

L'umanesimo di Mauro Crocetta

scrittore e artista in dialogo con il Novecento

Prof. Gastone Mosci

Orientamento per un dialogo fra letteratura e arte.

Il riferimento è rivolto all'autore, Mauro Crocetta (1942- 2004), un personaggio che ho conosciuto, vicini per età e per sensibilità culturale. Ho avuto modo di ascoltarlo, di leggere le sue opere letterarie, di osservare la sua crescita culturale e artistica. Affronta la realtà sociale e culturale del Novecento con una identità che si lega alla cultura dell'emigrazione, al mondo magico e rurale del Sud e all'emancipazione di carattere europeo. Tutti abbiamo vissuto l'epoca della guerra, la fine del fascismo, lo spirito della resistenza e della democrazia, la conquista della Costituzione repubblicana, la ricostruzione, il boom economico. Il '68 e la crisi della società borghese, il consumismo, la questione di mani pulite e della fine della prima repubblica, la caduta del muro di Berlino

Questo mondo ed anche il sistema ideologico e culturale sono stati affrontati nel mio saggio su Crocetta nel convegno di S. Benedetto del Tronto alla Biblioteca Comunale il 27 marzo 2008 (cf. *Mauro Crocetta un protagonista del Novecento* in "Novanta9", L'Aquila, 12, Agosto 2009, pp. 166-173). Si parla di un autore alla ricerca di un nuovo umanesimo nella società della globalizzazione, di chi sente vive le sollecitazioni filosofiche di *Umanesimo integrale* (1936) di Jacques Maritain, che Crocetta ha studiato negli anni sessanta e che facevano parte del tessuto culturale e spirituale del mondo socio-religioso italiano almeno su due punti fondamentali del pensiero politico, la libertà e la lotta al totalitarismo. Per l'aspetto letterario ho letto due sue opere: l'acuto meridionalismo del racconto-saggio, *Storia dei cafoni* (1982) e il romanzo *La toga stracciata. Michele Parente contadino in Puglia magistrato a Milano* (1985), la letteratura meridionale a Milano, dove l'autore viveva. Il suo umanesimo inquieto si colora di utopia o meglio di esercizio della giustizia e quindi di dialogo, ma la città industriale, la megalopoli è violenta, è disumana. Cosa fare? Solo la democrazia può salvarci. Con quale umanità? Con quale umanesimo? Non basta il romanzo, la scrittura del progetto, della città ideale. L'umanesimo di Crocetta è inquieto ma cerca orizzonti alti, di dialogo.

A questo punto la poesia aiuta la riflessione. Ma l'impegno richiede tempo perché il suo corpus poetico va messo in ordine. Le pubblicazioni di Crocetta legano poesia e ricerche d'arte, testi poetici e opere scultoree con interventi di critici d'arte e di scrittori. Si tratta di Cataloghi, di libri d'arte di grande formato, dove predilige il testo poetico e l'illustrazione: ecco un insieme, *Il Neoumanesimo di Mauro Crocetta* (insieme a Domenico Cantatore, Agosto 1986) con suoi testi e sculture, scritti di Tito Pasqualetti e Giuseppe Florida. Prendo in mano *Il sogno* (S. Benedetto del Tronto 1989) con testi di Giorgio Bàrberi Squarotti, Cleto Bellucci e Mario Bucci. Ad esempio *Il sentimento del dolore* (Urbino 1992) con un pensiero di Carlo Bo, testi di Mario Bucci e di Nico Nicosia. E tanta tensione ungarettiana. Inoltre *I miti* (Grottammare 2001) con testi di Emidio Diletti e Mario Bucci. Poesia e scultura hanno un grande fascino: la poesia accompagna la vita dell'uomo, lo aiuta, l'arte ha un tono salvifico, esprime l'utopia del personaggio. Ma ne riparleremo dopo l'intervento di Stefano Papetti.

Il terzo tempo di questo excursus riguarda un saggio inedito di Mauro Crocetta, opera pensata ed elaborata in vari momenti, *Dall'uomo all'uomo attraverso Cristo ovvero dentro*

l'Occidente. Ipotesi di Neoumanesimo (1986) con domande su Dio, sviluppo storico del cristianesimo, dialogo sull'uomo e sulla società, e argomenti d'attualità come quello della famiglia. Un dibattito dei prossimi giorni.

Gastone Mosci

Giancarlo Galeazzi

UMANESIMO AL BIVIO

(Ripoli 4 marzo 2017)

Premessa

L'umanesimo si declina al plurale: questa la facile constatazione che si può trarre da un approccio diacronico e sincronico al tema; infatti, dal punto di vista *storico*, si sono avute molteplici forme di umanesimo in riferimento alle diverse epoche e fasi culturali: prima e dopo quell'*umanesimo* che ha dato il nome a un preciso periodo storico, qual è stato il Quattrocento italiano ed europeo. Ma, non solo in tempi diversi sono stati formulati umanesimi diversi, anche nello *stesso tempo* l'umanesimo ha trovato traduzione in diversificate forme: sia classiche, sia moderne.

A voler utilizzare la fortunata metafora del "bivio", usata da Jacques Maritain (*L'educazione al bivio*) e da Bogdan Suchodolskj (*La civiltà al bivio*), si potrebbe parlare di ***umanesimo al bivio***, e dire che ***sempre l'umanesimo è al bivio***, precisando che nel tempo il bivio è cambiato, ma non è mai venuto meno, per cui l'idea di *umanesimo* si accompagna a quella di *scelta*; infatti c'è il ***bivio tra umanesimi diversi*** in corrispondenza ai diversi momenti storici; c'è il ***bivio tra umanesimi e antiumanesimi***, nel senso che accanto alle diverse forme di valorizzazione dell'uomo si pongono forme alternative di nichilismo; c'è infine il ***bivio tra umanesimo*** rinnovato in chiave "alterocentrica" e ***transumanesimo***, secondo cui l'uomo non è fine ma stadio di una evoluzione che porterà oltre l'uomo.

1. UN BIVIO CHE SI RINNOVA

1.1. Il bivio tra umanesimi

Possiamo esemplificare il pluralismo di *umanesimi* in riferimento a tre momenti: quello premoderno (classico e cristiano), quello moderno (rinascimentale e illuministico) e quello postmoderno (personalista e personologico). Nel panorama degli ***umanesimi della premodernità*** si collocano prima quelli *pagani*, poi quelli *cristiani*; i primi sono a configurazione platonica o aristotelica, ma pur sempre "***ontocentrici***", i secondi sono -seppure in diverso modo- "***teocentrici***": così in Agostino d'Ippona, Anselmo d'Aosta, Tommaso d'Aquino, Bonaventura da Bagnoregio. Dunque il bivio si presenta tra platonismo e aristotelismo, tra agostinismo e tomismo, ecc.

A parte ciò, con il cristianesimo la valorizzazione dell'uomo (in cui un umanesimo consiste) si traduce nella sua "*degnificazione*", cioè nel riconoscimento della sua dignità, conseguente al fatto di essere creato e, specificamente, di essere a immagine e somiglianza di Dio; non solo: a questa dignità naturale si aggiunge con il battesimo la dignità soprannaturale operata da Cristo; dunque, grazie alla creazione e alla redenzione viene riconosciuta all'uomo una duplice dignità: immanente e trascendente. Tra le varie forme di umanesimo spicca l'**umanesimo storico** come specifico movimento tra Quattro e Cinquecento: da Nicola Cusano a Giovanni Pico della Mirandola, da Tommaso Moro a Erasmo da Rotterdam.

Diversa è la "*deificazione*" dell'uomo operata dagli **umanesimi della modernità** che sono all'insegna di una crescente secolarizzazione e, per questo, sono umanesimi alternativi a quelli medievali, ma sono anche in alternativa tra di loro: si pensi al bivio tra razionalisti ed empiristi, tra illuministi e romantici, tra idealisti e positivisti. In ogni caso, la deificazione caratterizza gli **umanesimi "antropocentrici" della modernità**: così da René Descartes a Immanuel Kant a Johann Fichte, la modernità ha ritmato con il razionalismo, il criticismo e l'idealismo l'*escalation* della centralità dell'uomo. Sotto questo profilo, appare esemplare la diversità tra l'illuminismo sacrale di Agostino e l'illuminismo secolare di Cartesio: teocentrico il primo, antropocentrico il secondo.

