

ANTONIO ROSMINI,
MAESTRO PER IL TERZO MILLENNIO
Opere & Studi

a cura di Gianni Picenardi

Studi: 7

«... la ricerca coraggiosa condotta da pensatori più recenti ...
come John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain,
Étienne Gilson, Edith Stein ... trovi oggi e nel futuro i suoi conti-
nuatori e i suoi cultori per il bene della chiesa e dell'umanità».

GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, 74.

Centro Internazionale di Studi Rosminiani – Stresa
Servizio nazionale CEI per il Progetto Culturale – Roma

Nel mondo della coscienza *Verità, libertà, santità*

Atti del XIII Corso dei "Simposi Rosminiani"
29 agosto – 1 settembre 2012

a cura di Gianni Picenardi



EDIZIONI ROSMINIANE – STRESA

13. Conclusione

Dio, a Caino che si sentiva abbattuto perché avvertiva su di sé il non gradimento del suo Creatore, disse: «Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? Se agisci bene, non dovrai forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il tuo istinto, ma tu dominalo» (Gen 4,6-7).

All'individuo poi che chiedesse: "Dove trovo la legge e la forza per dominare il mio istinto?", è ancora Dio che risponde: "La legge e la grazia non sono fuori di te o sopra di te o in qualche angolo sperduto dell'universo o nella testa dei maestri umani. Essa è nel tuo cuore e parla al tuo cuore senza confondersi con esso. Basta ascoltarla".

In sostanza tutto il problema della formazione di una coscienza etica retta sta in noi. Il bene ed il male si presentano al nostro io con sufficiente chiarezza. Ma noi siamo liberi di accettarli o rifiutarli. Una coscienza ben disposta ha nelle proprie mani il destino della sua perdizione e della sua perfezione. Se "vuole" seguire il bene trova in sé la strada maestra per riconoscerlo e farlo proprio, negli altri amici dei consiglieri che possano dissolvere i suoi eventuali dubbi quando l'azione comandata o vietata è molto lontana dalla chiarezza dei principi morali.

Se vuole seguire il male, dovrà continuare a costruire sofismi per giustificare il proprio operato ed a cercare in maestri umani dottrine che lo appoggino pur senza convincerlo.

Coscienza e responsabilità

Francesco Miano



1. La persona e la centralità della coscienza

Romano Guardini, nelle sue lezioni di Etica, parla della coscienza come «un fenomeno originario, che non può essere dedotto da null'altro, ma solo riconosciuto, accolto e compreso in quanto tale»¹. Nel nostro intimo una voce ci parla, un messaggio ci perviene, scopriamo una legge che avvertiamo

come fondamentale per la nostra vita, alla quale sentiamo di dover obbedire: una voce che «chiama sempre ad amare, a fare il bene e a fuggire il male»². Guardini definisce la coscienza quale «centro dell'uomo esistente» e continua affermando che «la migliore espressione di questa realtà è apparsa con il concetto di cuore, se inteso nel senso più completo del termine, come l'organo dell'esperienza dei valori»³.

In genere siamo portati a utilizzare il concetto di cuore in un modo edulcorato e sentimentalistico; in realtà, esso va inteso nel suo significato

1. R. GUARDINI, *Etica. Lezioni all'Università di Monaco 1950 - 62*, Morcelliana, Brescia 2001, p. 126.
2. *Gaudium et Spes*, 16.
3. R. GUARDINI, *Etica*, cit., p. 136.

più profondo di espressione di se stessi, di culla della coscienza. Il riferimento al cuore consente di chiarire che la coscienza non riguarda semplicemente un dato morale, eventualmente in un'ottica restrittiva fatta di precetti e divieti, ma esprime il centro della vita, condensa le dimensioni più belle e importanti dell'esistenza. La coscienza si raccorda all'amore, alla fede, alle aspirazioni fondamentali di ognuno.

Il riferimento al cuore, dunque, è sostanziale. Tutte le nostre grandi decisioni, infatti, non sono solo il frutto di un'elaborazione razionale o di un insieme di norme applicate meccanicamente. Le scelte che compiamo intrecciano in una forte sintesi la dimensione strettamente morale con quella affettiva e quella religiosa. Proprio per questo il richiamo alla coscienza non esprime una caduta intimistica, in essa al contrario risiede quell'elemento portante capace di dare forza alla testimonianza personale e alle grandi scelte della vita. «La coscienza intima – scrive Mounier in *Il Personalismo* – non è uno stanzino riservato dove una persona ammuffisce, ma è, come la luce, una presenza segreta e tuttavia irraggiante su tutto l'universo»⁴. Solo le scelte maturate nella travagliata intimità della coscienza e della relazione con Dio acquistano la forza di una fedeltà capace di valere per l'intera esistenza e di essere all'altezza delle situazioni della vita. È ancora Mounier ad affermare: «Bisogna uscire dall'interiorità per mantenere l'interiorità»⁵. Dalla coscienza si passa sempre all'azione, ma senza la coscienza non c'è mai un'autentica azione. Così come l'adeguata relazione con tutto ciò che mi apre oltre me stesso, mi fa cogliere maggiormente il valore dell'interiorità. «Non bisogna disprezzare troppo la vita esteriore perché senza di essa la vita interiore diventa assurda; così come senza la vita interiore, anche quella esteriore delira da parte sua»⁶.

