

**EMBARGO
FINO ALLE ORE 16.30
DI GIOVEDÌ 21 GIUGNO**

Incontro Europeo dei Docenti Universitari

Umanesimo cristiano e questione antropologica

Relazione del Card. Camillo Ruini

Pontificia Università Lateranense, 21 giugno 2007

Di per sé la questione antropologica è antica quanto l'uomo, dato che l'uomo, da quando esiste, non ha mai cessato di interrogarsi riguardo a se stesso, sia pure in forme molto diverse. Se si parla di una “nuova” questione antropologica è soprattutto perché, negli ultimi decenni, abbiamo acquistato attraverso le biotecnologie un nuovo potere di intervento su noi stessi e si delineano crescenti possibilità di autotrasformazione del nostro essere e della nostra coscienza.

Questi sviluppi, come più in generale tutto il dinamismo intrinseco alle scienze empiriche, portano facilmente a considerare anche l'uomo come un “oggetto”, come tale conoscibile, “misurabile” e “manipolabile” attraverso l'indagine sperimentale e le relative tecnologie. Tutto ciò è certamente lecito, anzi indispensabile per il progresso scientifico e tecnologico, con i grandi benefici che esso comporta, ad esempio nella cura delle malattie. E' subito evidente però che qui si apre un problema enorme, sia sul piano pratico, in quanto l'applicazione all'uomo delle tecnologie non può non fare i conti con il fatto che l'uomo stesso è anche e anzitutto “soggetto”, sia sul piano teoretico, perché il soggetto come tale non si presta ad essere totalmente oggettivato e conosciuto adeguatamente attraverso le scienze empiriche.

A un livello diverso, ma per vari aspetti convergente, si pone quel grande cambiamento dei costumi e dei comportamenti che è in atto ormai da molto tempo nei popoli che hanno la loro matrice storica nel cristianesimo. Di fatto, a una prassi di vita che abbia un riferimento quanto meno implicito al cristianesimo sembra subentrare infatti – almeno sotto alcuni profili assai rilevanti – un'altra che possiamo considerare caratterizzata dal “primato del corpo”, cioè in concreto del nostro corpo, considerato come la realtà per noi più certa e importante. Così, inconsciamente, il corpo stesso viene in qualche modo “oggettivato” e ridotto a una realtà a noi esterna e liberamente manipolabile. Ci troviamo qui di fronte a un interessante paradosso: da una parte la concezione dell'uomo sottesa ai recenti sviluppi è fortemente monistica e naturalistica, dato che l'uomo viene ridotto alla sua sola dimensione corporea; dall'altra parte si introduce una nuova forma di dualismo antropologico, appunto perché il nostro corpo viene ridotto a un oggetto di cui noi possiamo disporre.

Il contesto culturale nel quale vengono collocati e interpretati questi sviluppi è costituito anzitutto dal grande fenomeno dell'evoluzione, cosmica e biologica, spesso intesa non semplicemente come una teoria scientifica, bensì come una specie di visione del mondo, o “filosofia prima”, che da una parte sarebbe rigorosamente scientifica e dall'altra costituirebbe, almeno potenzialmente, una spiegazione o teoria universale di tutta la realtà, al di là della quale ulteriori domande sull'origine e sulla natura dell'uomo e delle cose non sarebbero più necessarie e nemmeno lecite.

Un rapporto meno diretto con l'interpretazione naturalistica del soggetto umano, ma certamente una grande influenza su di essa hanno anche quelle due tendenze generali della cultura del nostro tempo che vanno sotto il nome di relativismo e di nichilismo. Tra di loro esistono dei

legami profondi, tanto che forse si potrebbe dire che il relativismo costituisce, sul piano gnoseologico come su quello etico, una versione apparentemente mitigata del nichilismo. Se il nichilismo, fin da F. Nietzsche, ha la sua radice nella “morte di Dio”, il relativismo comporta quanto meno un totale agnosticismo, che conduce fatalmente a vivere prescindendo da Dio.

L’interpretazione naturalistica dell’uomo che spesso viene collegata con la “nuova” questione antropologica (sebbene non abbia con essa alcun legame necessario) non è soltanto incompatibile con la fede cristiana, in quanto implica la negazione della trascendenza del soggetto umano, ossia del suo essere ad immagine di Dio, ma comporta un autentico capovolgimento del punto di partenza della modernità, che consisteva nella rivendicazione della centralità dell’uomo e della sua libertà. In altre parole, questa interpretazione pone fine all’umanesimo ed apre quella fase che, non per caso, viene spesso chiamata “postumanistica”.

Spostiamo ora l’attenzione sull’umanesimo cristiano che, proprio in quanto umanesimo, sembrerebbe messo fuori gioco da una certa interpretazione della nuova questione antropologica. L’umanesimo cristiano non soltanto trae origine da Gesù di Nazaret ma ha in lui il suo senso e il suo contenuto autentico. Esiste certamente una maniera di trattare di tale umanesimo che procede da considerazioni di ordine generale, storico, filosofico o teologico, ma la via più sicura per individuare le sue effettive e decisive caratteristiche rimane quella che ha percorso Benedetto XVI nel libro *Gesù di Nazaret*, mettendo in luce quelle scelte di vita che l’uomo Gesù ha non soltanto insegnato ma anzitutto compiuto personalmente ed ha proposto ai suoi discepoli, anzi tendenzialmente a tutti gli uomini, come i parametri a cui ispirarsi.

