

RAGIONANDO SULLA NATURA DELL'UOMO. SEMINARIO DI FILOSOFIA

Ore: 19.00 Sala C1 Siemens

Partecipano: **Andrew Davison**, Tutor in Doctrine at the Westcott House in Cambridge; **John Milbank**, Professor in Religion, Politics and Ethics at the University of Nottingham; **Aaron Riches**, Collaborator Professor at the International Academy of Philosophy in Granada. Introduce **Letizia Bardazzi**, Fondazione per la Sussidiarietà.

LETIZIA BARDAZZI:

Buonasera a tutti e Benvenuti al secondo seminario di filosofia dal titolo "Ragionando sulla natura dell'uomo".

Abbiamo chiesto ai nostri tre ospiti, che ormai sentiamo amici e protagonisti del Meeting di aiutarci ad accostare il tema di quest'anno, "La natura dell'uomo è rapporto con l'infinito", di riflettere sull'esperienza del rapporto imprescindibile che ognuno di noi vive con l'infinito, chiedendogli come l'affermazione di don Giussani nel *Senso religioso* provoca le loro persone e come secondo loro incide nel dibattito sulla natura dell'uomo che filosofi e teologi affrontano in dialogo col pensiero contemporaneo, nel tentativo di smascherare i falsi infiniti e di valorizzare il grido dell'uomo di oggi.

Dal primo giorno del Meeting e dal primo seminario di filosofia di lunedì scorso che ha visto protagonisti il professor Esposito e il professor Mazzarella, in cui si è messo a tema dal punto di vista epistemologico il termine natura, proprio il concetto di natura nel contesto del pensiero filosofico moderno, abbiamo avuto molte occasioni di approfondire il titolo di questa XXXIII esima edizione del Meeting.

- La lettera autografa del Santo Padre... Dire che «la natura dell'uomo è rapporto con l'infinito», ci scrive Benedetto XVI, significa allora dire che ogni persona è stata creata perché possa entrare in dialogo con Dio, con l'Infinito.

- L'intervento meraviglioso di Buccellati ci ha mostrato l'alternativa radicale tra una cultura, come quella mesopotamica, basata sull'auto-sufficienza dell'essere, sul "non esser debitori", e la concezione biblica dell'essere creaturale, alternativa che ha continuato a riproporsi nella storia umana e che a ben guardare si ripropone anche a noi oggi. "La modernità creaturale presuppone un essere chiamati, e quindi un confronto con un assoluto che chiama e che è presente", ci diceva il professor Buccellati.

-La lezione straordinaria di Javier Prades che ci ha mostrato che dalla novità dell'esperienza dell'uomo come rapporto con l'infinito nasce una nuova cultura.

Inoltre, il titolo del meeting lo vediamo come dinamica all'opera.

Sono tanti gli esempi al meeting: dalle struggenti danze inaugurali alla testimonianza di aspirazione all'infinito contenuta nell'avventura spaziale dell'astronauta Nespoli, dalla mostra sul rock, a quella su Dostoevskij (una documentazione di cosa sia la conoscenza nuova ci dice Carrón nell'introduzione al catalogo della mostra) o la mostra sui giovani e la crescita dal titolo l'imprevedibile istante.

Ma soprattutto stiamo vedendo la libertà di persone che si stanno spendendo gratuitamente attratte da questo infinito che si è reso presente.

E'con gratitudine che diamo il benvenuto ai nostri ospiti, partendo da chi è al meeting per la prima volta.

1) Canadese di origine è docente all'Istituto di filosofia Edith Stein e di Teologia Lumen Gentium al Seminario Maggiore di Granada, è membro del Centro di teologia e filosofia all'università di Nottingham, dove ha completato il suo dottorato sotto la direzione del professor Milbank. Collabora alla rivista *Communio* ed è autore del libro *Christ, the end of Humanism*, prossimamente in uscita. Accogliamo Aaron Riches.

2) Professore e sacerdote anglicano, *tutor* in dottrina cristiana alla Westcott House di Oxford, è autore di testi che sono oggetto di discussione in tutta l'Inghilterra, proprio

perché è riuscito a mettere in luce il cuore dell'esperienza anglicana, che non può essere se stessa senza recuperare i legami con la tradizione, con la totalità della tradizione cristiana. Alcuni di noi ricordano la sua bellissima testimonianza al Meeting dell'anno scorso. Diamo il benvenuto al reverendo Andrew Davison.

3) Professore di religione, politica ed etica all'università di Nottingham, principale esponente del movimento di pensiero ed azione conosciuto come il movimento di *Radical Orthodoxy*, uno degli amici più cari del Meeting, diamo un caloroso benvenuto a John Milbank

Passo, adesso, subito la parola ad Aaron Riches.

AARON RICHES:

Grazie, Letizia. Innanzi tutto desidero ringraziare di cuore gli organizzatori del Meeting e tutti i meravigliosi volontari del Meeting. E' veramente un onore per me essere stato invitato a partecipare a questa edizione del Meeting.

In che modo don Luigi Giussani ha modificato il mio modo di fare teologia? La domanda deve essere posta nel più ampio contesto di quest'edizione del Meeting: "La natura dell'uomo è rapporto con l'infinito".

Vorrei spiegarvi brevemente come don Giussani ha influenzato il mio lavoro alla luce di questo titolo.

Il mio lavoro è diviso in tre parti: nella prima delinea la classica interpretazione cristologica del rapporto tra uomo e Dio in Cristo, come modo di capire la proposta di don Giussani; nella seconda parte analizzerò il tema centrale di don Giussani della *sequela Christi*; infine, nella terza parte, mi occuperò delle implicazioni di quanto suddetto per capire la essenza della natura e la natura della teologia.

Punto 1. La cristologia e il dualismo della modernità.

La cristianità è basata sulla convinzione che in Gesù Cristo Dio si è fatto uomo senza cessare di essere Dio, ovvero l'infinito è divenuto finito senza cessare di essere infinito.