La coscienza esprime il travaglio dell'umano e non la sua chiusura. Essa acquista ulteriore forza se capace di assumere pienamente l'originarietà della vita e della propria vita. Vi è un originario strato del nostro esistere, con cui la coscienza personale è chiamata a confrontarsi e riconfrontarsi. «Immerso nella profondità della mia memoria, per quanto lunga mi appaia la catena del mio ancoraggio, confusamente tastando anello per anello, devo sospendere il mio volermi ricostruire, devo fermarmi a una data condizione originaria, a una constatazione che sta alla base della stessa constatazione esistenziale: *io che voglio, non mi sono voluto*.

4. E. MOUNIER, *Il Personalismo*, ed. AVE, Roma 2004, p. 77

5. *Ivi*, p. 83

6. *Ibidem*.

Imparando a capire sempre meglio come sono fatto, posso scandagliare il mio esperire; ma il mio non essermi voluto permane con l'inesorabile certezza della sua dura datità [...]. L'uomo è un volente non volutosi»⁷. La persona allora non è una realtà riportabile a pura coscienzialità, ma è piuttosto divenire, processo, instaurazione continua di sé, che tuttavia muove dalla presa di coscienza di un'oggettività irrevocabile che condiziona o almeno indirizza il dinamismo espansivo della soggettività. «C'è un limite alla mia esperibilità di me stesso [...]. Al punto estremo del mio sapermi e volermi trovare, tocco il dato del *voluto* come volontà che non è riportabile nemmeno al mio passato, al mio *farsi* [...]. A questo fine, ricomporre i frammenti dell'infanzia recuperabile non serve. La verità è che io vorrei quello che non posso: vorrei ricordare quando e perché ho cominciato ad essere; invece come sono stato costretto a dire, con Nietzsche: “Io ho dimenticato perché mai ho cominciato ad essere”. Insomma quella realtà non mi appartiene [...]. Ciò nonostante, il voluto non volutosi, all'origine più originaria, sono io. Là, altri hanno voluto e fatto per me. Nella sua più remota autenticità, l'originario si sottrae ad ogni esame genetico»⁸.

Questo elemento originario, difficilmente riportabile a livelli di chiara razionalità, diventa quell'impersonale nel personale da cui ciò che è personale in certo modo dipende. La dimensione dell'impersonalità in noi non appare solo nel senso dell'originario ma permane, trasfigurandosi in un impersonale con il quale la nostra esistenza non può non fare i conti sempre, un impersonale sempre all'opera dentro di noi. «Non solo non mi sono voluto quanto al nudo fatto di esistere. Ma non mi sono voluto così come sono, come questo determinato e individuato esistente qui ed ora, con un determinato patrimonio genetico, psichico, culturale, inserito in una determinata tradizione, in una determinata storia, in una determinata situazione: con una serie di condizionamenti e di vincoli, che non vorrei avere, ma senza i quali, peraltro, non sarei quale sono, e quale sono dato a me stesso, assieme al mondo circostante, in una originaria evidenza intuitiva. L'oggettività dell'esser-soggetto dell'io esistente individuale è un *quid* che sfugge ad ogni pensiero e ad ogni volizione dell'io, in quanto però ne è la condizione di possibilità»⁹, anche se la presa di coscienza dell'oggettivo nel soggettivo è già una prima “soggettificazione” dell'oggettivo. Riconoscere l'oggettività significa in qual-

7. P. PIOVANI, *Principi di una filosofia della morale*, Morano, Napoli 1972, p. 34.

8. *Ivi*, pp.34-35.

9. G. CANTILLO, *L'eccedenza del passato. Per uno storicismo esistenziale*, Morano, Napoli 1993, p. 334.

che modo appropriarsene. «Il più aperto riconoscimento del dato è la più energica trasformazione del dato»¹⁰. Non c'è esistenza (*Existenz*) senza esserci (*Dasein*) per usare le parole di Jaspers.