Il primo e fondamentale orientamento di Gesù è stato quello di un radicale teocentrismo: Dio è per lui assolutamente al primo posto, occupa il

centro della sua vita, così che tutto si riconduce a lui. In questo Gesù fa totalmente proprio il messaggio dell'Antico Testamento e se possibile lo radicalizza ulteriormente. All'interno di questo teocentrismo si nasconde fin dall'inizio, per divenire via via più esplicito, un altrettanto deciso cristocentrismo. L'uomo Gesù di Nazaret, infatti, si propone come colui nel quale viene il regno di Dio, cioè Dio diventa, in modo nuovo e decisivo, presente nel mondo per la salvezza dell'uomo: egli fa dunque tutt'uno con Dio, è il Figlio di Dio ed ha coscienza di esserlo. Soltanto in lui e attraverso di lui è davvero possibile conoscere il volto di Dio.

Il Dio di Gesù ha pertanto profondamente a che fare con l'uomo: potremmo dire che è un Dio anche "umanistico": nella sua luce conosciamo sul serio l'uomo, quello che l'uomo è originariamente e quello che egli deve essere. Da una parte per Gesù l'uomo è un essere fragile e minacciato, ammalato e peccatore: "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori" (*Mc* 2,17). L'umanesimo di Gesù è dunque caratterizzato da un realismo umile. Nello stesso tempo egli ha vivissimo il senso della grandezza dell'uomo, del suo valore esclusivo ed unico: "Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato!" (*Mc* 2,27). Anzi, l'uomo è oggetto della follia dell'amore di Dio, che per la sua salvezza dona sulla croce il proprio Figlio; l'uomo è chiamato ad essere figlio nel Figlio, è legato a Dio da un rapporto personale che arriva a sfondare le barriere della morte. Perciò egli è degno del nostro amore, di un amore insieme concreto e assoluto, che implica la giustizia e il rispetto: così l'orientamento radicale di Gesù verso Dio è al tempo stesso un orientamento radicale verso l'uomo e la sua salvezza.

Dell'umanesimo di Gesù fa ugualmente parte la nostra libertà: una libertà che ha una profondità enorme e in certo senso spaventosa, come risulta anzitutto dalla morte di croce che Gesù ha accettato per noi. Se infatti il peccato umano, espressione negativa della nostra libertà, non fosse

qualcosa di terribilmente serio, non avrebbe senso la croce di Cristo. Anche sotto il profilo positivo però la nostra libertà appare in qualche modo senza limiti: Gesù viene infatti per liberare la nostra libertà e renderla la libertà dei figli, capaci di accogliere liberamente, nella fede e nell'amore, quel dono che in definitiva è Dio stesso. Aveva dunque davvero ragione Giovanni Paolo II quando ha scritto, nella *Dives in misericordia*, n.1, che per la Chiesa di Cristo il teocentrismo e l'antropocentrismo non sono affatto da contrapporre, ma da congiungere nella storia dell'uomo in maniera organica e profonda.

Una caratteristica importante del messaggio di Gesù è che esso indica con chiarezza una direzione di marcia, senza soffermarsi però su una regolamentazione minuta, come tale necessariamente legata alle circostanze storiche. Perciò l'umanesimo cristiano si presenta storicamente come un processo sempre aperto. In altre parole, l'antropologia che ha il suo punto di riferimento in Gesù Cristo ci dà una precisa immagine e interpretazione dell'uomo, capace però di incarnarsi nelle più diverse situazioni e contesti storici, conservando la sua specifica fisionomia, i suoi lineamenti essenziali e contenuti di fondo. E' questa la ragione per la quale il cristianesimo è generatore di culture e di civiltà che sono assai differenziate nel loro concreto articolarsi e mantengono tuttavia una parentela e una somiglianza inconfondibili.

Il rifiuto dell'interpretazione naturalistica dell'uomo non può dunque essere l'ultima parola della fede cristiana, e dell'umanesimo che nasce da essa, rispetto alla nuova questione antropologica. Va precisato anzitutto che l'umanesimo cristiano non sottintende in alcun modo una qualche forma di avversione, o minor considerazione, nei confronti delle scienze empiriche e dell'apporto che esse possono dare alla conoscenza che abbiamo di noi stessi. Al contrario, il programma tipicamente umanistico di "allargare gli spazi della razionalità", proposto con forza da Benedetto XVI, favorisce in

realtà un genuino sviluppo delle scienze, liberandole dal pericolo, sempre presente, di restare prigioniere del riduzionismo scienziato.