Come è stato dichiarato nel Concilio di Calcedonia nel 451 d.C., noi tutti con una voce insegniamo la confessione di uno stesso Cristo, figlio, padre, unigenito in due nature, senza confusione, senza cambiamento, senza divisione, senza separazione e non c'è differenza fra le due nature tolte dall'unione, ma sono rispettate le proprietà di entrambe le nature. Poiché nel Concilio di Calcedonia si sostiene che Gesù non è in parte umano e in parte divino ma pienamente entrambi, questo ci suggerisce proprio la vicinanza a Dio che valorizza l'integrità dell'essere veramente umano. Alla luce del Concilio di Calcedonia possiamo dire ora che il rapporto dell'infinito, dell'uomo con l'infinito è di intimità e più questo si verifica più l'uomo fiorisce nell'integrità della sua natura, e di conseguenza è proprio perché Cristo è veramente Dio, perché egli è l'infinito che può rivelarsi pienamente all'uomo e dare luce alla sua più grande vocazione, come dice il Concilio Vaticano secondo.

Però questo parere non si inserisce bene come presupposto della modernità. L'idea che l'uomo potrebbe essere per natura rapporto con l'infinito è contraria a tutto ciò che costituisce la mentalità ancora prevalente del pensiero moderno, sia secolare sia teologico. Nei tempi moderni i cristiani e i secolari hanno entrambi immaginato o definito l'infinito come un di più, qualcosa che è estraneo alla vita quotidiana, qualcosa che va al di là della natura finita dell'uomo. In altre parole la modernità ha teso a presupporre che l'infinito per definizione è qualcosa che non è finito. Nella prefazione del 2008, l'edizione spagnola del *Senso Religioso*, Monsignor Javier Martinez suggerisce che uno dei punti fondamentali della proposta di don Giussani è stata proprio quella di invertire questo dualismo costitutivo della modernità in tutte le sue vesti, ma in particolare nel suo essere radicato nell'invenzione teologica di una rigorosa divisione tra sovrannaturale e naturale. Questa divisione impone direttamente una separazione tra il cristiano e l'umano, ove il

cristiano designa non tanto un'esperienza umana concreta ma una posizione del mondo rinchiusa in se stessa, definita in relazione a una immunità astratta che esiste per principio senza Cristo.

Questa biforcazione della natura e del soprannaturale è cristallizzata nella dottrina scolastica della natura pura, che ritiene che la natura debba essere definita, in ogni caso, senza fare riferimento alla grazia o al destino soprannaturale dell'unione dell'uomo con Dio. Conformemente a questa dottrina, la natura della natura è quella di funzionare direttamente, rigorosamente nell'ambito dei propri parametri finiti, conformemente all'assioma aristotelico di proporzionalità. E' necessario che ogni sostanza naturale abbia un proprio fine naturale verso il quale esso deve protendersi.

Questo concetto della natura impone che, sin dall'inizio, ciò che è umano non sia per natura rapporto con l'infinito, dal momento che, per natura, l'umano deve avere un proprio fine proporzionato, pur tuttavia con la grazia, così sostengono i neoscolastici, l'uomo in effetti è chiamato verso un fine soprannaturale, pertanto la grazia dell'incontro con Cristo viene concepita non come qualcosa che rivela il mistero nascosto della nostra natura, ma piuttosto come qualcosa di totalmente estrinseco ed inatteso, qualcosa che viene aggiunto al di sopra.

Il Cardinale Henri De Lubac ha sfidato direttamente la dottrina della natura pura nella sua grande opera *Surnaturel*, pubblicata nel 1946. Contro il parere dei neoscolastici, il Cardinale De Lubac propose una posizione più mistica, che risaliva a quella più antica dei Padri. Il Cardinale De Lubac era d'accordo con i fautori di natura pura, che naturalmente, per natura, in quanto tale, non può raggiungere il soprannaturale e che il soprannaturale è al di là del potere della natura e pertanto è una realtà che deve essere stata data dalla grazia, tuttavia, contro i fautori della natura pura, egli insisteva che la natura del non-naturale è essenzialmente un paradosso.

Al cuore dell'uomo c'è un desiderio di qualcosa di più, qualcosa che va al di là della natura. Questo significa, come ha scritto John Milbank nel suo testo sul Cardinale De Lubac, che la natura umana è per natura più della natura, ma questo più può essere unicamente ricevuto da Dio come dono. In altre parole, la natura, l'umano, per natura, è fatto per ricevere doni gratuiti, il Cardinale De Lubac lo definiva il paradosso del soprannaturale.

Questa interpretazione e non quella della natura pura, a mio avviso, dà un senso al grido del cuore umano, che chiama l'infinito, esemplificato nei salmi. "Ha sete di te l'anima mia, desidera te la mia carne, in terra arida assetata senza acqua".

Come tutto questo ha influenzato la pratica della teologia, di questa biforcazione?

Fondamentalmente in due modi, forse di più, ma il primo indica che la modernità ha ridotto la pratica della teologia a qualcosa che è una teologia sistematica, un ideale di teologia, come se il suo obiettivo fosse principalmente quello di costruire un sistema obiettivo e appassionato, più o meno astratto dalla pratica quotidiana della cristianità.

Il secondo impatto è stato ciò che John Milbank definisce il pathos della falsa umiltà della teologia moderna, ove la teologia cede le sue richieste e diventa un discorso a metà, diventando semplicemente una spiritualità studiata nei dipartimenti di religione, dove la verità della cristianità ovviamente naviga in acque pericolose, come quelle delle nuove spiritualità degli UFO.

Scrivendo con grande comprensione di questi problemi, nell'introduzione al *Senso religioso*, Monsignor Martinez suggerisce che il carisma di don Giussani implica in modo profondo una eredità attiva di quanto ha scritto il Cardinal De Lubac in "*Surnaturel*".

Se così è, possiamo cominciare a capire bene il contributo cruciale di don Giussani al paradosso del soprannaturale, come modo completo di vita, di vita del paradosso nel mezzo del dualismo della modernità. Questo contributo di don Giussani è radicato, a mio avviso, nell'enfasi che egli pone sulla sequela come elemento fondamentale

dell'esperienza cristiana e riguarda il suo insistere sul fatto che l'incontro con Cristo illumina pienamente la natura, il senso religioso, la corrispondenza interiore dell'uomo con l'infinito. Questi due aspetti del pensiero di don Giussani sono fondamentali per la sua influenza sulla mia prassi teologica ed è di questo che ora occuperò.

Punto 2. *La sequela Christi*, il cuore delle teologia.