La possibilità dell'esistenza, di una sua realizzazione adeguata, passa attraverso l'assunzione della datità dell'esserci. «Se l'esistenza volesse tenersi assolutamente libera e non volesse riconoscersi nella manifestazione di nessun esserci, uscirebbe dal mondo»¹¹. L'esistenza è destinata a perdersi se pretende di realizzarsi eludendo l'esserci, ma, d'altra parte, la sua realizzazione è tale quando l'esistenza, pur assumendolo, oltrepassa l'esserci, oltrepassa logiche uniformi ed estrinseche, ripetitive e meccaniche e spazia lungo sentieri di libertà. L'assunzione piena e consapevole della propria situazione rappresenta il primo atto di libertà dell'esistenza. Può sembrare contraddittorio o, quantomeno, paradossale, ma è così. Divento libero prima di tutto facendo i conti con la necessità, con la necessità della mia vita. Solo se accetto me stesso, la mia situazione, il mondo da cui «provengo», mi rendo libero e sperimento la possibilità di cambiare qualcosa. Il mio limite diventa anche la mia risorsa possibile. La libertà non è mai possesso definitivo ma sempre rinnovata conquista dell'esistenza, è movimento di liberazione attraverso il quale l'uomo assume i suoi limiti e si avvia ad oltrepassarli. Essere liberi è divenire liberi, è farsi liberi, attraverso la trasformazione del dato in compito, in impegno permanente a realizzare l'esistenza. Essere liberi è imparare ad affrontare la necessità, l'irriducibilità della realtà naturale e sociale, l'impersonalità dei processi massificanti e burocratizzanti, tutto ciò che concerne il *Dasein* che va assunto e superato dall'*Existenz*. La libertà non è mai possesso definitivo ma sempre rinnovata conquista dell'esistenza, è movimento di liberazione attraverso il quale l'uomo assume i suoi limiti e si avvia ad oltrepassarli. Essere liberi è diventare liberi, è farsi liberi, impegnandosi permanentemente a realizzare l'esistenza e il suo compito. «È la persona che si fa libera, dopo aver scelto d'esser libera; la libertà non le è mai offerta come un dato già costituito; e nulla al mondo può darle la sicurezza di esser libera, se essa non si slancia audacemente nell'esperienza della libertà»¹².

È in questa dinamica una prima fondamentale messa in luce di quel più generale «movimento di personalizzazione»¹³ di cui parla Mounier e che rappresenta il costante compito esistenziale a cui ogni uomo è chia-

10. P. PIOVANI, *Principi di una filosofia della morale*, cit., pp. 44-45.

11. K. JASPERS, *Filosofia*, Utet, Torino 1978, p. 595.

12. E. MOUNIER, *Il personalismo*, cit., p. 95.

13. *Ivi*, p. 30.

mato portando tuttavia con sé il proprio bagaglio di resistenze, situazioni, propensioni, disposizioni che mai può essere illusoriamente messo da parte e con cui la coscienza individuale inevitabilmente è chiamata a rapportarsi. Il movimento di personalizzazione esprime «un'attività vis-suta come autocreazione, comunicazione e adesione, che si coglie e si conosce nel suo atto»¹⁴.

Proprio qui nel movimento della personalizzazione, un movimento di conversione del proprio cuore, un progredire costante ma insieme problematico e difficile, affonda le sue radici la tensione di ciascuno alla ricerca della propria vocazione. «La missione essenziale dell'uomo è quella di scoprire progressivamente quella cifra unica assegnatagli come posto ed i doveri che gli competono nella comunione universale, oltre a dedicarsi, contro la dispersione della materia, al raccoglimento della propria persona»¹⁵. Non si tratta infatti di uno sforzo agevole: la pigrizia, l'inerzia, l'impotenza, le varie forme di resistenza rendono questo movimento particolarmente impegnativo e faticoso, sempre bisognoso di essere consolidato. È il problema del farsi carico di se stessi come di un compito, facendo convergere le energie di intelligenza, affettività, volontà di cui ognuno è dotato. Volere se stessi è sempre uno sforzo indicibile e mai concludibile al quale educarsi, per il quale bisogna persuadersi. «La vita personale comincia con la capacità [...] di *riprendersi*, di *ripossedersi* per riportarsi ad un centro e raggiungere la propria unità. A prima vista questo processo pare un processo di ripiegamento. Ma questo ripiegamento non è che un momento di un movimento più complesso. Se qualcuno vi si arresta e vi si dibatte, vuol dire che è intervenuto un perversimento. Il fattore principale non è il ripiegamento, ma la concentrazione e la *conversione* delle forze: la persona non indietreggia se non per spiccare meglio il salto»¹⁶.

All'origine della libertà vi è dunque una presa di coscienza. «La libertà non è legata indissolubilmente all'essere personale come una condanna, essa gli è proposta come un dono. Egli la accetta o la rifiuta. L'uomo libero è colui che può promettere e colui che può tradire»¹⁷. Libertà significa in fondo fedeltà al dono ricevuto e responsabilità di fronte ad esso: una persona non raggiunge la sua piena maturità se non nel momento in cui vive questa fedeltà, pur consapevole che infedeltà e

14. *Ibidem*.