E' la rivoluzione del "cogito" il presupposto della rivoluzione trascendentale del criticismo, che alimenterà per un verso l'idealismo e per altro verso il positivismo: così lo storicismo e il naturalismo moderni si presentano come un *nuovo bivio* nel loro risolvere l'uomo nella storia o nella natura, ed entrambe le impostazioni sono all'insegna di una assoluta immanenza, alternativa all'umanesimo trascendentista. La metafora del "bivio" si complica ulteriormente ad opera di Karl Marx e Sigmund Freud, i quali mettono in discussione la originarietà della coscienza, proponendo nuovi umanesimi, a conferma della crescente complessità degli umanesimi.

1.2. Il bivio tra umanesimi e antiumanesimi

Accanto alle molteplici forme di umanesimo antico, medievale e moderno ci sono pure diversificate forme di **antiumanesimo**, un orientamento che troverà non poche espressioni nella **postmodernità** riconducibili al cosiddetto *nichilismo*, che più o meno antiumanistico si può sintetizzare in tre dichiarazioni: la "morte di Dio", la "morte dell'uomo" e la "morte del prossimo" che danno luogo a diverse forme di **antiumanesimo**: vitalistico in Nietzsche, ontologico in Martin Heidegger, strutturalista in Michel Foucault, animalista in Eric Singer.

Dunque, è sempre più diffuso l'antiumanesimo, eppure non viene meno l'esigenza alternativa di **umanesimo**, per cui si pone ancora una volta il bivio, cui si aggiunge quello tra due filoni umanistici; infatti, sul **versante immanentistico** si trovano, per esempio, l'umanesimo esistenzialista di Jean Paul Sartre, l'umanesimo socialista di Eric Fromm, l'umanesimo planetario di Roger Garaudy, mentre sul **versante trascendentista** si collocano, per esempio, l'umanesimo integrale di Jacques Maritain, l'umanesimo comunitario di Emmanuel Mounier, l'umanesimo religioso di Romano Guardini, l'umanesimo popolare di Luigi Sturzo.

1.3. Il bivio tra umanesimo e postumanesimo

Il quadro caratterizzato dal confronto tra *umanesimi diversi* e tra *umanesimi e antiumanesimi* sembra oggi lasciare il posto a una inedita situazione, contrassegnata da un *nuovo bivio*, quello tra *neoumanesimo* e *transumanesimo*. Mentre la prima metà del '900 aveva visto la diffusione delle *ideologie*, la seconda metà vede lo sviluppo delle *tecnologie*, per cui lo scenario è contrassegnato dalla ipotesi che si possa realizzare un *oltrepasamento* dell'umano in direzione di una sua configurazione *cibernetica*. Il problema che allora si pone è come valutare la pretesa di perfezionare l'uomo: comporta il suo *potenziamento* o il suo *dissolvimento*? La stessa nozione tradizionale di uomo sembra essere messa in discussione come obsoleta e antiprogressista, in quanto per il *transumanesimo*, l'uomo sarà quello che la tecnica permetterà di farne.

Per tale impostazione -a dirla con il titolo di un libro di Gunther Anders- *l'uomo è antiquato*, cioè superato, per il fatto che la macchina è diventata soggetto della storia. Infatti, se la prima rivoluzione industriale è consistita nell'introduzione del macchinismo, e la seconda si riferisce alla produzione dei bisogni, la terza rivoluzione industriale è per Anders quella che produce l'alterazione irreversibile dell'ambiente e compromette la sopravvivenza stessa dell'umanità; da qui la trasformazione che è conseguente a una tecnica sfuggita a ogni controllo.

Allora la domanda da porre non è più che cosa l'uomo farà della tecnica, ma che cosa la tecnica farà dell'uomo, e il problema è (per dirla con il titolo di un libro di Gregory Stock) *riprogettare l'uomo*. Così l'idea di una condizione (naturale) umana tenderà a essere sostituita con l'idea di una destinazione (artificiale) transumana. Pertanto, sempre più sbiadita appare l'immagine tradizionale dell'uomo, considerato oggetto (non soggetto) della tecnica (o tecnologia o tecnoscienza che dir si voglia). Per tutto questo *l'odierno bivio* di fronte al quale l'uomo si trova sembra essere quello "finale" ipotizzando una condizione postumana.

In realtà, l'odierno dibattito, all'insegna del *postumanesimo* potrebbe essere letto -come tante altre espressioni caratterizzate dal prefisso "post"- quale nuova condizione del pensiero che non indica una strada obbligata (*il transumanesimo*) ma pone di fronte a una nuova scelta (*transumanesimo o neoumanesimo*), per dire che quella transumanistica è una ipotesi (più o meno fantasiosa?) e che ad essa c'è una alternativa: quella di *ripensare ad un umanesimo* che risponda alle sfide della "tecnocrazia" (come ieri aveva risposto alle sfide della "ideocrazia").

A voler schematizzare, si potrebbe dire che il *transumanesimo* s'ispira ai principi di "avalutatività" e "acentricità" della tecnoscienza, mentre il *neoumanesimo* ne rivendica il carattere "valoriale" e "personocentrico"; si potrebbe dire che il *transumanesimo* s'iscrive nell'orizzonte del *naturalismo* a connotazione *tecnologica*, mentre il *neoumanesimo* apre sul fronte dell'etica, rivendicando la necessità che lo *sviluppo* tecnologico sia accompagnato da una *crescita* etica, perché solo rispettando questa duplice condizione si può avere autentico *progresso*; si potrebbe dire che il *transumanesimo* è impegnato a "tecnicizzare" l'uomo, perché possa realizzare le sue potenzialità (un compito che determina il superamento dell'io), mentre il *neoumanesimo* è impegnato a "umanizzare"

l'uomo, cioè contribuire a coltivare la sua umanità, ed è un compito che permette di migliorare le condizioni dell'uomo ma entro parametri umani.

Risulta allora che *neoumanesimo* e *transumanesimo* costituiscono un'alternativa più radicale rispetto a quelle tradizionali tra *umanesimi diversi* e tra *umanesimo* e *antiumanesimo*. La novità è data dal fatto che lo sviluppo scientifico e tecnologico sta suscitando una serie di questioni inedite, tali da mettere in discussione la condizione umana (*tramonto dell'uomo* intitola un suo libro Roberto Marchesini) di cui si finisce per negare la *specificità* rispetto al mondo naturale, al mondo animale, al mondo artificiale e al mondo virtuale.

In alternativa a questa impostazione, il **nuovo umanesimo** sostiene che il legittimo superamento di alcune concezioni (*il geocentrismo, l'antropocentrismo, il logocentrismo*, per fare riferimento alle tre grandi rivoluzioni di Copernico, Darwin e Freud) non deve portare al misconoscimento della peculiarità dell'uomo, a non distinguerlo più dalle cose, dagli animali, dagli artefatti, perché così facendo si passerebbe dal deprecato e deprecabile *spadroneggiamento dell'uomo nei confronti della natura* allo *spadroneggiamento della tecnica nei confronti dell'uomo*, si passerebbe dalla cosificazione dell'animale (di cartesiana memoria) alla cosificazione dell'uomo (di sofisticate tecnologie) con insensati capovolgimenti.

Da qui l'umanesimo a connotazione relazionale con valenza etica, per cui si può parlare di neoumanesimo "**alterocentrico**": dialogico di Martin Buber, comunicazionale di Otto Karl Apel, ermeneutico di Hans Georg Gadamer, di umanesimo come l'umanesimo del volto di Emmanuel Levinas, umanesimo della responsabilità di Hans Jonas, umanesimo dell'alterità di Paul Ricoeur, umanesimo della donazione di Jean Luc Marion: tutte forme che non portano a rinunciare all'umanesimo, ma a riproporlo in termini nuovi, in modo da rispondere alle attese del tempo odierno.

2. L'UMANESIMO CRISTIANO

2.1. L'umanesimo solidale

Nel contesto dell'umanesimo e del neo umanesimo, e in alternativa alle varie forme di *umanesimo immanentistico*, di *antiumanesimo* e di *transumanesimo*, si è posto e si pone **l'umanesimo cristiano**, nelle sue diverse espressioni (filosofiche e teologiche, metafisiche ed etiche, magisteriali e pastorali), ma tutte caratterizzate da alcune peculiarità, che potremmo sintetizzare nell'espressione **umanesimo creaturale**, nel senso che rivendica lo specifico della dignità umana in termini di libertà responsabile, e nel contempo riconosce il limite dell'uomo in termini di finitezza preziosa.