L'attenzione di don Giussani al tema della *sequela Christi* riporta alle lotte teologiche che cercano di superare il dualismo delle modernità, focalizzando la pratica della teologia sulla persona di Cristo e sulla pratica concreta del discepolato. In questo modo, il fatto che Gesù Cristo proponga se stesso, è per don Giussani il metodo che dovremmo tutti seguire, e Gesù stesso chiede alle persone di seguirlo. Questo significa che la pratica della teologia ha radici in un atto concreto esistenziale, come diceva il Cardinale Ratzinger, il modo in cui Dio può esser visto nel mondo avviene seguendo Cristo, andando, essendo incamminati con Lui. In altre parole, la teologia diviene possibile solamente nel contesto di un impegno esistenziale nei confronti di una persona, di qualcuno che ci attiri in base a una premonizione, di qualcuno che impariamo a conoscere piano, piano, attraverso un prolungato impegno di sequela. Il tema della sequela non risolve questa divisione di pensiero e pratica, ma ci consente un tempo ed uno spazio necessari affinché questo incontro maturi come storia dentro di noi e nella misura in cui questo incontro matura come storia dentro di noi, il significato completo del primo incontro diventa per noi una piena realtà. L'incontro è illuminante. Il poeta T.S. Eliot riassume questa dinamica nel terzo dei suoi quattro quartetti e scrive: "Abbiamo vissuto l'esperienza, ma ci è sfuggito il significato, e avvicinarci al significato consente di ripristinare l'esperienza, in modo diverso al di là di ogni significato e possiamo assegnarlo alla felicità".

Cosa è questo significato che esula dai significati al quale possiamo assegnare la felicità? Solo Gesù Cristo stesso che mi rivela pienamente a me stesso e mi fa vedere il mio destino, questa rivelazione è contenuta nell'esperienza dell'incontro ma è compresa solamente col tempo ed attraverso il ricordo, attraverso le pratiche materiali che mi hanno formato, che mi hanno maturato in una storia concreta e mi fanno ritornare al significato pieno dell'esperienza iniziale. La storia quindi deve svilupparsi nel dialogo. Questo garantisce che la teologia non può essere spiritualizzata, non può essere relegata al semplice sovrannaturale. Come diceva don Giussani, la cristianità non esiste ad eccezione della concretezza, il concreto, l'approccio storico nel quale essa ci ha toccato e continua a toccarci. Per seguire Cristo, San Atanasio di Alessandria è andato nel deserto ed ha seguito sant'Antonio il Grande; per seguire Cristo, San Tommaso d'Aquino ha seguito San Domenico; per seguire Cristo, San Giovanni della Croce ha seguito Santa Teresa d'Avila e non solo questo, ognuno di loro ha seguito il proprio maestro in compagnia, in una specie di comunione, radicata in un luogo particolare, che è una storia unica, il mistero di Cristo e della Chiesa. Pertanto la verità della teologia, della sua prassi, vivono, come dice don Giussani, nell'obbedienza del viaggio che stiamo compiendo con quei piccoli pezzi del mistero di Cristo e della Chiesa che sono al nostro fianco.

Punto 3. *La natura della natura e il fiat di Maria.*

Non c'è nulla di così incredibile come la risposta ad una domanda che non è stata posta. Padre Carrón di recente ci ha ricordato dell'amore di don Giussani per questa citazione di Reinhold Niebuhr. Se non vi è nulla di così incredibile come una risposta ad una domanda non rivolta e se, come diceva Papa Giovanni Paolo II, Cristo è la risposta che rappresenta la domanda di ogni vita umana, allora Cristo mi è utile, è credibile in senso teologico, nella misura che egli entra in me, arriva al cuore della mia vita umana, con tutti i suoi problemi, gioie, speranze, confusioni. Ed è per questo motivo che padre Carrón mi ha invitato, ha

invitato il movimento di Comunione e Liberazione a leggere il *Senso religioso*, non come premessa ad una domanda cristiana, ma dal profondo della fede stessa.

L'esperienza della mia natura come persona in rapporto con l'infinito, il movimento naturale verso il primo inizio, l'ultimo fine, la coscienza intuitiva secondo cui sono sia responsabile e nel contempo dipendente da un altro, tutto questo alla fine viene illuminato e realizzato solamente da Gesù Cristo. Cristo è la rivelazione dell'uomo a se stesso.

Abbiamo tuttavia bisogno di aggiungere qualcosa: Cristo indubbiamente è la rivelazione dell'uomo a se stesso, ma non solo questo. Egli rivela l'uomo a se stesso all'interno della rivelazione del Padre infinito e del suo amore, la rivelazione dell'uomo a se stesso si verifica nella rivelazione del Padre, nell'infinito, nel sovrannaturale. Cristo rivela me a me stesso nella rivelazione di un Altro. Questo significa, come disse l'Arcivescovo di Canterbury, Rowan Williams, che Cristo non è semplicemente la risposta alla domanda cosa è l'uomo, ma piuttosto Cristo rimane una domanda a tutte le risposte umane e ad ogni tentativo di chiudere la questione da un punto di vista metafisico teologico.

Cristo mi apre dall'interno di me stesso al cuore del mio essere, al destino al quale io sono stato chiamato: il destino di essere in rapporto con un altro ed essere rivelato nella rivelazione del Padre. Tutto questo mi riporta alla sequela, a quello che io ho appreso da don Giussani, sulla realtà di vivere una vita teologica. Cosa serve? Il sì umano, disse una volta don Giussani, e continuò: la tua umanità non è quello che fai, è come Dio ti ha fatto, come egli ti ha fatto, ti ha fatto nascere dal grembo di tua madre. Adesso devi rifarti piccolo, semplice, devi piangere quando hai bisogno di farlo, perché è naturale piangere, sii umano, vivi la tua umanità come un'aspirazione, come sensibilità ai problemi, vivi la tua umanità come fedeltà al grande desiderio che sta nella tua anima, il desiderio che Dio ha messo in te quando ti ha fatto. In questo modo, conclude don Giussani, la realtà si presenterà ai tuoi occhi nel modo giusto, perché Dio ti risponderà, così potrà corrispondere al tuo desiderio e soddisfare il tuo desiderio, ma per fare questo bisogna essere ciò che egli mi ha creato per essere.