15. E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Ecumenica, Bari 1984, p. 77.

16. E. MOUNIER, *Il personalismo*, cit. p. 74.

17. *Ivi*, p. 96.

tradimento della promessa sono incombenti. Solo di qui si apre la possibilità di una libertà chiamata ad individuare le decisioni da assumere, una libertà responsabile, incarnata, in grado di rendere operative le proprie decisioni, messa costantemente alla prova attraverso l'educazione e l'esercizio della volontà, ma anche una libertà che s'interroga, capace di porsi le grandi domande che accompagnano l'esistenza dell'uomo: le domande su se stessi e sulla vita, sulla nascita e sulla morte, sul dolore e sulla sofferenza. Il mistero della propria storia si approfondisce inoltre sempre nel contesto di una situazione interumana. Provocare alla decisione di sé vuol dire quindi insieme sentire la responsabilità per la comunità che ci accoglie, vuol dire pertanto impegnarsi nella ricerca di un benessere storico comune e non individuale. Una libertà che non si traduca in responsabilità rimane astratta; la libertà riceve proprio dal nesso con la responsabilità quell'essenziale prospettiva relazionale che apre agli altri e alle situazioni di vita attraverso un riconoscimento dell'altro fondato sulla piena reciprocità, ma anche molto spesso caratterizzato da forme necessariamente asimmetriche di rapporto. «L'uomo libero è un uomo che il mondo interroga e che al mondo risponde: è l'uomo *responsabile*»¹⁸.

2. Libertà e responsabilità

La libertà che è al cuore della coscienza trova nella responsabilità il suo più diretto esercizio, la forma più concreta di attuazione. La responsabilità appare infatti come quel decisivo elemento di risposta che nasce all'incrocio tra la libertà della coscienza e la peculiarità delle provocazioni della vita. Quelle provocazioni della vita che sono sempre diverse l'una dall'altra e che pure rimandano all'orizzonte unitario di una coscienza chiamata liberamente a rispondere. Le forme della responsabilità toccano contestualmente sia il campo della vita personale che quello della vita comune e in entrambi i casi alla coscienza è richiesto l'esercizio costante eppure difficile del discernimento, quell'esercizio volto a saper esprimere un giudizio adeguato nei contesti della vita, a saper prendere posizione nella varietà delle situazioni. Nel legame strettissimo tra vocazione, libertà e responsabilità entrano in campo fondamentali parole della vita personale ma non prive di riverberi sul vivere collettivo quali scelta, decisione, volontà, e quindi si colgono nella loro evidenza le opzioni di fondo e le decisioni ultime relative all'esistenza personale e alla

18. *Ivi*, p. 102.

vita comunitaria e sociale, insieme a scelte concrete compiute e da compiere, mezzi usati e da usare, conseguenze più o meno prevedibili dell'agire. La responsabilità, pur muovendo dal decisivo e fondante rinvio alla libertà del soggetto personale nella sua caratteristica unicità, proprio in virtù della sua propria dimensione relazionale, sta ad indicare la necessità di legare comportamenti personali virtuosi a scelte e atteggiamenti di ordine sociale, a prese di posizione di carattere culturale e politico, capaci di tenere insieme il rispetto delle regole della vita comunitaria e democratica con l'efficacia dei risultati da raggiungere e la concretezza e la varietà delle circostanze della vita. La responsabilità include in sé anche una responsabilità del pensare che è certamente responsabilità del discernimento, responsabilità per una intelligenza adeguata delle situazioni e delle questioni, ma anche responsabilità del sapere o del non sapere, delle conseguenze cioè che il sapere o l'ignoranza possono di per sé generare.

La responsabilità inoltre non può mai essere tutta interamente riferita al presente. Vi è una responsabilità verso la storia, una risposta che, come singoli e come comunità o popolo, dobbiamo al passato nel senso di una continuità da salvaguardare o di una liberazione da attuare, diventando così responsabili di fronte al futuro. Vi è come una solidarietà con la storia, con la realtà che implica sempre una responsabilità da assumersi rispetto al tempo: al proprio tempo, al tempo passato, al tempo che viene.

In tal senso vi è anche un intreccio necessario e sempre possibile fra la capacità di coltivare l'umanità nella contingenza e il saper alimentare e sostenere la speranza di un futuro migliore per tutti, fra l'ordine delle relazioni più prossime che è l'ordine fluido dei sentimenti e dei desideri, e il sentirsi parte di un destino comune, di un'umanità più ampia, che è l'ordine di una progettualità strutturata e condivisa, l'ordine di una temporalità che si proietta in un futuro tutto da venire.