In quanto la persona umana è caratterizzata da *fragilità* esistenziale (cioè vulnerabilità e mortalità) e, insieme, da *dignità* ontologica (è sempre fine e mai semplice mezzo), *l'umanesimo cristiano* riconosce che l'uomo è parte della natura e della società, ma le supera, in quanto in esse non si esaurisce; questa eccedenza, d'altra parte, non sconfinava nella *hybris*, dal momento che viene ribadita la condizione di dipendenza dell'uomo, per

cui si riconosce che, pur nella sua autonomia, l'uomo non è autosufficiente. Si può quindi affermare che l'umanesimo cristiano non è "egocentrico" né "biocentrico", bensì "**personocentrico**" (la *persona hominis* come immagine della *persona Dei*): riconosce la *razionalità* dell'uomo senza trascurarne i *limiti*, riconosce la *creatività* dell'uomo senza dimenticarne la *creaturalità*, riconosce la *finitezza* dell'uomo, senza misconoscerne il bisogno di *infinito*, riconosce la *relatività* delle possibilità dell'uomo senza dimenticarne l'apertura all'*assoluto*.

L'**umanesimo personocentrico** ha trovato nel '900 tanto nel pensiero cristiano quanto nel magistero cattolico reiterate espressioni. In particolare è emblematica la elaborazione della **Dottrina sociale** come espressione di un "*umanesimo integrale e solidale*" (l'espressione torna a più riprese nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*). Si tratta di un umanesimo che è stato elaborato in tre momenti fondamentali: si va dall'umanesimo del lavoro come giustizia (*Rerum novarum*) all'umanesimo della pace come sviluppo (*Populorum progressio*), all'umanesimo della ecologia come questione ambientale e sociale (*Laudato si'*). Pur avendo una *connotazione religiosa*, l'umanesimo del Magistero sociale ha una *valenza universale* e, da ultimo, *cosmica* per i valori cui si richiama: sono valori umani che la Chiesa completa con l'ispirazione e l'aspirazione evangeliche: è così che la Chiesa ha operato le sue scelte di bivio in bivio.

A partire dalla enciclica **Rerum novarum** di Leone XIII, la Chiesa si apre alle *res novae*, riguardo alla questione sociale: ecco allora il **bivio** tra **umanesimo** da una parte e **ideologismo socialista e capitalista** dall'altra. L'enciclica pubblicata nel 1891 -incentrata sul *lavoro* e sull'esigenza di *giustizia*- è stata celebrata lungo tutto un secolo con documenti fondamentali come: l'enciclica *Quadragesimo anno* di Pio XI, il Radiomessaggio per il cinquantesimo di Pio XII, l'enciclica *Mater et magistra* di Giovanni XXIII, la lettera *Octogesima adveniens* di Paolo VI, l'enciclica *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II e, infine, l'enciclica *Centesimus annus* dello stesso Pontefice, il quale precisò esplicitamente (ma la cosa era già stata avvertita dai suoi predecessori) che occorreva misurarsi con le *res novae* e con la consapevolezza che esse si rinnovano continuamente.

Tale consapevolezza si era affacciata già in alcuni documenti come l'enciclica *Pacem in terris* di Giovanni XXIII e la costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, ma troverà sistemazione nell'enciclica **Populorum progressio** (1967) di Paolo VI, il quale si fa sostenitore dell'**umanesimo plenario**, che esplicitamente si richiama all'**umanesimo integrale** di Jacques Maritain (pubblicato trent'anni prima). Il **bivio** è allora tra **umanesimo** e **immanentismo**, più precisamente tra "un **umanesimo chiuso**, insensibile ai valori dello spirito e a Dio che ne è la fonte", e un **umanesimo aperto** a tutte le dimensioni che sono proprie dell'uomo: in relazione con gli altri uomini e con Dio. Per sottolineare l'importanza di questo documento -incentrato sullo *sviluppo dei popoli* nella convinzione che lo sviluppo materiale e morale è il nuovo nome della *pace*- basterà ricordare che la *Populorum progressio* è la seconda enciclica ad essere celebrata: vent'anni dopo con l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II e quarant'anni dopo con l'enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI.

Ai due filoni della Dottrina sociale della Chiesa -quello inaugurato dalla *Rerum novarum* e quello avviato dalla *Populorum progressio*- si è aggiunto ora un *terzo filone* con la pubblicazione dell'enciclica **Laudato si'** che invita a misurarsi con ulteriori *res novae*, per cui papa Francesco addita la cosiddetta "*ecologia integrale*". Ancora una volta c'è un *bivio* e quindi una scelta da operare: tra il **tecnonichilismo** con la "economia che uccide" e l'**umanesimo cosmico**, che rinnova il senso dell'umanesimo, in quanto non procede dall'antropologia alla ecologia, bensì dalla ecologia alla antropologia, per cui l'ecologia non è un'appendice dell'antropologia, bensì l'ecologia è l'orizzonte entro cui va collocata l'antropologia.

2.2. Verso un umanesimo planetario

Proprio questo porta a *ridisegnare l'umanesimo*. A tal fine, papa Bergoglio riconosce il *valore* di ogni essere (dignità universale delle creature) e, insieme, la peculiarità della persona umana (dignità trascendente dell'uomo), riconosce la comune *appartenenza* (la famiglia universale delle creature) e, insieme, la specificità dell'umanità (la famiglia umana), riconosce la *datità* della terra (il creato) come *donazione* e insieme l'impegno per la sua custodia (la responsabilità). Sulla base di queste premesse, papa Francesco pone due condizioni dell'umanesimo cosmico: l'unità di tutti gli esseri, e il nesso tra natura e società; da qui la configurazione della ecologia come integrale, cioè come ecologia ambientale e umana, e per questo all'insegna del riconoscimento e della riconoscenza.

Ebbene, la **dimensione cosmica** costituisce la *rivoluzione* di papa Francesco, in quanto dilata la dimensione umanistico-universale ("cattolica") alla dimensione cosmico-antropologica (ecologica). Spostando il centro del discorso dall'uomo a Dio, e dall'uomo alla natura, i riferimenti al *creatore* e al *creato* (n. 69) offrono le coordinate per intendere più adeguatamente la *posizione dell'uomo*, e per evitare che alcuni esseri siano considerati meno creature di altre o che "alcuni (uomini) si sentano più umani di altri" (n. 90). In questo contesto, sono essenziali due sottolineature: *primo*: che "lo scopo finale delle *altre creature* non siamo noi" (n. 83); *secondo*: che occorre "mantenere una relazione corretta con il *prossimo*" (n. 70). Ciò comporta riconoscere la **connessione** di tutti gli esseri, cioè la "interdipendenza delle creature" (n. 86) e di conseguenza "rispettare il creato" (n. 69) che si traduce nella **conciliazione** di *cosmos* e *polis*, un binomio inedito, perché la tendenza era stata in precedenza quella di privilegiare la società o la natura, mentre ora c'è il senso di una **comunione** che porta a una operosa "cura della casa comune".

Ci sembra che l'*umanesimo cosmico* additato da papa Francesco possa offrire l'orizzonte di senso per rinnovare *ab imis* l'umanesimo. Infatti, l'*ecologia integrale* o *umanesimo cosmico* ha questa peculiarità: impegna l'uomo su un duplice versante: a rispondere al "**grido della terra**" e a rispondere al "**grido dei miseri**" che sono conseguenze del padroneggiamento e dello spadroneggiamento della *modernità antropocentrica*, e che non si possono risolvere con il *biocentrismo postmoderno* che è chiuso in uno stretto ambientalismo. Il nuovo umanesimo bergogliano è, quindi, umanesimo perché valorizza l'uomo, ma lo valorizza impegnandolo sul duplice versante della natura e della società.

Si tratta di una scelta di fronte al **bivio**, che vede da una parte la **cultura dell'individualismo, del consumismo e dello scarto**, e dall'altra parte la **cultura della condivisione, della cooperazione, della comunione**. E papa Francesco (da *Evangelii gaudium* a *Laudato si'*, ad *Amoris laetitia*) ribadisce con passione l'opzione per questa cultura, mentre denuncia con forza l'altra cultura, che porta alla disumanizzazione etica (egoismo, inequità e corruzione) e alla deumanizzazione tecnica (scientismo e tecnocrazia). Dunque, la **ecologia integrale** si fonda sulla convinzione che "l'ambiente umano e l'ambiente naturale si degradano insieme, e non potremo affrontare adeguatamente il degrado ambientale, se non prestiamo attenzione alle cause che hanno attinenza con il degrado umano e sociale" (n. 48).

