca della verità che ci fa liberi.

La prima suggestione-provocazione, che corro il rischio di evocare in questa sede si rivolge alla trasgressione del divieto posto dai paladini della postmodernità riguardo alle “grandi narrazioni” e alla loro stessa possibilità.

Infine ho trovato particolarmente suggestivo il monologo di Sandro Veronesi sul Vangelo di Marco: “[...] il Vangelo di Marco è un testo letterario entusiasmante: è l'invenzione stessa del Vangelo, un raggio di luce gettato a intensità crescente sul personaggio di Gesù, che rende via via sempre più chiara la sua potenza e costringe il lettore, ora come duemila anni fa, a mantenere lo sguardo fisso su di lui, impegnando tutta la propria intelligenza sull'evento della sua morte e della sua resurrezione”.

La seconda ragione [del suo volgersi a questo Vangelo] si chiama *Dei Verbum*, cioè il documento più autenticamente rivoluzionario prodotto dal Concilio Vaticano II. In sintesi il testo reclama il diritto anche per il non credente di amare Gesù di Nazareth. E questo dovrebbe farci riflettere e non poco.

Il “nuovo umanesimo” che la fede in Cristo pone in essere ha bisogno di un'adeguata riflessione teologica, certo non accademica o astratta, perché non diventi uno slogan da esibire in un particolare momento del cammino ecclesiale e da archiviare rapidamente, senza una vera e propria continuità coi processi in atto e l'attivazione di autentici percorsi di fede e di evangelizzazione.

In una prospettiva non vittimistica, mi sembra che siamo chiamati al confronto con le reiterate provocazioni del vescovo di Roma, onde rimodulare la nostra teologia perché eviti di proporre soluzioni e riflessioni “narcotizzanti” e/o “rassicuranti” e riscopra il proprio impegno in termini di diaconia della carità intellettuale.

Già il cardinale Scola nell'aprile 2014 alle comunità accademiche di PUG, PIB e PIO scriveva: *“Questa è una delle sfide del nostro tempo: trasmettere il sapere e offrirne una chiave di comprensione vitale, non un cumulo di nozioni non collegate tra loro. C'è bisogno di una vera ermeneutica evangelica per capire meglio la vita, il mondo, gli uomini; non di una sintesi ma di una*

atmosfera spirituale di ricerca e certezza basata sulle verità di ragione e di fede. La filosofia e la teologia permettono di acquisire le convinzioni che strutturano e fortificano l'intelligenza e illuminano la volontà... ma tutto questo è fecondo solo se lo si fa con la mente aperta e in ginocchio”.

Il buon teologo e filosofo ha un pensiero aperto, cioè incompleto, sempre aperto al *maius* di Dio e della verità, sempre in sviluppo, secondo quella legge che san Vincenzo di Lerins descrive così: «*annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*» (*Commonitorium primum*, 23: PL 50, 668): si consolida con gli anni, si dilata col tempo, si approfondisce con l'età. Questo è il teologo che ha la mente aperta.

Dobbiamo guardarci da una teologia che si esaurisce nella disputa accademica o che guarda l'umanità da un castello di vetro. Si impara per vivere: teologia e santità sono un binomio inscindibile.

Del resto la questione del “nuovo umanesimo” in Cristo, per quanto non la si possa affrontare in un convegno ecclesiale con modalità accademiche, è e resta questione teologica.

Ma è lo stesso agire ecclesiale del vescovo di Roma attuale ad esigere un accompagnamento teologico. Per esempio, alcuni gesti come la visita alla Cappella Sistina e l'aver regalato un viaggio a Torino per la Sindone ad alcuni poveri. Essi si inquadrano in maniera non estrinseca nell'orizzonte del "*non di solo pane...*". Ed in quanto tali potrebbero generare reazioni analoghe a quella degli apostoli di fronte alla donna che versa profumo su Gesù, il cui denaro potrebbe essere destinato altrove (Mc 14,1-11), ossia ai bisogni materiali della gente.

Fare teologia a partire da questi gesti profetici significa in primo luogo non precludersi una possibilità che risulta estremamente feconda: quella di partire soprattutto dai gesti e solo in seconda istanza dalle parole: *gestis verbisque* recita la *Dei Verbum*. **La percezione che parte e nasce dal gesto genera l'emozione e produce la decisione.**

La teologia accademica è responsabile di aver trascurato o eluso questo percorso e così si è autoemarginata e destinata alla irrilevanza culturale ed ecclesiale.

In secondo luogo offrire in maniera gratuita a persone indigenti di contemplare quella che Giovanni Paolo II ha chiamato "icona" significa offrire spazio al senso del soffrire che il crocifisso risorto dona incondizionatamente.

Gesù evoca la trascendenza col rimprovero agli Apostoli increduli ed appiattiti sul livello della carità temporale.

Francesco ci aiuta a comprendere il messaggio evangelico a livello più ampio e profondo della carità spirituale o meglio pastorale, che include e supera la soddisfazione dei bisogni empirici.

Questi gesti profetici ci interpellano tutti, aprono inediti orizzonti di riflessione e di impegno e consentono al tempo stesso di conferire senso e sostegno al lavoro di chi nella chiesa e nel mondo riflette e opera in ambiti non immediatamente riconducibili alla dimensione meramente materiale della carità.

3. Prospettive: verso un umanesimo della persona. *“Eh sì, disprezzate, ragione e scienza, poteri supremi dell’uomo [...] Anche se non si fosse già consegnato al diavolo, si dannerà”* (Faust 1851-1863).

La fine della persona comporterebbe anche la fine della teologia e la fine della persona comporterebbe al tempo stesso la morte della fede, il cui dramma finisce con l’incrociare l’inquietante interrogativo evangelico: *“Ma il Figlio dell’uomo, quando tornerà, troverà la fede sulla terra?”*.