La responsabilità è in definitiva anche una presa di posizione di fronte e in relazione a Dio. «Responsabilità - scrive Martin Buber - presuppone uno che mi appella primariamente, da una regione indipendente da me, al quale debbo rendere conto. Egli mi parla di qualcosa che mi è affidato e mi chiede di prenderne cura. Egli mi appella a partire dalla sua fiducia e io rispondo nella mia fedeltà, oppure nella mia infedeltà nego la risposta, o ancora, dopo essere caduto nell'infedeltà, me ne libero con la fedeltà della risposta. [...] Dove nessun appello primario mi può toccare, perché tutto è "mia proprietà", la responsabilità è diventata un'ombra. E

contemporaneamente si dissolve il carattere reciproco della vita. Chi non dà più risposta, non percepisce più la parola»¹⁹: «C'è autentica responsabilità solo là ove ci sono vere risposte»²⁰.

In questo senso possiamo affermare con Dietrich Bonhoeffer che «la struttura della vita responsabile è determinata da due fattori: dal vincolo della vita con l'uomo e con Dio e dalla libertà della vita personale. Quel vincolo dà origine alla libertà della vita del singolo. Non esiste responsabilità al di fuori di quel vincolo e di quella libertà. La vita che quel vincolo ha reso altruistica e disinteressata è l'unica veramente libera di esplicitarsi e di agire in modo personale»²¹. Per questo l'azione responsabile è vincolata e nello stesso tempo creativa, implica la necessità di esporsi in prima persona, ma a partire da un vincolo che è dato e muovendosi all'interno di esso. «Obbedienza e libertà - sottolinea Bonhoeffer - si realizzano ambedue nella responsabilità che reca in sé la tensione esistente fra loro. Renderle indipendenti l'una dall'altra equivale a far cessare la responsabilità. [...] L'uomo responsabile invece si trova fra l'obbligo e la libertà, deve osare di agire in libertà pur essendo vincolato, e non trova la propria giustificazione né nell'obbedienza né nella libertà, ma soltanto in colui che lo ha collocato in quella situazione umanamente insostenibile e che esige che egli agisca. L'uomo responsabile affida a Dio se stesso e le proprie azioni»²².

È questo «un profondo mistero che riguarda tutta la storia. L'uomo che opera nella libertà della sua personalissima responsabilità vede le proprie azioni aprirsi alla guida di Dio»²³.

Vocazione, libertà, responsabilità. Un intreccio chiaramente improntato in senso relazionale, una dinamica al cuore della vita della persona, sicuramente un nodo chiave da pensare e ripensare.

In tempi di disorientamento etico, di incertezze sul futuro individuale e collettivo, di fronte alle provocazioni nuove che lo sviluppo scientifico e tecnologico pone alla libertà e alla responsabilità, nasce l'interrogativo circa l'effettiva possibilità di riconoscere e di vivere pienamente il senso stesso di una vocazione propria, essenziale, caratterizzante la vita di una persona. Ma, paradossalmente, si potrebbe affermare che sono

19. M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, p. 234.

20. *Ivi*, p. 201.

21. D. BONHOEFFER, *Etica*, Bompiani, Milano 1983, p. 189.

22. *Ivi*, p. 212.

23. *Ivi*, p. 209.

proprio le “fatiche” del presente, le provocazioni del tempo a rendere decisivo per l'uomo di oggi sapersi ridire e ripensare alla luce di quel centro della vita che è rappresentato da un'autentica ricerca vocazionale capace di sostenere il cammino della libertà e della responsabilità.

3. Responsabilità e trascendenza

L'esperienza dell'assunzione della responsabilità per la propria esistenza si accompagna sempre alla sperimentazione della libertà come dono trascendente. «L'essere se stesso è l'unità di una duplicità, la duplicità dell'io che deve essere ad un tempo in sé affidato al mondo e alla trascendenza [...]. Come non ci sono senza mondo, così non sono me stesso senza trascendenza»²⁴. Il punto più alto di realizzazione di se stessi, di concreto esercizio della propria autonomia personale, è anche il punto in cui colgo la “dipendenza” del mio essere, il mio sentirmi donato, l'origine senza la quale non sarei libero. Più l'uomo è se stesso, più è cosciente della trascendenza; più è responsabile del proprio essere. Il cammino dell'esistenza apre agli altri, agli altri che mi stanno accanto, agli altri che non conosco, mi abilita, talvolta mi costringe, a partecipare alla vita comune, in ogni caso mi mette in relazione. Ma l'esistenza soggettiva rappresenta anche un luogo primario di apertura alla trascendenza e di manifestazione della trascendenza. Più l'esistenza è se stessa e vive autentiche relazioni con gli altri, più si apre alla trascendenza e, aprendosi alla trascendenza, trova la misura del suo stesso essere. Nelle esperienze della gioia e dell'impegno etico, della fedeltà e della speranza, l'uomo tocca con mano la possibilità di un incondizionato e lo avverte come radice e termine ultimo del proprio cammino. Se essere se stessi vuol dire saper assumere la situazione senza però identificarsi totalmente con essa, se vuol dire vivere il rischio di una realizzazione mai compiuta interamente, è anche vero che ciascuno “giunge a se stesso come un dono”, incontrando “nella concretezza dell'istante, se-stesso e il proprio fondamento”.