Da qui l'opzione per un **umanesimo cosmico**, che non isola l'uomo, ma lo *relaziona* al tutto, chiarendone la *vocazione e la responsabilità* in una logica di rinnovata integralità e integrazione. L'ecologia è all'insegna della "**integralità**", perché papa Francesco considera riduttiva una concezione meramente "ambientalista", e rivendica invece la necessità di una ecologia che sia *ambientale* non meno che *economica e politica, umana e sociale, culturale ed esistenziale* (nn. 138-155); Allora, parlare di "ecologia integrale" vuol dire parlare di *sviluppo integrale*, di "vero sviluppo integrale" (n. 185), nella consapevolezza che "un nuovo approccio integrale" include "in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi" (n. 196). L'ecologia è inoltre all'insegna della "**integrazione**" sia nel senso che l'ecologia deve integrare "il posto specifico che l'essere umano occupa in questo mondo e le sue *relazioni* con la realtà che lo circonda" (n. 15), sia nel senso che deve integrare *l'ecologico con il sociale*, cioè "deve integrare la giustizia nelle discussioni sull'ambiente" (n. 49).

In breve, si tratta di integrare le diverse dimensioni della ecologia non meno che i diversi livelli di impegno. Al riguardo papa Francesco parla di "**dialogo**", quasi a evidenziare che si tratta di scelte che devono essere condivise sulla base di incontri e confronti. A tal fine, appare indispensabile il dialogo tra le religioni, tra le scienze e tra i diversi movimenti ecologisti (n. 201) ed è il dialogo che costituisce un antidoto rispettivamente al fondamentalismo, al riduttivismo e all'ideologismo.

Pertanto il **nuovo umanesimo** si configura come superamento dell'*antropocentrismo moderno* e del *biocentrismo postmoderno*, ma anche come alternativa al *transumanesimo odierno o futuro*, che può considerarsi, a ben vedere, uno sviluppo in chiave tecnocratica dell'uno e dell'altro. L'ecologia integrale di papa Francesco ha questa portata alternativa in quanto rinnova *l'antropologia* collocandola nell'*ecologia* e non viceversa (dall'*eikos* all'*antropos*); rinnova *l'assiology* impegnandola contemporaneamente su diversi fronti (a livello di *cosmos* e di *polis*) e non su uno solo di questi versanti; infine rinnova *la teleologia*, posta all'insegna della "misericordia", come categoria religiosa (nome di Dio e suo comandamento per gli uomini) non meno che sociale (sentimento umano e virtù civile), mostrando così la necessità di cogliere l'uomo nella sua unità (di *logos* ed *eleos*). Così *connessione, conciliazione e comunione* risultano essere le categorie che permettono di rinnovare l'umanesimo, incentrandole sull'idea di "**prossimità**" con l'avvertenza che questa chiede non di essere astrattamente definita, ma di essere operosamente praticata nel contesto di un **umanesimo planetario**.

Nel “farsi prossimo” c’è il senso più vero del nuovo umanesimo, che salvaguarda l’uomo come soggetto, ripensato sia come “**soggetto di**” (diritti o desideri), sia come “**soggetto a**” (relazioni e interazioni): se si considera solo uno di questi due aspetti si cade nelle unilateralità moderne o in quelle premoderne, mentre se si tengono insieme si apre una nuova impostazione ovvero a un rinnovamento originale di precedenti impostazioni. Tutto ciò comporta la consapevolezza che l’uomo non è autoreferenziale; che l’uomo è parte della natura, ma in essa non si esaurisce; che è componente della società, ma in essa non si appiattisce; che è aperto all’assoluto ma non è assoluto.

Il nuovo umanesimo che ne deriva è un **umanesimo vocazionale**, perché rispetta la originalità di ciascuno; un **umanesimo esodale**, perché esce dall’io; un **umanesimo ambientale**, perché si colloca nell’ambiente naturale e sociale; un **umanesimo solidale**, perché ha cura del prossimo; e (per chi crede) un **umanesimo responsoriale**, perché si apre a Dio. Ebbene, per contribuire alla attuazione di un tale umanesimo c’è bisogno del contributo di tutti: non lo si può demandare agli intellettuali o alle istituzioni; ciascuno può dare direttamente o indirettamente un apporto in termini teoretici o pratici, pubblici o privati, ma il *coinvolgimento* è essenziale perché il nuovo umanesimo s’identifica, in ultima analisi, con quella “civiltà dell’amore” su cui hanno insistito i pontefici da Paolo VI a Francesco, per i quali si configura come un *nuovo stile di vita* finalizzato allo “sviluppo di tutto l’uomo e di tutti gli uomini” ovvero allo “sviluppo umano integrale”.

Conclusione

Torna pertanto opportuno il richiamo contenuto nel presente convegno su “**Un nuovo umanesimo per vivere, crescere e tornare a sognare**”. Il titolo del Progetto della Fondazione Mauro Crocetta costituisce un invito a *rivisitare l’umanesimo*, in modo da configurarlo come un umanesimo aperto e dinamico, un umanesimo non ideologico ma dialogico.

Dopo quanto abbiamo detto dovrebbe risultare chiaro che la proposta di nuovo umanesimo oggi deve saper far sue le acquisizioni premoderne, moderne e postmoderne; deve essere capace di collegarsi agli umanesimi, che nel tempo sono stati elaborati; deve essere in grado di rispondere agli antiumanesimi e ai transumanesimi in diverso modo riduttivistici; deve insomma restituire all’uomo la consapevolezza della sua complessità come unità personale, unicità individuale e unitarietà relazionale; deve renderlo consapevole che la sua specificità non significa specismo, e che la sua dignità comporta coniugare insieme libertà e responsabilità.

Da qui l’appello a una *vita critica e creativa*, a una *crescita sostenibile* e -ultimo ma non ultimo- alla capacità di sognare: si badi: *sognare sogni diurni e collettivi*, considerando la quotidianità il banco di prova *della umanità e di umanità*, nella convinzione che la scelta umanistica è continuamente di fronte a un *bivio* ed è chiamata a trovare continuamente nuove traduzioni per rispondere alle *res novae*, che si rinnovano incessantemente.

Bibliografia

Umanesimi e neumanesimi

Aa. Vv., *Umanesimo cristiano e umanesimi contemporanei*, Massimo, Milano 1983; P. Dalle Nogare, *Umanesimi e antiumanesimi. Introduzione alla antropologia filosofica*, Coines, Roma 1980; Edgar Morin, *Pensare la complessità. Per un umanesimo planetario*. Saggi critici e dialoghi di Edgar Morin con Gustavo Zagrebelsky e Gianni Vattimo, Mimesis, Milano 2012; Edward W. Said, *Umanesimo e critica democratica*, Il Saggiatore, Milano 2007; Remi Brague, *Umanesimi alla prova*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

Jacques Maritain, *Umanesimo integrale. Problemi temporali e spirituali della nuova cristianità*, Borla, Torino 1968; ; Id., *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia; Id., *La persona umana e l'impegno nella storia*, a c. di Giancarlo Galeazzi, La Locusta, Vicenza; Emmanuel Mounier, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004; Romano Guardini, *Persona e personalità*, Morcelliana, Brescia 2006, Id., *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, Morcelliana, Brescia 2000.

Jean Paul Sartre, *L'esistenzialismo è umanismo*, Mursia, Milano 2007; Eric Fromm, *L'umanesimo socialista*, Dedalo, Bari 1970; Id., *Io difendo l'uomo*, Bompiani, Milano 2004.

Martin Buber, *Il principio dialogico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004; Emmanuel Levinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Melangolo, Genova 1985; Paul Ricoeur, *Sè come un altro*, Jaca Book, Milano 2011; Id., *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997; Hans Jonas, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici*, a c. di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna 1991.

Armando Rigobello, *Personalismo*, Città Nuova, Roma 1988; Giancarlo Galeazzi, *Personalismo*, Bibliografica, Milano 1998;

Robert Spaemann, *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Laterza, Roma-Bari 2005; Vittorio Possenti, *Il principio-persona*, Armando, Roma 2006; *Il nuovo principio persona*, ivi; Aldo Schiavone, *Storia e destino*, Einaudi, Torino 2007.