La teologia deve divenire qualcosa di più di ciò che io faccio, deve divenire una vocazione radicata nel profondo della mia umanità, del mio rapporto con l'infinito. Come Papa Benedetto XVI ha scritto nel suo personale messaggio a questa edizione del Meeting: "Parlare dell'uomo e del suo anelito all'infinito significa innanzitutto riconoscere il suo rapporto costitutivo con il Creatore. L'uomo è una creatura di Dio".

Questa è la prima realizzazione della natura, della mia natura ed il primo impulso della teologia. Il mio essere è dato con un desiderio che mi riporta alle origini, mentre nel contempo mi spinge in avanti verso il mio destino, un destino rivelato solamente in Cristo. Per essere un teologo, bisogna coltivare il fatto che il mio io mi sia stato dato, tratto dal nulla e portato nella pienezza della grazia.

La vocazione teologica è pertanto mariana, in forma e disposizione è basata sul *fiat* della Vergine Maria. Il mio lavoro teologico pertanto, se vuole essere fruttuoso, deve essere appositamente animato dalla prontezza di ricevere Dio in presenza di Cristo e pertanto dare la carne a lui in quello che io faccio. Grazie per la vostra attenzione.

LETIZIA BARDAZZI:

Diamo subito la parola al Reverendo Andrew Davison.

ANDREW DAVISON:

Grazie del vostro gentile invito e anche delle gentili parole che mi hanno introdotto. "La natura dell'uomo come rapporto con l'infinito". Con accattivante innocenza, padre Giussani coglie l'intera verità della questione, "la natura dell'uomo è rapporto con l'infinito". Tre parole qui sono importanti: natura, rapporto e infinito. La parola cruciale è rapporto. Questa parola sembra trasmettere un concetto di legame dell'uomo all'infinito e basta. Ma

è proprio questo legame che è tutto. La creazione è costituita come rapporto con Dio. Si nota che don Giussani non dice la natura dell'uomo è *in* rapporto all'infinito, ma piuttosto che la natura dell'uomo è rapporto con l'infinito. E' un uso strano, ma perspicace del linguaggio. Cosa significa essere rapporto? Vuol dire questo: Dio esiste, che sia rapportato o meno a me, tuttavia io non esisto se non c'è rapporto con Dio, esisto solamente in rapporto a Dio. Il rapporto è tutto. Questo rapporto a Dio è la mia intera esistenza. Don Giussani, quindi, con questa frase, coglie in sé quasi tutta la dottrina della creazione e della dottrina su Dio. La realtà di Dio è la pienezza della realtà, noi siamo, esistiamo solo in rapporto, l'esistenza umana si sostanzia in un rapporto, ma attenzione: il rapporto è un rapporto con Dio. Noi non abbiamo sostanza se non c'è rapporto con Dio, ma l'essere di Dio è talmente perfetto nella sua pienezza, che anche un'immagine ha una propria realtà che viene comunicata da Dio. Questa priorità di rapporto non ci deve sorprendere, perché Dio è rapporto. Dopotutto Dio stesso si è rivelato come santissima Trinità attraverso il rapporto e in quanto rapporto. Dio si è rivelato come Trinità attraverso il rapporto poiché la dottrina della trinità si è rivelata in rapporto e non in astratto. Il Figlio è in rapporto al Padre e allo Spirito Santo e tutta la vita è rapporto nei confronti del Padre e dello Spirito Santo. Questo non è ridicibile, da questo deriva e dobbiamo concludere che Dio è trinità e Dio è rivelato in quanto relazione, è rivelato come relazione. Le persone della Trinità sono rapporti divenuti sostanza, come dicevano i Padri greci e la tradizione occidentale. Tutto ciò che il Padre è, lo è in rapporto al Figlio, lo Spirito Santo e via dicendo. Dio stesso è rapporto fatto sostanza e noi siamo fatti a sua immagine. La mia ricerca negli ultimi anni si è occupata della questione della finitezza ed essere una relazione fatta sostanza significa essere finito. La natura dell'uomo è rapporto con l'infinito, l'essere umano, come ogni altra creatura, decisamente non è il nulla e non è nemmeno il tutto. Non essere nulla né il tutto significa essere finiti. Essere un rapporto fatto sostanza significa essere finiti. La natura dell'uomo è rapporto con l'infinito ed è in questo che proviamo la gloria della finitezza, essere ma non essere tutto, quindi avere un essere che è mutuato, ma non è privo di sostanza. Mutuato perché solamente Dio è all'origine del suo stesso essere, ma non è privo di sostanza perché quello che ci consente di essere è Dio stesso. Il fatto di esistere è un dono miracoloso, esisto in quanto mi oppongo al non essere in una realtà tremendamente reale. Io esisto, le cose esistono. Questo è ciò che migliaia di scienziati non sanno spiegare, questo è ciò che i filosofi si spingono lontano per negare o per ignorare. In quanto rapporto con l'infinito io sono, ma non sono tutto e ho una natura, però non è fissa, la finitezza è sempre multipla, come Dio è uno e semplice nella sua infinitezza. Quello che io sono ha una sua mobilità, dal momento che questa molteplicità è interna, è intrinseca e anche estrinseca. Il rapporto con Dio mi costituisce, ma mi dà anche dinamismo. Questa è un'ottima notizia. Nelle ultime settimane sono stato negli Stati Uniti e la scorsa settimana sono andato a Memphis. La cattedrale episcopale di Memphis presenta una grande bacheca, su questa bacheca era scritto: "Sono disposto ad accettare la verità su me stesso, non importa quanto bella essa sia". Bene, possiamo interpretare questo in modo cristiano, ma io non penso che questo sia lo spirito giusto, dal momento che illustra perfettamente il profondo cambiamento che c'è nella cultura contemporanea nell'intendere noi stessi in rapporto a Dio. Sono disposto ad accettare la verità su di me, non importa quanto bella essa sia. Io trovo che questa frase sia terribile, cioè dire che la verità su di me o per me, su di me, tramite me è bella e finirla così. E' terribile evitare in questo modo ogni riferimento al peccato ed è senza speranza dire che lo stato della mia anima è bello, glorioso, completo, soddisfacente. Considerando me stesso, ma non il rapporto con Dio, non si ha la speranza di trasformazione. E' praticamente senza speranza, perché significa che ciò che si vede, è ciò che si ottiene: è una dichiarazione di futilità. Per contro la notizia secondo cui la natura dell'uomo è in rapporto con l'infinito è un'ottima notizia, in questo modo non ho bisogno di fingere che la