Il cammino del divenire se-stessi presenta due dimensioni strettamente congiunte tra di loro. «Io sono responsabile di me perché voglio me stesso, della cui originarietà sono certo; inoltre per quanto mi concerne, io sono solo a me donato, perché questo volere-se-stesso ha bisogno di qualcosa che sopraggiunga»²⁵.

24. K. JASPERS, *Filosofia*, cit. p. 518.

25. *Ivi*, p. 514.

Riconoscersi radicati nella trascendenza non significa svilire la dimensione etica dell'esistenza, vuol dire anzi preservare il carattere aperto dell'etica superando ogni pretesa di autosufficienza. L'uomo si ritrova infatti più grande nell'aspirazione che nella realizzazione, si esprime con gesti che non lo interpretano mai completamente, è sollecitato da attese mai completamente corrisposte. Ma è proprio grazie a questo suo limite costitutivo, grazie alla sua stessa finitezza, che l'uomo "risponde" e così facendo si apre alla trascendenza.

L'apertura alla trascendenza assume caratteristiche più problematiche laddove il limite è drammaticamente avvertito. Ciò avviene in particolare nell'esperienza delle situazioni-limite, quelle esperienze che toccano il cuore stesso dell'esistenza e la segnano profondamente. Esse rappresentano quanto l'esistenza non può in nessun modo eludere. «Sperimentare situazioni-limite ed esistere è la stessa cosa»²⁶. Sperimentare l'insopprimibilità della lotta e del dolore, l'inevitabilità della colpa, il "fatto" stesso della morte appartiene alla vita stessa, alla condizione dell'uomo.

Le situazioni-limite sono segnate dalla necessità e non dalla possibilità. E tuttavia, pur appartenendo all'ordine della necessità, esse contribuiscono a rafforzare, nella tragicità dell'esperienza che si vive, l'assunzione di responsabilità. Di fronte alla sofferenza di una persona cara o di fronte alla morte l'esistenza si sente interpellata nella sua unicità. Ed è in tal senso che la situazione-limite è esperienza di trascendenza. La trascendenza qui incontrata è l'ulteriorità che dice l'incommensurabilità del cercato rispetto al cercare, che richiama l'ulteriorità del possibile. Nello stesso tempo essa è anche realtà assoluta, in quanto non ritraducibile in possibilità.

Di questa dialettica esistenziale tra possibilità e impossibilità l'immagine jaspersiana del naufragio è espressione pregnante. Il naufragio è l'esperienza più propria dell'esistenza. Ma al naufragio si perviene in modi diversi e lo si affronta attraverso una pluralità di predisposizioni possibili. Il naufragio dell'esistenza è nell'accorgersi che non solo l'eserci perisce, ma che la mia stessa libertà non è mai totale, ha vincoli, limiti, contraddizioni e che la mia ricerca della verità non mi conduce mai a ciò che è universalmente valido. Perché quanto più decisi sono "i successi" dell'esistenza, tanto più chiaro appare «il limite davanti a cui dovrà naufragare».

26. *Ivi*, p. 679.

Ma solo se naufragare significa abbandonare la pretesa di bastare a se stessi, riconoscere l'«impossibilità di porre in sé il proprio fondamento ultimo», allora ci si apre all'altro, ci si "dispone" per la trascendenza»²⁷. C'è una responsabilità anche nel naufragio: il naufragio non è «annichilimento puro e semplice», ma nel naufragio «viene a manifestarsi un essere», per cui il naufragare diventa anche «un eternare»²⁸. «Non ogni trapasso, non ogni annientamento, o abbandono di sé o rinuncia esprimono l'autentico naufragio che rivela. La cifra dell'eternare nel naufragare si chiarisce solo quando io non voglio il naufragio, ma rischiando lo affronto»²⁹. Il naufragio è, in fondo, l'esperienza della necessità della vita, spinozianamente e nietzscheanamente da amare, di quella necessità che non si coglie pienamente nel suo significato se non nell'orizzonte della libertà, della possibilità della libertà e della responsabilità.

Proprio perché c'è la libertà, c'è il naufragio e dunque la consapevolezza del ruolo del naufragio – sia esistenziale, ma anche critico, rispetto ad ogni forma di assolutizzazione totalizzante – non può venir meno. In definitiva l'autenticità dell'esistenza, la realizzazione della sua più vera possibilità è nel frammento, non nella totalità dispiegata, nella fecondità etica della scelta responsabile, attraversata sempre da dubbio e incertezza, ma anche ricca della capacità di riscrivere l'intero nella parte, l'universale nell'individuale. «Per contenere qualcosa di autentico, il finito non può che essere frammentario»³⁰, l'eterno si fa tempo nell'attimo.