Aa. Vv., *Il concetto di persona*, a c. di Virgilio Melchiorre, Vita e Pensiero, Milano 1996; Aa. Vv., *Dire persona*, a c. di Antonio Pavan, Il Mulino, Bologna 2003; Aa. Vv., *Dire persona oggi*, a c. di Piergiorgio Grassi e Graziano Ripanti, "Hermeneutica", Morcelliana, Brescia 2006; Aa. Vv., *Corpo e persona*, a c. di Piergiorgio Grassi e Graziano Ripanti, "Hermeneutica", Morcelliana, Brescia 2007.

Antumanesimi e transumanesimi

Martin Heidegger, *Lettera sull'umanesimo*, Adelphi, Milano 1995; Peter Singer, *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989; Gunther Anders, *L'uomo è antiquato*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, 2 voll; Id. *Il mondo dopo l'uomo. Tecnica e violenza*, Mimesis, Milano 2008; Id., *Brevi scritti sulla fine dell'uomo*, Asterios, Trieste 2016.

J. Garreau, *Radical Evolution. Corpo, mente, anima: come genetica, robotica e nanotecnologia stanno cambiando il nostro futuro*, Sperling & Kupfer, Milano 2007; Eric T. Olson, *L'animale umano. Identità e continuità biologica*, McGraw-Hill, Milano 1999; Gregory Stock, *Riprogettare gli esseri umani. L'impatto dell'ingegneria genetica sul destino biologico della nostra specie*, Orme, Roma 2005.

Riccardo Campa, *Mutare o perire. La sfida del transumanesimo*, Sestante, Bergamo 2010; Roberto Marchesini *Posthuman. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2001; Id., *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva postumanista* Dedalo, Bari 2009; Stefano Vaj, *Biopolitica. Un nuovo paradigma*, Barbarossa, Milano 2005; Giuseppe Vatinno, *Il transumanesimo. Una nuova filosofia per l'uomo del XXI secolo*, Armando, Roma 2010.

Aa. Vv., *La sfida del postumano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, a c. di Ignazio Sanna, Studium, Roma 2005; Aa. Vv., *Apocalisse e postumano. Il crepuscolo della modernità*, a c. di Pietro Barcellona, Fabio Ciaramelli e Roberto Fai, Dedalo, Bari, 2007; Aa. Vv., *Il transumanesimo. Cronaca di una rivoluzione annunciata*, Lampi di stampa, Cologno Monzese 2008; Aa. Vv., *La natura dell'uomo. Neuroscienze e filosofia a confronto*, a c. di Andrea Aguti e Piergiorgio Grassi, Vita e Pensiero, Milano 2008; Aa. Vv., *La differenza umana. Riduzionismo e antiumanesimo*, a c. di Luca Grion, in "Anthropologica", n. 1, 2009; Aa. Vv., *Il corpo digitale: natura, informazione, merce*, a c. di Antonio Marturano, Giappichelli, Torino 2010; Aa. Vv., *Migliorare l'uomo? La sfida etica dell'enhancement*, Cantagalli, Siena 2010; Aa. Vv., *La vita in questione, Potenziamento o compimento dell'essere umano*, a c. di Andrea Aguti, in "Anthropologica", La Scuola, Brescia, n. 3, 2011; Aa. Vv., *La sfida postumanista. Colloqui sul significato della tecnica*, a c. di Luca Grion, Il Mulino, Bologna 2013.

Francis Fukujama, *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Mondadori, Milano 2002; Jurgen Habermas, *Il futuro della natura umana. I rischi di una eugenetica liberale*, Einaudi, Torino 2002; Jeremy Rifkin, *Il secolo biotech. Il commercio genetico e l'inizio di una nuova era*, Baldini Castoldi, Milano 2003; Michael J. Sandel, *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

G. Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002; Andrea Aguti, *Natura umana. Un'indagine storico-concettuale*, Meudon, Portogruaro 2010; Pietro Barcellona, *L'epoca del postumano*, Città Aperta, Troina 2007; Edoardo Boncinelli e Galeazzo Sciarretta, *Verso l'immortalità? La scienza e il sogno di vincere il tempo*, R. Cortina, Milano 2005; Luca Grion, *La sfida postumanista. Colloqui sul significato della tecnica*, 2012; Id., *Persi nel labirinto. Etica e antropologia alla prova del naturalismo*, Mimesis, Milano 2012; Pierangelo Sequeri, *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite*, Vita e Pensiero, Milano 2002; Roberto Terrosi, *La filosofia del postumano*, Costa & Nolan, Genova 1997; Andrea Vaccaro, *L'ultimo esorcismo. Filosofia dell'immortalità terrena*, EDB, Bologna 2009.

L'umanesimo nel Magistero ecclesiale

Giovanni XXIII, *Mater et magistra*, enciclica 1961; Id. *Pacem in terris*, enciclica 1963; Enrico Galavotti, *Processo a Papa Giovanni. Le cause di canonizzazione di A. G. Roncalli*, Il Mulino, Bologna 2005.

Paolo VI, *Ecclesiam suam*, enciclica 1964; Id., *Populorum Progressio*, enciclica 1967; Id. *Evangelii nuntiandi*, esortazione apostolica 1975; Id., *La civiltà dell'amore*, a c. di Leonardo Sapienza, LEV, Città del Vaticano 2014; Aa. Vv., *Verso la civiltà dell'amore. Paolo VI e la costruzione della comunità umana*, a c. di R. Papetti, Studium, Roma 2012; Agostino Casaroli, *Paolo VI uomo del dialogo*, EDB, Bologna 2014; Nicola Currado, *Paolo VI. Papa*

del dialogo, Armando, Roma 2014; Gianni La Bella, *Umanesimo di Paolo VI*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2015.

Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, enciclica 1991; Id. *Fides et ratio*, enciclica 1998; Id. *Fondare la civiltà dell'amore*, Rizzoli, Milano 2001; Enrico Zoffoli, *Ecumenismo e umanesimo di Giovanni Paolo II. Assoluta ortodossia del Papa alla luce del tomismo*, LEV, Città del Vaticano 1995; Giovanni Reale, *Karol Wojtyła, pellegrino dell'assoluto*, Bompiani, Milano 2011; Marco Invernizzi, *Giovanni Paolo II. Un'introduzione al suo magistero*, Sugarco, Milano 2014.

Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004; Luigi Negri, *Per un umanesimo del terzo millennio. Il magistero sociale della Chiesa*, Antartidi, Milano 2011.

Francesco, *Evangelii gaudium*, esortazione apostolica 2013; Id. *Laudato si'*, enciclica 2015; Mariano Fazio, *Con papa Francesco. Le chiavi del suo pensiero*, Ares, Milano 2013; Massimo Faggioli, *Papa Francesco e la chiesa-mondo*, Armando, Roma 2014; Walter Kasper, *Papa Francesco: la rivoluzione della tenerezza e dell'amore*, Queriniana, Brescia 2015; Giancarlo Galeazzi, *Il pensiero di papa Francesco*, Quaderni del Consiglio Regionale delle Marche, Ancona 2016; Id. *Da cristiani nella società tra impegno e testimonianza*, Studia Picena, Ancona 2017.

PER UNA NUOVA ETICA DELL'ARTE

Stefano Papetti

Spesso mi chiedo quali sentimenti provino i visitatori che al Moma di New York vedono per la prima volta la teca trasparente, piena di formalina, nella quale galleggia il cadavere di uno squalo che provocatoriamente l'artista americana Damien Hirst ha voluto mettere in mostra: molti proveranno raccapriccio per il macabro trofeo, altri si indigneranno per l' attentato all'ecologia del pianeta, ma i più rimarranno interdetti e si chiederanno : in che cosa consiste la rilevanza artistica di questa installazione che vale qualche milione di dollari?

Si tratta di un sentimento diffuso che spesso il pubblico ha provato anche nel passato vedendo le opere degli artisti che si prefiggevano un rinnovamento del linguaggio artistico: sentimenti non dissimili manifestarono i critici tradizionalisti vedendo per la prima volta le tele di Caravaggio che con il loro realismo crudo ed esasperato affrontavano temi fino ad allora confinati ai margini dell'arte.