verità su me stesso è sempre bella. Io ricordo che sono fatto a immagine e somiglianza di Dio, altro modo di definire il rapporto, ma io non devo discostarmi dal fatto che io sono anche caduto. Vedere l'uomo come rapporto ci consente di accettare la nostra immagine e riconoscere i nostri peccati. Il rapporto con Dio mi orienta verso l'immagine di Dio, come il latino della Vulgata così brillantemente e precisamente dice: io sono fatto simile all'immagine di Dio, senza alcuna giustificazione della lingua ebraica ma con tutte le giustificazioni in termini di verità. Affermare che la sostanza umana esula dal rapporto, è una dichiarazione disperata. Inquadrare la natura umana in quanto rapporto a Dio significa aprire le porte alla speranza.

Parliamo ora del concetto di infinito. L'infinitezza non è stata colta con leggerezza dalla teologia cristiana. Come San Tommaso d'Aquino scriveva, Dio non è grande nel modo in cui le grandi cose sono grandi alla rinfusa. Dio non è "più grande" ma è "migliore" e Tommaso d'Aquino vide l'infinitezza come qualcosa di problematico se interpretata in modo diffuso, in modo da mitigare i problemi della particolarità. Tommaso coglie questo concetto perfettamente, secondo me, dicendo che Dio è infinita forma, Dio è infinita particolarità. Questo non è l'infinito in termini quantitativi o come estensione quasi spaziale, l'infinità che contaminerà e rovinerà più tardi la teologia, ma piuttosto l'infinitezza di Dio sta nella sua semplicità e nella sua particolarità, così piena. Dio è tutto e nel contempo Egli è precisamente ciò che è.

La natura dell'uomo è rapporto con l'infinito. Dio rivela se stesso a noi nell'unico modo che può essere rilevante per noi, in quanto rivelazione, cioè nell'unico modo in cui può essere un rapporto per noi: Dio rivela se stesso a noi in modo finito. Il poeta inglese del XX secolo, Louis McNeice, ben riassume tutto questo dicendo che se Dio è privo di confini come il mare o il cielo, l'occhio coglie Dio, abbiamo sempre un orizzonte, non per nuotare, ma per vedere. Dio viene visto come avente una forma e dei limiti, di un color porpora più acceso verso i margini. In questo modo la mediazione è fondamentale al nostro conoscere Dio e anche al nostro goderne. Noi conosciamo Dio infinito solamente come esso viene mediato dalla finitezza, conosciamo il Dio immateriale come guidati per mano dalle cose sensibili, per citare San Tommaso d'Aquino. In altre parole, il rapporto è diverso: essere una creatura significa essere in rapporto non solo a Dio ma anche con le altre creature. Ed è attraverso questa rete di relazioni che noi conosciamo le altre cose, Dio incluso. Di conseguenza, Dio è noto solamente nel suo essere particolare. Sant'Agostino scrisse che noi conosciamo anche le cose astratte attraverso il racconto dei tempi e dei luoghi. Dio è visto come qualcosa che ha una forma e dei limiti. Il poeta continua dicendo: imploro per mio figlio l'amore di quell'infinito che è troppo avido e troppo ovvio. Lasciamo che il suo assoluto sia costruito bene come ogni casa con quattro mura.

Questo naturalmente sarebbe di per sé arrogante se ci dicesse di costruire il nostro assoluto come si costruisce una casa, all'esterno del rapporto con Dio. Allo stesso modo questa indicazione è in linea con la nostra interpretazione cristiana di Dio. Io prego per mio figlio quell'amore di infinito che è troppo avido e troppo ovvio. Lasciamo che il suo essere assoluto sia costruito come una casa, perché il nostro assoluto cristiano non è né avido né troppo ovvio, perché Dio è come noi lo ritroviamo in Cristo, quindi non avido, ma un pover'uomo, né troppo ovvio, dal momento che esso è spuntato tra noi come una pianta che non si noterebbe, come diceva Isaia. Effettivamente il nostro assoluto è proprio come quella casa ben allestita, dal momento che il Verbo si è fatto carne ed Egli si è stabilito fra di noi.

Per concludere, se vogliamo considerare ciò che io ritengo del carisma di don Giussani e del vostro movimento, è la formulazione così precisa e chiara del rapporto dell'uomo con l'infinito. Vorrei soffermarmi sulla sua idea che indica che Dio è noto nei particolari. Da quanto capisco, don Giussani vi invitava a cercare quelle situazioni particolari e in particolare quelle persone che, per ognuno di noi, rappresentano la rivelazione di Dio e dei

compagni di viaggio. In italiano credo che questo si chiami preferenza. In questo caso, don Giussani aveva ben capito la natura del nostro rapporto con Dio: è totale senza essere generalizzata. E' piuttosto un rapporto che si elabora in rapporto con altri, non nello stesso modo con tutti, ma piuttosto in rapporto con una famiglia, degli amici, persone particolari, luoghi e storie particolari. Questo in breve è come Dio è presente, perché questo è il nostro modo di amare. Noi siamo costituiti come rapporto con Dio attraverso l'infinito e attraverso il finito della sussidiarietà, un principio così ben studiato da Comunione e Liberazione, non solo come idea ma anche nella pratica. Sono lieto che il mio rapporto con Dio, nella provvidenza di Dio, elaborato secondo le sue particolarità, includa Comunione e Liberazione e l'eredità di don Giussani, non solo in generale, ma in modi speciali e in particolare questo gentile invito ad essere presente con voi. Questo ne è un esempio e queste storie di tempo e luogo dove si può vedere Dio con una forma e dei limiti. Grazie della vostra attenzione.

LETIZIA BARDAZZI:

Se c'è qualcuno oggi in Europa, ma anche oltre Atlantico, che insiste particolarmente sull'urgenza di superare il dualismo che ci contraddistingue, è proprio il professor Milbank, a cui chiediamo l'intervento conclusivo. Vi dico solo che *Radical Orthodoxy* sorge proprio sulla base della presa di coscienza, già delineata chiaramente in *Theology and Social Theory*, una delle opere più significative del professore, la cui prima edizione è del 1990, in cui Milbank dice: "Se la teologia non cerca di collocare, moderare o criticare gli altri discorsi, ossia quello politico, economico, culturale e sociale, è inevitabile che saranno questi ultimi a collocarla."