4. Responsabilità politica

Sia pure segnato da inevitabili resistenze e da forti impedimenti, il cammino della libertà costituisce la strada obbligata per la realizzazione dell'esistenza e dell'incontro tra le esistenze. Né il singolo può illudersi di poter salvare solo la sua personale libertà. «Il singolo è se stesso solo se anche l'altro è se stesso. Libertà esiste solo nella misura in cui tutti sono liberi»³¹. La libertà si può ottenere veramente solo se non si rinuncia alla libertà comunitaria. «La libertà dell'individuo, se si vuole che ogni individuo sia libero, è possibile soltanto nella misura in cui essa

27. *Ivi*, p.1167.

28. *Ibid.*

29. *Ivi*, p.1169.

30. *Ivi*, p.1175.

31. K. JASPERS, *Geleitwort für die Zeitschrift „Die Wandlung“* (1945), in *Hoffnung und Sorge. Schriften zur deutschen Politik 1945-1965*, Piper, München 1965, p.29.

è compatibile con la contemporanea libertà degli altri. *Giuridicamente*, all'individuo rimane un certo campo d'azione per il suo arbitrio (libertà negativa), mercé il quale egli può anche isolarsi dagli altri. *Eticamente*, la libertà è costituita appunto dallo schiudimento nel contatto, che si può sviluppare senza costrizione da amore e ragione (libertà positiva)³².

La salvaguardia giuridica è certamente fattore indispensabile per l'esercizio della libertà ma, ad essa, si accompagna la necessità della diffusione di un ethos della vita democratica e della vita comunitaria che abbia al suo centro la comunicazione tra gli uomini, l'esigenza di una vita comunitaria fondata sulla verità. Non nel senso dell'illusione di un possesso definitivo della verità nel tempo, ma nella direzione di una "comunità nel vero" animata dalla ragione come principio dinamico e universalizzante, dalla comunicazione come condizione di possibilità di ogni incontro. Solo l'orizzonte della verità può favorire la nascita di una vera comunità, solo sulla via della verità si costruiscono le possibilità della pace. La non-verità, invece, non può che portare alla violenza, al dominio, alla guerra; essa è il male che distrugge la pace. «Il presupposto della pace è la corresponsabilità di ciascuno attraverso i modi della sua vita condotta nella verità e nella libertà: la questione della pace non si volge anzitutto al mondo, ma riguarda ciascuno in se stesso»³³ perché nessuna pace esteriore può durare senza un uomo interiormente pacificato. La guerra stessa non sarebbe possibile senza un comportamento degli uomini che, in un certo modo, la preparano già a partire dal piccolo dell'esperienza personale, ed è per questo che la reazione contro la guerra deve attraversare ogni cellula della società. L'ethos della vita quotidiana, caratterizzato dalla responsabilità e dalla corresponsabilità, rappresenta la prima effettiva modalità di lotta contro la guerra. Certo il riferimento alle tecniche della vita democratica - alle garanzie costituzionali, alle elezioni, alle leggi - è imprescindibile, così come è fondamentale scegliere, senza titubanze, la democrazia come sistema politico, ma la democrazia stessa non resisterebbe senza un modo democratico di vita che affonda le sue radici appunto in un ethos della vita quotidiana e della vita comunitaria.

Questo ethos democratico è la principale possibilità per combattere la battaglia per la libertà anche nei paesi liberi. Esso si pone come senso della legge, rifiuto dell'oppressione e lotta contro ogni violenza e arbitrio

32. K. JASPERS, *Origine e senso della storia*, trad. it. A. Guadagnin, Edizioni di comunità, Milano 1982, p.185.

33. K. JASPERS, *Verità, libertà e pace* in *Verità e verifica*, Morcelliana, Brescia 1986, p.190.

irragionevole e si fonda sull'autoeducazione del singolo e del popolo. L'ethos democratico è ethos del rispetto come dimensione fondante del rapporto interumano, come consapevolezza dell'inviolabilità dei diritti della persona umana e del suo diritto alla partecipazione politica.

Solo questa tensione etica, che deve innervare la vita quotidiana e la vita comunitaria, può garantire la vigilanza contro l'assuefazione e l'inganno, contro la banalizzazione del male e quindi contro ogni atteggiamento di falsa neutralità. Tale vigilanza va di pari passo con quella «discussione pubblica illimitata» che è l'inevitabile via per lo «sviluppo della verità»³⁴ all'interno di una comunità in cui niente sparisce nella segretezza e in cui il costume politico si identifica nella più ampia veridicità. E solo in questo modo la politica si rivela come possibilità autentica per l'esistenza, modalità imprescindibile e luogo privilegiato della sua realizzazione.