Gli studiosi di iconologia hanno ormai chiarito che le provocazioni del pittore lombardo celavano in realtà dei significati simbolici molto profondi, che esaltavano i valori morali della chiesa cattolica attraverso persone e gesti ispirati al mondo della strada: nel "Fanciullo morso dal ramarro", che la Fondazione Longhi ha prestato in questi mesi alla Pinacoteca Civica di Ancona, si è letta la volontà di esprimere un monito morale rivolto ai giovani per indurli a non godere in modo inconsapevole e sregolato delle gioie che la vita riserva loro. Dietro ogni cosa bella, come i fiori che il ragazzo sta sistemando nel vaso di cristallo, si celano le insidie rappresentate allegoricamente dal ramarro che improvvisamente guizza fra le foglie per mordere il dito del giovane.

Anche la provocazione continua che Hirst ci propone attraverso le sue opere si potrà interpretare come un atto di accusa contro la società contemporanea, completamente disattenta rispetto ai valori sui quali si fonda un equilibrato rapporto con la natura. E' certo comunque che spesso gli artisti più denigrati hanno saputo anticipare attraverso le loro opere degli eventi che possono riferirsi alla contemporaneità : quando Gericault ha dipinto "La zattera della Medusa", oggi conservata al museo del Louvre, non ha forse precorso i tempi rappresentando ciò che noi oggi possiamo vedere sulle copertine patinate dei rotocalchi internazionali che pubblicano le drammatiche fotografie dei migranti africani che attraversano il mare stipati su imbarcazioni precarie, in balia dei marosi?

Alle opere d'arte già nella Grecia classica si chiedeva di educare alla virtù attraverso la bellezza: le sculture di Fidìa, di Mirone, di Policletto, rappresentando soltanto figure umane perfette e prive di difetti, intendevano sottolineare che la bellezza esteriore era il riflesso di uno stato d'animo virtuoso, ispirato ad alti sentimenti morali. Quando nei secoli successivi gli artisti del Rinascimento, i Classicisti del Seicento ed i Neoclassici si rifecero a quei modelli non intesero soltanto ispirarsi alle proporzioni ideali ed alla riconosciuta venustà delle sculture

antiche, ma vollero anche rinnovare il concetto che i valori estetici e quelli etici andavano a braccetto.

Si è persa oggi questa convinzione che certamente elevava il ruolo dell'arte e degli artisti? E' certamente cambiato il concetto di bellezza che non può più intendersi come un valore immutabile e fisso nel tempo e pertanto al grande pubblico risulta più difficile cogliere gli eventuali messaggi etici contenuti nella riflessione dell'artista. Risulta anche più complesso determinare il livello di "artisticità" di un'opera e pertanto affinché l'arte possa tornare ad avere un ruolo educativo come in passato è necessario che i critici e i galleristi nel loro operare siano consapevoli anche del portato etico del loro lavoro e non soltanto dell'aspetto economico.

La Fondazione Crocetta, nel promuovere una riflessione ad ampio raggio su questi aspetti, contribuisce anche a mantenere vivo il ricordo di Mauro Crocetta che nel suo lavoro e nella sua attività artistica ha sempre avuto ben presenti i valori morali intorno ai quali si incardina una società a misura d'uomo.

NUOVO UMANESIMO TRA SOLIDARIETA' E SPIRITO DI SERVIZIO

*Val Vibrata College Liceo Scientifico
Polo Museale di Ripoli – CORROPOLI
4 MARZO 2017*

INTRODUZIONE

L'espressione *nuovo umanesimo* può risultare di difficile comprensione poiché proprio al termine *umanesimo* si conferisce il senso che deriva dalla sua nascita nei secoli XIV-XV, a partire dalla rinascita degli studi classici (*studia humanitatis*), e dalle conseguenze che essi ebbero per la concezione dell'essere umano e del suo ruolo nel creato e nella storia. Ma oggi che cosa si intende esattamente con *nuovo umanesimo*?

La stagione che abbiamo alle spalle, sospingendo la modernità verso le sue più estreme conseguenze, ha introdotto livelli tecnologici, istituzionali, organizzativi, culturali, cognitivi più esigenti. Rispetto a questo salto storico - che abbiamo chiamato globalizzazione - l'Italia non è ancora riuscita a trovare un suo modo di "stare al mondo". In questo senso, la sua crisi è crisi di identità. Ma anche ciò che noi constatiamo quotidianamente al di là delle nostre frontiere non manifesta migliori prospettive basta guardare a un'Europa che, imbarazzata nel riconoscere le sue radici cristiane, stenta a essere qualcosa di più di un apparato tecno-burocratico, finendo per schiacciare i più deboli. O al Mediterraneo, diventato la frontiera che conta più morti al mondo. O al disordine mondiale, dove si moltiplicano i focolai di guerra e dove domina una tecno-economia che, con troppa disinvoltura, "gioca" con la finanza e "mette le mani" sulla vita. Tra le persone, nei popoli c'è disorientamento. La paura è quella di rimanere intrappolati tra due poli solo apparentemente contraddittori:

dis-umanità. Secondo la "logica dello scarto". Ci sono troppi uomini e donne che, dimenticati, abbandonati, messi alla porta, si vedono privati della loro dignità. Le periferie esistenziali (quelle della solitudine, della sofferenza, della emarginazione, della lontananza da Dio) sono dappertutto: ai bordi delle nostre città, ma anche dentro i nostri condomini.

Trans-umanità. Si fa largo l'idea paradossale secondo cui 'il' limite che va forzato è l'essere umano in quanto tale. Siamo davanti ad una nuova ideologia: quella della "perfezione" di un essere umano potenziato in tutte le sue facoltà. Ma, nel trans-umano, non c'è più "mondo" perché tutto è prodotto e, pertanto, manipolabile. La supponente superficialità con cui viene trattata una questione tanto delicata come quella del *gender* è sintomo della prepotenza da cui può essere affetto l'uomo tecnicizzato.

Qualcosa non quadra! Qualcosa si è perso! Qualcosa ci tormenta ed interpella la nostra coscienza! La domanda è incessante!

Il *nuovo umanesimo* deve essere la risposta concreta all'urgente richiesta di un cambiamento, di una novità radicale, di un *nuovo umanesimo*, dunque, che *sorge dal di*

dentro dei ritmi e dei processi dell'attuale travaglio storico. Il nuovo non è l'inedito a ogni costo. Piuttosto nuovo è camminare non perdendo l'origine, è un ri-cominciare.

La sua origine l'uomo la ritrova nella riscoperta della sua ecologia perché anche l'uomo possiede una natura che deve rispettare e che non può manipolare a piacere. L'uomo non è soltanto una libertà che si crea da sé. L'uomo non crea se stesso. Egli è spirito e volontà, ma è anche natura, e la sua volontà è giusta quando egli rispetta la natura, la ascolta e quando accetta se stesso per quello che è, e che non si è creato da sé. Proprio così e soltanto così si realizza la vera libertà umana. Ciò annulla qualsiasi posizione antropocentrica per la quale tutto abbia origine dall'uomo e nell'uomo tutto trovi destinazione, ma è proprio nel rapporto con il Creatore ed il creato che si fonda la dignità umana e si concretizza nella solidarietà con gli uomini e le donne che costituiscono la famiglia umana. «Il nuovo Umanesimo sarà quindi, in termini originali, un umanesimo del "dono di sé" da parte di ogni uomo e di ogni donna, attraverso il loro essere costitutivamente in-relazione». Esso motiva e dà forza all'impegno di credenti e non credenti per ravvivare la speranza affidabile nelle giovani generazioni e per costruire una società più solidale di persone. L'obiettivo sia quello di aprirsi ai poveri e agli ultimi, prima ancora di salvaguardare i privilegi di alcuni, orientandosi piuttosto verso il bene comune.