Ecco, diamo la parola al professor Milbank.

JOHN MILBANK:

E' veramente un grande piacere ritrovarmi qui con tutti voi a Rimini, mi sembra come tornare a casa.

Si parla tantissimo oggi dell'idea della dignità umana, però che cos'è la dignità, la dignità che appartiene all'uomo? Oggi la parola dignità viene spesso utilizzata in due accezioni diverse, quasi opposte tra loro; da un lato fa riferimento alle circostanze più esterne della vita umana, per esempio si parla di una morte dignitosa, che viene interpretata come una morte che coinvolge poco dolore e problemi fisici, d'altro canto il termine dignità viene anche utilizzato per connotare la dimensione interna della vita umana, la nostra capacità di un esercizio razionale della libertà.

Per rimanere in linea con lo stesso esempio, direi che una morte dignitosa sia anche considerata una morte il cui proprio luogo è stato scelto dall'individuo, che magari è malato e ormai in punto di morire. Naturalmente questa è un'illusione, perché non possiamo mai decidere il luogo e il momento della nostra morte. Questa dualità, questo dualismo moderno, lo possiamo estendere dall'istante della morte a tutta la vita. Una vita dignitosa oggi viene vista, da un lato, come una vita dove godiamo di abbastanza cibo, di bei vestiti e anche di una protezione rispetto a quelli che sono i rigori dell'ambiente naturale, una vita che può dare accesso alla sanità e a tante fonti di informazione. Questa vita poi si estende sia ai bambini che agli adulti. D'altro canto, gli adulti hanno anche un altro tipo di dignità, la dignità di quella che si dice la supposta autonomia. In linea di massima i ruoli che le persone assumono nella vita dovrebbero essere scelti liberamente, secondo l'età moderna, così come i contratti economici e sociali dovrebbero essere sottoscritti liberamente, senza vincoli. Forse allora c'è qualche cosa di contraddittorio nell'atteggiamento o negli atteggiamenti moderni rispetto alla dignità umana. Mi sembra che possa essere visto come tutto esterno o tutto interno. Questo dualismo della dignità richiede l'esigenza di integrare in qualche modo tutto il dibattito e il discorso sui diritti

umani, che si incentra sulle asserzioni della libertà e su tutto quello che la libertà soggettiva può chiedere alla libertà degli altri in termini contrattuali. Per quanto riguarda questo discorso dei diritti, la dignità aggiunge un qualche concetto a quello che oggettivamente potrebbe essere dovuto ad altri oppure richiesto ad altri. Comunque questi concetti tendono ad essere limitati ad un'idea utilitaristica, quello dell'evitare il dolore e ricercare il piacere. Ecco, per quanto riguarda l'accesso universale al denaro e alle informazioni, questo potrebbe anche influenzare la nostra capacità di scelta e di realizzare queste scelte. Questo è l'aspetto esterno della dignità, come integrazione alla idea di diritti umani. L'aspetto interno non integra tanto i diritti umani, quanto piuttosto cerca di fondare dal punto di vista metafisico il concetto di diritto stesso. E ci si chiede: perché? Perché dobbiamo mostrare rispetto nei confronti della libertà umana?. Secondo Kant, lo facciamo perché nella libertà troviamo qualcosa di sacro, troviamo qualcosa di spirituale, qualcosa che compare nella finitezza stessa, qualcosa di assoluto valore. Gli esseri umani sono gli unici capaci di riflessione razionale e quindi di rifiutare in maniera negativa quello che non vogliono e perseguire invece quei fini che scelgono di perseguire. Ora, ho detto che la divisione tra dignità esterna e interna appaia quasi contraddittoria. Si potrebbe anche dire questo: nei tempi moderni la dignità umana è o interamente e ovviamente visibile nel corpo umano, per esempio nel corpo di un occidentale, come siamo abituati a vedere, oppure invisibile nelle cavità, nei recessi della mente umana che sceglie liberamente. Alle volte in termini di politiche pubbliche del governo, questo significa che non sappiamo se concentrarci più sul mettere la gente a proprio agio oppure più sul rendere la gente più libera e indipendente. Però molto più spesso questo significa che arriviamo ad una specie di sintesi banale: la gente diventa più libera di esercitare determinate scelte per la propria particolare versione del successo o dell'essere a proprio agio. Quindi, diciamo, "variazioni sul tema" di quelli che sono i concetti uniformemente accettati di comfort e successo. Oggi, nei tempi moderni, la libertà non viene scelta come libertà di scegliere l'infinito, e la libertà non viene nemmeno vista come segno sublime della presenza dell'infinito nel finito, come poteva dire Kant. E a questo punto possiamo vedere un'altra ramificazione, un'altra biforcazione interessante per quanto riguarda l'atteggiamento umano nei confronti dell'esistenza dell'uomo. O si dice che il mondo finito, materiale, è tutto quello che c'è, tutto quello che si può conoscere, sempre nell'ambito di determinati limiti, quindi che la modernità è tesa al finito, oppure si dice che la libertà dà accesso completo all'infinito, che possiamo decifrare tutta la realtà. Però la realtà intesa come espressione di una volontà anarchica, cieca, che può essere perseguita. La sublime dignità dell'esistenza umana è il padrone tragico di una natura senza significato. Quindi la modernità infinitistica, in questo senso, sostiene in maniera cieca e anarchica di comprendere tutta la realtà infinita. Perciò la modernità sembra oscillare in maniera isterica tra il finitismo eccessivo e l'infinitismo eccessivo. Quindi soltanto gli esseri umani, come diceva Kant, secondo questa visione moderna, devono essere trattati come ciascuno fine a se stesso, e mai come mezzo. Eppure questo fine di per sé è vuoto, è puramente libertà, nel senso di libertà di scelta, senza orientamento, senza guida, su come vada esercitata questa libertà. Questa capacità di libertà molto spesso sembrerebbe essere qualcosa di nobile, tuttavia in realtà questa libertà lo è solo nel senso di "andare a fare shopping". Il consumismo non è una realizzazione della filosofia kantiana, quindi la dignità moderna umana si posa su una doppia contraddizione: da un lato è interamente visibile, da un altro estremamente segreta e invisibile. Ugualmente può essere interamente finita e limitata e illimitata e infinita. Il cristianesimo cattolico che cosa ha da dire relativamente a questa interpretazione moderna della dignità? La respinge completamente, come qualcosa di completamente falso. Perché? Perché il cristianesimo comprende, intende la dignità dell'uomo e della donna in termini diversi: ogni persona, nella propria fede, nel proprio corpo e in tutte le forme di espressione, linguistiche e altro, è un qualche cosa che soltanto remotamente