Perché l'umanesimo cristiano non assuma, magari inconsapevolmente, un volto antiscientifico, è della più grande importanza incrementare i rapporti tra scienze, filosofia e teologia, attraverso un confronto interdisciplinare che si concentri anzitutto sulla struttura e sui presupposti della conoscenza scientifica. Vorrei ricordare in proposito le parole pronunciate da Giovanni Paolo II all'Università di Bologna il 18 aprile 1982: "Poiché la ragione può cogliere l'unità che lega il mondo e la verità alla loro origine solo all'interno di modi parziali di conoscenza, ogni singola scienza – compresa la filosofia e la teologia – rimane un tentativo limitato che può cogliere l'unità complessa della verità unicamente nella diversità, vale a dire all'interno di un intreccio di saperi aperti e complementari".

In concreto, per la conoscenza dell'uomo può essere ancora molto feconda la valorizzazione del grande patrimonio dell'antropologia cristiana, se attualizzato e ripensato in rapporto alle problematiche proprie della nuova questione antropologica. In particolare la tradizione filosofica suggerisce un allargamento dell'approccio oggi prevalente, che per conoscere la "mente" dell'uomo si concentra soprattutto sulla genesi degli stati mentali dell'organo cerebrale, oltre che sul formarsi di quest'organo attraverso i processi evolutivi. Conviene infatti prendere ugualmente sul serio le "prestazioni" della nostra intelligenza e della nostra libertà, con quella capacità di produrre cultura che è propria ed esclusiva dell'uomo e che ha dato luogo, attraverso i millenni, a uno sviluppo sempre crescente: all'interno di essa emergono alcune "punte" particolarmente illuminanti riguardo allo "specifico" umano, come l'attitudine ad assumere responsabilità etiche, il rigore e l'efficacia del pensiero logico, la creatività estetica.

La questione dell'uomo è, per l'uomo stesso, certamente inevitabile: non possiamo infatti porci di fronte alla vita, o più semplicemente cercare di vivere, senza porci, almeno implicitamente, l'interrogativo circa il significato e gli obiettivi della nostra concreta umanità. Ma la questione dell'uomo è anche tale da non poter essere decisa per via soltanto razionale e teoretica: in essa infatti siamo in gioco noi stessi, la direzione e l'orientamento della nostra esistenza. Nella risposta che diamo alla domanda sull'uomo influiscono dunque inevitabilmente, e profondamente, le nostre opzioni e il nostro personale coinvolgimento. Nessuno pertanto, credente o non credente, relativista o non relativista, scienziato o filosofo o teologo, può presumere di essere esonerato da questa condizione umana e ritenere le proprie convinzioni riguardo all'uomo puramente "neutrali" e "laiche", contestando soltanto agli altri di procedere sulla base di opzioni precostituite, o addirittura di pregiudizi.

Le opzioni e il coinvolgimento non si riferiscono d'altronde soltanto alla persona singola, ma al gruppo umano a cui apparteniamo e in qualche modo ai destini dell'umanità. Giovanni Paolo II nella *Redemptor hominis*, nn.13-14, ha indicato l'uomo "nella sua piena dimensione", nel suo essere personale ed insieme sociale e comunitario, l'uomo non astratto ma reale, concreto e storico, come "la via della Chiesa": mi sembra che l'uomo così inteso possa e debba essere anche il grande e comune oggetto di indagine della cultura del nostro tempo e in particolare della ricerca universitaria.

In un mondo attraversato da troppi conflitti, e tuttavia sempre più intercomunicante e interdipendente, la fede cristiana e l'umanesimo che da essa scaturisce si trovano messi a confronto, in termini nuovi e spesso difficili, con altre grandi e antiche religioni e civiltà che stanno emergendo, o meglio riemergendo, sulla scena mondiale. Per la costruzione di un futuro che sia il più possibile buono, pacifico e "vivibile" per tutti, è decisivo che quei popoli i quali hanno la loro fondamentale matrice culturale nel

cristianesimo non abdicano al proprio ruolo storico e lo svolgano nella fedeltà al proprio “codice genetico”, nel quale sono contenuti i grandi principi dell’amore fraterno e della libertà. Possiamo aggiungere che, fino a quando la fede cristiana sarà viva e riuscirà a generare cultura, né la riduzione dell’uomo alla natura né una prospettiva totalmente realitivistica o nichilistica potranno affermarsi pienamente. Sotto ciascuno di questi profili possono dare un grande contributo le Università europee.

Mi sia permesso terminare con un appello alla solidarietà concreta e pubblica verso i cristiani perseguitati in Medio Oriente e altrove nel mondo. Faccio mie le parole pronunciate ieri dal Patriarca di Baghdad Emmanuel Delly, consonanti con quelle di molti Vescovi del Medio Oriente e in primo luogo di Benedetto XVI, oltre che l’invito a una manifestazione pubblica di cui si è fatto promotore Magdi Allam. Nello stesso spirito, infatti, con il quale lavoriamo per la pace e la fraternità tra gli uomini e i popoli di ogni religione, non possiamo restare indifferenti riguardo al destino di popolazioni che chiedono soltanto di poter rimanere, nelle proprie terre, fedeli a Gesù Cristo.