Dissolta la persona si dissolverebbe la fede, atto personale dell’uomo di risposta a Dio che si rivela (DV 5) e, dato che la rivelazione stessa si costituisce strutturalmente e profondamente secondo il paradigma dialogico-personale, non ci sarebbe più spazio per alcuna autentica manifestazione storica del soprannaturale.

Speriamo quindi che la domanda circa la fine della persona indichi la necessità di una vigile messa in guardia dall’incombente di un’eventualità tanto catastrofica, quanto capace di insinuarsi in maniera subdola ed accattivante nel nostro contesto culturale, sociale e persino religioso.

La possibilità per il messaggio cristiano di incrociare l’uomo nomade del nostro tempo risiede nella capacità di mettersi in cammino e di indicare la stella capace di orientarne il vagare errante, non senza tener conto dei rischi connessi all’adozione acritica dell’immagine di Dio che alberga nella mente e nel cuore di molti nostri contemporanei. In questo senso si tratta di prendere sul serio le tre metamorfosi descritte da F. Lenoir.

La prima di esse riguarda la parabola da una immagine del Dio persona a quella di un divino impersonale, non ben definibile ed identificabile. Non sempre ci si rende conto, infatti che tale metamorfosi teologica implica piuttosto un regresso che un vero e proprio progresso nella nozione di Dio e del divino, con l’aggravante che la spersonalizzazione di Dio comporta inevitabilmente e drammaticamente la spersonalizzazione dell’uomo e quindi la sua reificazione. Esiti catastrofici e disumanizzanti.

Una **seconda** metamorfosi viene descritta come passaggio da una modalità estrinsecista di Dio a una percezione del divino capace di abitare nel sé.

Si tratta dell’istanza dell’interiorità che una teologia attenta non può facilmente eludere, ma che non può non cercare di integrarsi con quella alterità, sopra richiamata, a salvaguardia della trascendenza del Dio d’Israele e di Gesù Cristo, che non si lascia immanentizzare, col rischio dell’antropomorfizzarsi.

Una terza ed ultima trasformazione riguarda la configurazione del divino rispetto al mondo, per cui si passerebbe dalla immagine di un Dio estraneo rispetto al cosmo a quella dell'*anima mundi*, con l'ulteriore processo tendente a determinare una sorta di "femminilizzazione del divino". Di fronte a questa sfida la teologia dovrà continuare a riflettere la tematica della creazione, mostrando al suo interno la consistenza del legame creaturale che rende il senso della presenza di Dio nel mondo e nell'uomo, ma al tempo stesso non rinunciando ancora una volta all'alterità che il codice creazionista impone, a fondamento di quella "autonomia delle realtà terrene", che tra l'altro rende possibile e plausibile la ricerca scientifica e filosofica, incrociando in maniera feconda un'istanza moderna da non lasciar cadere.

In quanto questa terza metamorfosi - come Lenoir stesso riconosce - esprime una nostalgia degli dei e una sorta di neopaganesimo, anch'essa non può non essere interpretata nella sua dinamica regressiva, che comporterebbe un configurarsi del postcristianesimo in senso pre-cristiano e quindi anche pre-moderno, con conseguenze devastanti per la civiltà occidentale e non solo.

Resta comunque ancora molto lavoro sia teologico che pastorale da compiere ***perché l'uomo di oggi riesca a percepire il volto materno di Dio***, nella comunità credente e in Maria, alla quale la devozione popolare è sempre costantemente attenta e della quale è giustamente gelosa.

L'umanesimo che si genera dalla fede nel Cristo Signore, nella sua radicale novità, è un "umanesimo della persona", come ad esempio non è difficile evincere dai gesti e dalle parole di Gesù, che spesso destabilizzano le strutture anche religiose del suo ambiente per interpellare chi ha di fronte e porlo di fronte alla sequela e alla decisione per l'accoglienza del Regno di Dio: 1* nel suo cuore (emozioni), 2* nella sua mente (ragionamenti), 3* nella sua vita (azioni).

La persona è prismatica, in quanto si compone di emozioni, di riflessioni e di decisioni. Né si può - come purtroppo spesso accade sia a livello personale che comunitario - operare un immediato passaggio dall'emozione alla decisione, che non sia accompagnato da una seria ed adeguata riflessione in grado di tener conto delle istanze culturali e sociali del nostro tempo e della radicalità evangelica che Gesù di Nazareth propone.

Di qui l'urgenza per le nostre istituzioni e strutture accademiche ed ecclesiali di accogliere l'appello diffuso da un filosofo laico del nostro Paese (Roberto Esposito), che, di fronte al ritorno di Dio in sede socio-culturale, indicava la necessità non tanto di una teologia della politica, quanto di una "politica della teologia".

E dovrebbe essere questo l'impegno di quanti ai diversi livelli operano nella Chiesa e nella città facendo propria la prospettiva della "carità intellettuale".

Concludo con un semplice richiamo, anch'esso "laico" e, se si vuole "filosofico", dunque tutt'altro che devozionale e spero non narcotizzante: "Gesù divenne nostro fratello: il nome più familiare, più povero, più determinante [...].

Parlò e agì, subì e soffrì ciò che possono provare tutti gli uomini. Tentato da ogni parte, come noi, e sempre senza peccato, fu il primo uomo puro e spirituale, iniziatore e perfezionatore della fede (Eb 12,2), dall'oscura profondità il primo ad aprirsi un varco verso la luce.

La sua vita fu una vera vita umana senza restrizione, pregiudizi, veli o vizi, nell'innocenza, la semplicità, la calma efficace e la grandezza sublime [...] **Chiunque è uomo si specchi nello specchio dell'umanità di Gesù e divenga quello che lui era"** (J. G. Herder)