somiglia a Dio, così come remotamente somiglia al Figlio di Dio, Cristo, e anche sua Madre, Maria, la madre di Gesù. Un'icona è qualcosa né di esteriore, né di interiore, né qualcosa di rivelato, né qualcosa di nascosto. Un'icona non è né visibile né invisibile, ma può essere entrambe queste cose contemporaneamente. E c'è una gloria nascosta che in qualche modo traspare da tutto questo, quindi solo raramente diamo valore alle circostanze materiali, quando ci mediano una realtà o più realtà spirituali. Questa è l'esperienza della bellezza, e la cosa più bella di tutte, come diceva William Blake, poeta inglese, è appunto il divino della forma umana, e noi dovremmo valorizzare la libertà soltanto se sceglie un percorso specifico verso l'infinito, e la specificità di questo percorso è stata valorizzata così bene da Andrew, credo. In termini concreti, questo significa che un corpo umano che soffre e che ha dei problemi, in un certo mondo potrebbe essere la testimonianza più alta della dignità umana. D'altro canto, che cosa implica la crocifissione, perché mettiamo il crocifisso nelle chiese e, sono lieto anche di dire, ancora lo mettiamo in tutte le classi in Italia? Egualmente una persona può rimanere dignitosa anche se svolge un compito che le viene assegnato da qualcun altro o anche se è obbligata a fare qualcosa contro il proprio volere. Infatti può ancora, attraverso la propria immaginazione creativa divina, trovare le modalità per perseguire il proprio percorso particolare verso l'infinito. Quindi il concetto dell'icona umana implica che qualcosa di assente, che è Dio, paradossalmente venga reso presente in certo grado, e pertanto suggerisce che gli esseri umani, come puramente umani, come puramente in rapporto con se stessi, non posseggono dignità, nessuna dignità di nessun tipo, come ha detto anche Aaron: non hanno una natura pura e indipendente, senza riferimento all'infinito. Questa idea è appunto una finzione. Ed è appunto in questo tipo di rapporto che il pensiero pre-moderno ha inteso la dignità dell'uomo. Soprattutto per gli autori pagani latini, Cicerone, Seneca, dignità significava lo stato specifico dell'essere umano, come attore razionale nell'ambito del cosmo. Esseri umani che dovevano rispettare, salvaguardare il cosmo come un gregge, salvaguardando la vita in generale. Quindi praticamente una visione molto romana e pastorale della realtà. Questo ruolo però non poteva essere svolto da chiunque nello stesso modo, anzi, al contrario, proprio come il cosmo è un organismo differenziato e gerarchico, anche la società umana lo deve necessariamente essere. La dignità umana nella società umana significa che ogni persona, come diceva don Giussani, realizza la vocazione dell'*ufficiam*, come diceva Cicerone, il mandato che gli è stato assegnato o appunto quello che hanno individuato per essa attraverso la consulenza di altri. Visto che la vita dell'uomo è rapporto con gli altri, la nostra realizzazione è sempre pari pari con le nostre attività esterne, non c'è mai una scissione tra le due cose, e quindi non c'è dualismo moderno tra ciò che è nascosto e ciò che è visibile. Però, rispetto a questa visione latina, è arrivato poi il cristianesimo, che ha aggiunto qualcos'altro: i romani non riuscivano a vedere l'obiettivo, lo scopo dell'interesse del cosmo, perché appunto poi c'era tutto il discorso della filosofia stoica. C'era la fatalità e c'era già un germe del moderno nichilismo. Il logos umano ha dignità in rapporto al *kosmos*, però il *kosmos* stesso può sembrare alle volte futile in questa visione. E il cristianesimo che cosa aggiunge? In primo luogo qualcosa di negativo, non veramente positivo: la dignità umana consiste nel fatto che gli esseri umani sono gli unici tra tutti gli animali a non avere un destino specifico e anche una dignità specifica. Di fatto gli esseri umani sono animali incompleti, sono deboli, nudi, indifesi, non hanno un *habitat* assegnato, non hanno modalità di procurarsi cibo o di vivere sulla Terra. I Padri della Chiesa hanno espresso tutto questo, soprattutto Gregorio di Nissa, però questo concetto negativo dell'antropologia è stato rivisitato ed è stato magnificamente espresso da Pico della Mirandola nel primo Rinascimento italiano, nei suoi trattati sulla dignità dell'uomo. Per Pico la dignità dell'uomo è non avere alcuna dignità specifica o caratteristica propria, significa essere obbligato, forzato a scegliere il proprio fine. In una parola, l'uomo è forzato ad aggiungere cultura alla natura: l'uomo è