E d'altra parte il venir meno della ricerca di un consenso maturo e responsabile, che nasca da un confronto e da una discussione permanenti, rappresenta il male, la vera sconfitta della politica. La comunicazione è l'elemento indispensabile non solo per un'adeguata relazione tra il singolo e la politica ma perché l'agire politico non si chiuda nell'orizzonte di una città o di una nazione e sia capace di assumere prospettive più ampie. «Al fondo del concetto di comunicazione c'è un concetto di umanità come condizione dell'esistenza dell'uomo»³⁵.

Il destino dell'umanità è sempre più chiaramente un destino comune da cui imparare a sentirsi tutti responsabili. E se è vero che «noi siamo responsabili di quei compiti che riconosciamo come nostri». Oggi vediamo che «il nostro destino è tutt'uno con quello dell'umanità». Il nostro compito è allora trovare ciò che sia veramente «capace di unire tutti gli uomini»³⁶.

5. La responsabilità del cristiano

Responsabilità dell'uomo e responsabilità del cristiano non sono in opposizione. Anzi l'assunzione della storicità della situazione, lo sforzo di ripensare la libertà nella responsabilità, è proprio di un cristianesimo vivo e nuovo che solo può produrre figure di cristiani intellettualmente e vitalmente impegnati. Vengono in mente a tale proposito alcune pa-

34. K. JASPERS, *Origine e senso della storia*, cit. p. 186.

35. H. ARENDT, *Che cos'è la filosofia dell'esistenza?*, Jaca Book, Milano 1998, p. 45.

36. K. JASPERS, *Piccola scuola del pensiero filosofico*, Comunità, Milano 1968, p. 32.

gine di Mounier nell'*Affrontement*. Qui, intessendo un dialogo serrato con Nietzsche, egli si domanda: «Serbiamo abbastanza vivo, nella nostra cristianità occidentale il senso profetico dell'uomo nuovo?»³⁷. Deboli, decadenti, con uno stile di vita medio che lascia spaesati, incapaci di confrontarsi con le questioni fondamentali della vita, di essere all'altezza della sfida del tempo. Ecco il quadro desolante dei cristiani. Mounier accetta la provocazione di Nietzsche e afferma: «Il cristiano, o chi si presenta come cristiano, sarà sottoposto a una misura comune [...]. Come tutti gli altri, sui confini dell'avvenire, egli sarà accettato o rifiutato per il suo portamento, per qualche gesto elementare, tanto più importante in quanto, suo malgrado, egli v'impegnerà oltre se stesso, la fede e la Chiesa che si suppone rappresenti»³⁸.

In questo senso, il cristiano, interpretando l'ora presente, deve prendere posizione. «Il cristianesimo, che salva l'uomo e la donna, predica la forza con la dolcezza, le virtù eroiche insieme alla perfetta obbedienza, la violenza spirituale attraverso la rinuncia di se stessi, non può lasciarsi trascinare a una forma di esclusivismo col pretesto di combattere l'esclusivismo opposto. Tuttavia non è indifferente agli ondeggiamenti della sensibilità nella storia. Il suo destino eterno può dipendere, in un dato momento della storia, da una parzialità appassionata per qualche virtù il cui indebolimento può costituire la minaccia dell'ora»³⁹. Non a caso «periodicamente, per reazione contro gli eccessi della storia, il cattolicesimo deve riaffermare ora i diritti dell'uomo, ora i diritti di Dio; ora i diritti della luce, ora i diritti della notte»⁴⁰.

Ciò richiede la capacità di saper attraversare la crisi, questo permanente stato di transizione che Mounier registrava, convinto che crisi religiosa e crisi morale (crisi di civiltà) spesso vanno insieme e che un'epoca ricca dal punto di vista religioso produce anche frutti dai punti di vista sociale e che dunque «la depressione spirituale di un'epoca nell'insieme così povera religiosamente come la nostra» finisca per essere «il terreno morboso per quegli eccessi di negativismo e di sarcasmo metafisico»⁴¹ che caratterizzano anche il nostro tempo. Critica al cristianesimo vissuto «comodamente» e critica della cultura borghese vanno di pari passo e ciò offre al cristiano la spinta al consapevole attraversamento della crisi, che

37. E. MOUNIER, *L'avventura cristiana*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1951, p.46.

38. *Ivi.* pp. 7-8.

39. *Ivi.*, p. 16.

40. *Ivi.*, p. 28.

41. *Ivi.*, p. 22.

vuol dire saperne fare momento di ricerca feconda custodendo nel tempo il senso della trascendenza, seguendo le sue orme, le sue tracce nella vita e nella cultura. Un attraversamento che manifesta, d'altra parte, proprio il senso della vocazione cristiana nella storia: il cristiano è nel mondo, ma non del mondo.