Questa appassionata riflessione sull'uomo, sulla persona umana, la sua origine e il suo fine, dall'esperienza quotidiana del lavoro, della passione d'amore e di dolore, che l'uomo comune vive con naturalezza, diventa per l'artista e per il poeta, come Crocetta, una modalità personale e intima di attraversare l'avventura di esistere! Una modalità esercitata e messa alla prova nella relazione con gli altri in virtù della professione, fatta oggetto di riflessione e considerazioni varie nelle narrazioni, manifestata nella concretezza artistica della scultura, ed illuminata da una visione di fede che non nasconde il confronto con l'Assoluto, sostando pensoso davanti al Cristo crocifisso e aperto al mistero della morte. Mi tornano alle mente le incisive parole di Paul Ricoeur, filosofo personalista, quando definiva l'uomo "*joie du oui, dans la tristesse du fini!*". Nel leggere alcuni versi di Crocetta, commentati con la sensibilità di un vescovo amante dell'arte, siamo resi partecipi dell'intimo sogno dell'artista che mentre modella la materia per completare l'opera, pensa e si affida all'ora suprema dell'esistenza: *Devo andare / con i testimoni / dal Giudice Supremo (...) egregia res / est mortem condiscere!* Ma ciò che potrebbe sembrare un piano inclinato al pessimismo, può rivelarsi condivisione dell'esperienza di Giobbe, quando dopo un lungo dibattere con gli amici e con Dio, arriva alla conclusione: *Io ti conoscevo solo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti hanno veduto!* È la possibilità di un'esperienza diretta di Dio: da un lato il protagonista si sente schiacciato dalla maestà divina, dall'altro è scosso per la delicatezza e la premura di Colui che lo tiene in vita in seno a un universo misterioso e sconfinato.

E siamo al passaggio ulteriore dell'incontro dell'uomo con Dio in Gesù di Nazaret, mirabilmente descritto nel Prologo del Vangelo secondo Giovanni: *Dio nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio, ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato.* Il poeta e l'artista, l'uomo credente e il cercatore di verità, il religioso e l'agnostico, il filosofo e il politico sono davanti a Colui che realizza in pienezza la dignità dell'uomo creatura finita ma ricca di anelito di eternità.

IN GESU' CRISTO IL NUOVO UMANESIMO

Monsignor Michele Seccia

Per queste ragioni sappiamo di dover cercare l'autenticamente umano non sul piano delle idee, talmente alte e nobili da rischiare di restare astratte o, peggio, degenerare in ideologie, bensì in Cristo Gesù, nel suo esser-uomo. Il suo concreto vissuto umano rivela anzitutto Dio: in lui, nato povero a Betlemme, cresciuto nella quotidianità familiare di Nazareth, itinerante per le strade di Palestina, morto innocentemente sulla collina del Golgota, Dio supera ogni distanza (si può dire che trascende, perfino, la propria trascendenza), rendendosi visibile nella storia comune degli uomini.

Gesù lo rivela con le parabole, con i gesti accoglienti e con quelli prodigiosi, con il suo modo nuovo di pregare; lo indica presente nella vita degli uomini e delle donne con cui s'incontra e cui rivolge l'attenzione. Ai suoi occhi costoro hanno sempre un'importanza superiore rispetto a ogni pretesa dell'antica religione, le cui consuetudini egli comunque rispetta.

Ogni volta che un essere umano può essere salvato o aiutato a vivere, egli infrange apertamente e senza esitare ogni tabù, sconfinando continuamente nel cosiddetto "profano" e inaugurandovi la visita di Dio: mangia coi pubblicani, dialoga con le prostitute, biasima i farisei e confuta i dottori del tempio, entra nella casa di Zaccheo e si porta dietro Levi l'esattore, come pure Pietro e altri uomini esperti di vari mestieri umili dell'epoca e non addetti al culto sacerdotale o a quello sinagogale. A un fariseo come Nicodemo chiede di «rinascere», di ricominciare daccapo, incontrandolo non nell'atrio del tempio ma nella notte: andandogli incontro, cioè, nell'oscurità dei suoi dubbi. Da quel momento in poi non c'è più un tempio in cui celebrare il culto a YHWH, poiché il nuovo tempio è quello dello Spirito e della Verità, come il Maestro insegna alla samaritana. Lui stesso è considerato un rabbì "laico", non della tribù di Levi.

La parabola del buon samaritano lascia intuire bene questa sua consapevolezza: capace di abitare la strada, come si addice a Dio stesso, non rinchiuso e fermo in templi di pietre, ma in cammino col suo popolo. La maggior parte dei suoi gesti pubblici sono operati in coerenza a un nuovo canone: «Il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato» (Mc 2,27). La legge si radica nell'essere amati e si attua nell'amare: «Gesù ha guardato alle donne e agli uomini che ha incontrato con amore e tenerezza, accompagnando i loro passi con pazienza e misericordia, nell'annunciare le esigenze del Regno di Dio» (Sinodo dei Vescovi 2014 – XI Congregazione generale, Relatio post disceptationem del Relatore generale, card. Péter Erdö, n. 12).

E, così, Dio si rivela in una suprema tensione verso l'uomo: Dio è per l'uomo, si mette al servizio dell'uomo. Dio per primo – come s'intuisce nella cosiddetta parabola del figliol prodigo (cf. Lc 15,20) – esce incontro all'uomo, lo raggiunge lì, dove si trova, persino nella lontananza estrema del suo peccato, nella precarietà della sua esistenza ormai minata dalla morte. L'uomo è la periferia presso la quale Dio si reca in Gesù Cristo: al suo peccato non è opposto un rifiuto sdegnoso, poiché ormai di esso Cristo accetta di farsi carico.

Con la semplicità e la chiarezza che caratterizzano il suo magistero, Papa Francesco, intervenendo alla seconda giornata del V Convegno della Chiesa italiana tenutosi a Firenze lo scorso novembre, ha sapientemente sintetizzato alcuni tratti dell'umanesimo cristiano che vive dei «*sentimenti di Cristo Gesù*» (Fil 2,5). Queste le Sue incisive parole: l'umiltà quale strada per perseguire solo la gloria di Dio che *sfolgora nell'umiltà della grotta*

di Betlemme o nel disonore della croce di Cristo. Una strada guidata dal disinteresse per essere sempre protesi a cercare la felicità dell'altro nella beatitudine che è una scommessa laboriosa, fatta di rinunce, ascolto e apprendimento, i cui frutti si raccolgono nel tempo, regalandoci una pace incomparabile.

Una strada percorribile mettendosi in un costante atteggiamento di ascolto delle necessità e dei bisogni dell'uomo inteso sia come 'altro da noi' ossia al di fuori di noi e che deve destare il nostro interesse per vivere la dimensione del dono; sia come 'colui che è in noi' ed esprime la nostra appartenenza per significare la dimensione comunitaria della famiglia umana. Un ascolto attento delle voci più povere per cercare risposte nella ricchezza dei progressi positivi che la nostra società ha compiuto negli ultimi decenni nell'ottica del raggiungimento del bene comune.

È l'originale espressione dell'*umanesimo concreto*, a cui accennavo prima, un umanesimo incarnato nelle pieghe del quotidiano che reagisce all'emergenza educativa affiorata con forza in questo decennio, che si aggrava ed incide sulla mentalità e sul costume di vita non solo delle nuove generazioni, ma prima ancora degli educatori, della famiglia, della scuola e dei mass-media. La famiglia, la scuola e la parrocchia dovranno collegarsi tra loro per immaginare nuove grammatiche educative e conseguenti nuove alleanze che superino la frammentazione, rispettino la pluralità e consentano di unire le forze per educare all'unità della persona e della famiglia umana segnata dalla *convivialità delle differenze*, così come affermava don Tonino Bello. *L'impegno educativo continua, inoltre, a rappresentare una delle migliori risorse per il nostro Paese ed è via privilegiata della difesa e della promozione della dignità dell'umano. Pur tra disagi strutturali ed economici, la scuola non cessa di essere un riferimento importante per le famiglie. Accanto alle negatività, fin troppo denunciate, sono tante le esperienze di dedizione e d'impegno competente che sostengono la crescita dei più giovani. E insieme alla scuola, l'impegno formativo di associazioni, di esperienze oratoriali e sportive, che contribuiscono a creare una rete di relazioni sane in cui la famiglia trova un valido supporto.*

La strada è lunga! Le tappe non sono molte! Sono le tappe del percorso che deve compiere il cristiano di queste tempo! Un percorso *fatto di sfide e non di ostacoli ricordandoci* che non esiste umanesimo autentico che non contempi l'amore come vincolo tra gli esseri umani, sia esso di natura interpersonale, intima, sociale, politica o intellettuale. Su questo si fonda la necessità del dialogo e dell'incontro per costruire insieme con gli altri la società civile. *Il Vangelo ci invita sempre a correre il rischio dell'incontro con il volto dell'altro, con la sua presenza fisica che interpella, col suo dolore e le sue richieste, con la sua gioia contagiosa in un costante corpo a corpo.* Noi sappiamo che la migliore risposta alla conflittualità dell'essere umano del celebre *homo homini lupus* di Thomas Hobbes è *l'Ecce homo* di Gesù che non recrimina, ma accoglie e, pagando di persona, salva.