animale di cultura per natura, e questo è un paradosso già di per sé. La risposta a questo problema dell'animale che manca di qualcosa per natura, l'animale che ha bisogno di un'integrazione culturale per natura, è sicuramente teologica, come rimase anche per Pico. La cultura è l'icona generale della grazia: la cultura e la grazia si illuminano a vicenda. Io credo che questa visione sia profondamente vera e soprattutto per lo spirito di Comunione e Liberazione. Attraverso la legittima diversità delle scelte culturali che dobbiamo celebrare, una specie di multiculturalismo se vogliamo, ci deve essere una ricerca, una ricerca del Dio infinito, che può consentire a queste scelte di fondersi tra loro e di trovare una armonia, declinandosi secondo modalità locali, e, si spera, anche universali, essendo noi in un'era globale. Soltanto con questi mezzi gli esseri umani possono sperare di vivere in pace. D'altro canto, come dicevano Kierkegaard e Sant'Agostino, la grazia raggiunge sempre ciascuno di noi secondo modalità molto specifiche e diverse. Il segno del bene soprannaturale è al di sopra dell'idea della moralità intesa come serie di regole. Ciascuno di noi deve diventare buono nel proprio modo specifico e proprio. Non è possibile in nessun'altra modalità di virtù, e di fatto conformarsi a delle norme generali e universali sarebbe una virtù falsa dal punto di vista cristiano. Noi cristiani dobbiamo agire sempre secondo il nostro modello, per diventare una personalità unica nel suo genere, come erano Cristo e anche Maria. Eppure questo è solo possibile se continuiamo a realizzare un nostro ruolo in armonia con gli altri. E questo nostro ruolo specifico in armonia con gli altri lo possiamo trovare solo scoprendo il nostro posto insieme agli altri. Questo ci porta a un altro paradosso: le caratteristiche della nostra personalità possono ripetersi in maniera diversa negli altri, come anche le modalità di Cristo e di Maria possono ripetersi universalmente secondo la sequela di Cristo. In questo modo il cristianesimo ha iniettato più concetti, più nozioni di libero sviluppo storico nei paradigmi antichi della Grecia e anche nei paradigmi latini. Eppure il cristianesimo rifiuta il culto moderno della libertà astratta, fine a se stessa: il nostro dovere è quello di cercare e ricercare la forma specifica che dobbiamo realizzare per noi stessi, in armonia con gli altri. Il nostro dovere non è quello di diventare liberi in senso astratto, liberi semplicemente per la libertà o per andare a fare dello shopping. Emmanuel Kant ha respinto ampiamente l'idea che gli esseri umani possano essere ridotti a mezzi puramente strumentali. Però vedere, come Kant, gli esseri umani come fini in se stessi, è uguale a oggettivizzare l'essere umano in maniera falsa, è uguale a rendere l'essere umano un progetto tra progetti materiali. È come fare di sé un progetto, come se questo fosse sufficiente. Questo è ugualmente un tentativo falso di manipolare lo spirito, senza vedere la differenza che esiste tra lo spirito e un oggetto materiale. Gli esseri umani non sono fini a se stessi, perché appunto sono lì per Dio, per l'infinito. Da questo punto di vista Friedrich Nietzsche non sbagliava nel dire che l'umanità è il "grande ponte". In un certo senso, se gli esseri umani sono lì per Dio, se esistono come creature, come appunto ha sottolineato anche il Papa nel suo messaggio a questo Meeting, se gli esseri umani esistono per esprimere la gloria di Dio, allora, contrariamente a Kant, sono tanto mezzi quanto fini. Ed effettivamente c'è anche un senso nell'essere tutti mezzi in rapporto gli uni agli altri, perché tutti ci assistiamo per raggiungere un progetto che ci riguarda tutti. Com'è che questo può accadere? Gli esseri umani sono mezzi, e attraverso il culto razionale che ci è stato rivelato nel Nuovo Testamento, tutto il cosmo ritorna a Dio. E quindi gli esseri umani sono il mezzo attraverso il quale Dio riceve in cambio la sua gloria. La dignità specifica dell'essere umano, da questo punto di vista, non è né visibile né invisibile, non è né finita né infinita, piuttosto consiste in una partecipazione specifica, che si rinnova continuamente, del finito nell'infinito. Inoltre consiste anche in una mediazione dell'infinito nel finito, perché a un certo punto c'è una modificazione, una modifica creativa, culturale, della natura nell'arte, che rispetta e realizza la natura come la pura tecnologia, di per sé, non riuscirebbe mai a fare. La dignità dell'uomo va quindi ricercata soltanto nei termini del

nostro stato cosmico, e non tanto nei termini della nostra indipendenza umana; ancor più deve essere espressa nei termini del nostro stato teologico. E qui ci troviamo davanti al paradosso più strano, di cui ho già parlato: gli esseri umani sono particolarmente favoriti da Dio perché sono interamente carenti, mancano in misura del tutto singolare di qualche cosa. Ed è proprio perché noi siamo carenti che siamo destinati a diventare interamente uno, interamente assorbiti, nella misura in cui ciò è possibile per una creatura, interamente assorbiti nella interazione personale della vita dell'eternità. Grazie.

LETIZIA BARDAZZI:

Grazie ai nostri illustri ospiti e cari amici per il contributo personale e di altissimo livello che ci hanno offerto stasera. Abbiamo visto che l'uomo in qualunque azione non può evitare questo suo rapporto con l'infinito, perciò o il riconoscimento dell'infinito come mistero, come signore più grande di sé, determina e corregge l'azione che compie, oppure la sua misura umana, nell'azione che compie, pretende di essere divina.

E'inevitabile questa alternativa: o l'autenticamente religioso o l'anarchico.

In modo sintetico i nostri ospiti stasera ci hanno parlato dei tratti inconfondibili della novità di vita che Gesù risorto ha portato nel mondo, vale a dire del modo concreto di realizzazione del rapporto con l'infinito, una diversità che attira, una compagnia che nasce da Lui.

Il passo di stasera ci ha mostrato come anche la teologia contemporanea si vivifichi, si rinnovi dall'intuizione di don Giussani del senso religioso come vertice dell'umano. Come dice Aron Riches, per fare teologia devo imparare come essere davvero umano e come vivere la verità di quella umanità.

Questo è il cuore su cui solo si può basare quel dialogo ecumenico che da pochi anni abbiamo iniziato con i nostri amici della Chiesa d'Inghilterra.

Il punto di partenza della teologia sta tutto qua: nel venire incontro dell'infinito alla nostra persona, così piccola eppure così fatta proprio per l'infinito, come ci ha ricordato Prades con quel bel commento di don Giussani al canto brasiliano "Sevillana del adiós" che mi appresto a leggere:

"il cristiano è dunque un uomo appoggiato alla sbarra del porto, che è là e guarda il mare, nel quale non c'è niente se non quell'ultimo filo che si chiama orizzonte; la barca si avvicina alla riva, attracca, e l'uomo che stava aspettando abbraccia l'uomo che arriva. Il cristianesimo nasce così, come l'uomo che aspetta, che abbraccia l'uomo che arriva dall'altrimenti enigmatico e prima ignoto orizzonte. Se togliete questa immagine, non ci resta che una confusione presente, un nulla presente".

Ringrazio tutti voi dell'attenzione e i nostri ospiti e vi auguro una buona serata.