LE VIE DEL NUOVO UMANESIMO

Per seguire e imitare Gesù, rendendolo presente agli occhi del nostro mondo, come Chiesa siamo chiamati a vivere in uno stato di continua missione. Nell'annuncio e nella

testimonianza del Vangelo a tutti gli uomini riconosciamo il senso e il centro del nostro esistere: la missione. È quanto il Santo Padre non si stanca di dirci con la sua parola e il suo esempio: ci sprona a una conversione pastorale che faccia della Chiesa una comunità aperta, protesa verso le periferie geografiche ed esistenziali [...] proponendoci di percorrere con sempre maggiore determinazione l'unica via, la missionarietà articolata nell'uscire, nell'annunciare, nell'abitare, nell'educare e nel trasfigurare.

USCIRE - Dobbiamo anzitutto *uscire*, andare. «*Voi uscite per le strade e andate ai crocicchi: tutti quelli che troverete, chiamateli, nessuno escluso (cfr Mt 22,9). Soprattutto ac-compagnate chi è rimasto al bordo della strada, «zoppi, storpi, ciechi, sordi» (Mt 15,30). Dovunque voi siate, non costruite mai muri né frontiere, ma piazze e ospedali da cam-po*». Non basta essere accoglienti: dobbiamo per primi muoverci verso l'altro, perché il prossimo da amare non è colui che ci chiede aiuto, non solo, ma colui del quale ci sia-mo fatti prossimi. «Desidero una Chiesa lieta col volto di mamma, che comprende, ac-compagna, accarezza» ci ha detto il Papa. Si apre una prospettiva nuova: si può uscire con fiducia; si trova l'audacia di percorrere le strade di tutti; si sprigiona la forza per costruire piazze di incontro e per offrire la compagnia della cura e della misericordia a chi è rimasto ai bordi. Questo è il «sogno» di Papa Francesco per gli uomini e le donne che testimoniano Cristo oggi in Italia. Dipende da noi metterci cuore, mani e testa affin ché questo «sogno» possa diventare realtà. Condizione essenziale è quella di ricono-scere che «*uscire*» è *più un movimento che una dotazione; non costituisce un'attività particolare accanto ad altre, bensì rappresenta lo «stile»,* ovvero la forma unificante della vita di ciascun battezzato e della Chiesa nel suo insieme. Infatti, come ha rimarcato il Papa, «l'umanità del cristiano è sempre in uscita. Non è narcisistica, autoreferenziale».

ANNUNCIARE - La via dell'*annunciare* Gesù morto e risorto, novità fondamentale della nostra fede, si intreccia inevitabilmente con le altre *vie*: l'*annunciare* nell'*uscire* si esplica nel mandato missionario portando il Vangelo in ogni dove, in ambiti di vita, di lavoro, di sofferenza; l'*annunciare* nell'*abitare* i luoghi della quotidianità narrando la fede non solo nell'ambito parrocchiale; l'*annunciare* nell'*educare* preoccupandoci del terreno, del seme, della coltivazione, riscoprendo, quindi, la dimensione pedagogico- educativa dell'annuncio; l'*annunciare* nel *trasfigurare* che si esplica nel cammino dell'Iniziazione cristiana e nella vita liturgico-sacramentale. La scommessa del Convegno della Chiesa italiana in relazione alla fede è quella di arrivare a proporre un annuncio *umanizzante* che tenga conto dei luoghi dell'abitare umano, che sia una testimonianza credibile, che dia la possibilità di compiere esperienze vive in una sinergia di intenti per far sì che la comunità diventi *la casa e la scuola della comunione* ed apprenda lo stile della sinodalità all'insegna della concretezza.

ABITARE – E' necessaria la presenza di credenti sul territorio e nella società, secondo un impegno concreto di cittadinanza, secondo la vocazione e le possibilità di ciascuno. In che modo? Incarnando in tutti i luoghi dell'abitare umano una vera pedagogia

dell'incontro fondata sull'ascoltare, lasciare spazio, accogliere, accompagnare, fare alleanza imitando i comportamenti di Gesù.

EDUCARE – Divenire comunità educante che vive coerentemente la propria fede promuovendo e rafforzando le varie forme di alleanze educative ed implementando nuove sinergie tra i soggetti che interagiscono nell'educazione. Riscoprire, in risposta all'emergenza educativa, il ruolo degli adulti nella priorità ineludibile della formazione specifica di tutti gli educatori con una particolare attenzione alla famiglia. Adottare l'uso delle nuove tecnologie comunicative per educare ed evangelizzare con i nuovi linguaggi più vicini ai *nativi digitali*.

TRASFIGURARE - Per *abitare* le parrocchie, ogni singola comunità: *santuario dove gli assetati vanno a bere per continuare a camminare*, per *trasfigurarle* e trasformarle nella fede con una preghiera incessante che nasce dall'incontro con la Parola e nell'esperienza liturgica. Papa Francesco ci ricorda di coltivare la bellezza della liturgia cogliendone il rapporto con l'evangelizzazione e di partire dalla sua concretezza per riscoprire la dimensione umanizzante ed evangelizzante. Essa è l'unica che ci apre alla sicura speranza poiché ogni rito è costituito da un insieme di gesti e di parole, non frutto di un formalismo, ma consegnati a noi da Gesù Cristo, trasmessi dalla Chiesa e custoditi nella Chiesa, attraverso i quali abbiamo accesso al Mistero. La liturgia ha la capacità di mettere ordine nella nostra vita attraverso un ritmo ripetitivo che appartiene ad atti vitali quali la respirazione o il ritmo cardiaco, quindi anche il rito liturgico è un atto vitale capace di rianimare le nostre comunità affaticate e ferite. Nel rito cristiano si realizza una *trasfigurazione*, un incontro con il Signore attraverso la Parola ed i segni, per suscitare in noi quel "*è bello per noi stare qui!*" come è già accaduto a Pietro, Giacomo e Giovanni sul Tabor (Mt 17,4). Solo se celebrata e vissuta come forma di vita può diventare sorgente della beata speranza.

CONCLUSIONE

Il *nuovo umanesimo* attecchisce nel cammino della Chiesa italiana grazie ad un particolare evento di Grazia, qual è il Giubileo straordinario della Misericordia. L'amore e la tenerezza sono i tratti essenziali dell'uomo nuovo voluto e disegnato da Gesù Cristo. Un uomo che abbandona rancori ed indifferenze per lasciarsi abbracciare dall'amore misericordioso, dal Dio misericordia. Un uomo che, memore e grato di quell'abbraccio, sa fare spazio al fratello ferito per stabilire con lui una relazione. Laddove manca la relazione, subentra il caos! E ce lo dimostra l'esperienza di Caino che, con la sua gelosia, rompe non solo la relazione con Dio, ma anche con il prossimo, suo fratello, e con la terra dalla quale è esiliato. L'incapacità di relazionarsi comporta una frattura interiore raramente sanabile rendendo l'essere umano inadeguato ad abitare i luoghi del suo quotidiano, secondo i criteri della giustizia e della pace. A differenza di quanto è accaduto a

Noè che, per la sua integrità, offre all'umanità una nuova possibilità di salvezza dimostrando che *tutto è in relazione, e che la cura autentica della nostra stessa vita e delle nostre relazioni con la natura è inseparabile dalla fraternità, dalla giustizia e dalla fedeltà nei confronti degli altri*. Rivisitiamo, allora, le nostre relazioni per saper abitare e salvaguardare gli ambienti a noi affidati,

Il *nuovo umanesimo* non è, dunque, solo una nuova corrente filosofica che sa di contrapporsi all'antropocentrismo e all'individualismo, ma è uno *stile di vita* che si nutre di *sinodalità* attraverso un dialogo edificante che costruisce ponti e non muri, che lascia spazio alle idee dell'altro imparando a perdere le proprie, che sa guardare oltre i propri interessi per raggiungere il bene comune riscoprendoci creature e ridonando al Creatore il suo posto, non di dominatore, ma di Colui che ci ama profondamente e ci ha donato ogni cosa per amore.