

## Per un cammino di umanizzazione\*

### 1. Tra *umanesimo*, nuovo *umanesimo* e *umanesimo* disincantato

L'umanesimo del Quattrocento italiano fu un ritorno al passato, un arricchirsi di ciò che c'era per rivoluzionare ciò che ci sarebbe stato; un rinascere, un reinciendiare soffiate via le ceneri delle superfetazioni cerebrali medievali - dalla fiamma di umanità che covava nella brace inestinguibile dell'energia umana. Gli effetti di tale ardore sono sotto gli occhi di tutti: dalle architetture alle lettere, dalle scienze filologiche a quelle astronomiche.

Nell'ultimo secolo non di rado s'incontra la stessa volontà di memoria e di nascita, un'analoga passione antropocentrica che molti hanno indicato, o propugnato, come un nuovo umanesimo. Così tra i «neo umaneshimi» se ne individuano notoriamente quattro: l'esistenzialista di Sartre, il comunista di Marx, il cristiano di Maritain e il globale di Silo.

Al di là di questi, un nuovo umanesimo si ha ogni qual volta si tenta di ricercare nel vortice del dinamismo storico il volto *perennemente attuale* dell'uomo. Umanesimo si ha nelle considerazioni etiche, fisiche e metafisiche sull'uomo nell'ambiente della sua libertà.

Non ci fermiamo sulle specifiche caratteristiche dei su elencati movimenti di pensiero rimandando, per una lettura di base, alla lucida disamina storico-filosofica di Heidegger (1987). Preferiamo indicare una sorta di *umanesimo della strada*, che è quello che ciascuno di noi può incontrare nel suo quotidiano, o in se stesso. Si delinea, così, una sorta di esodo dall'umanesimo del *presente*, che è l'umanesimo frantumato, a quello del *sempre*, che è l'umanesimo dell'uomo.

---

\*Per mettere ordine alle idee e per una riflessione ad alta voce sull'umanesimo, cioè sull'uomo e la sua libertà, occorre riferirsi alla *Lettera sull'umanismo* di M. Heidegger (1987), alla lucida analisi di G. Marcel (1935, 1951, 1959, 1968), a Heschel (1989, 2001) e altri filosofi contemporanei. La serena e approfondita analisi del quotidiano secondo la saggezza tragica di chi non si accontenta di lasciarsi vivere sfocia nella materializzazione delle idee e nel passaggio dai pensieri ai fatti.

## 2. L'umanesimo del presente, cioè l'umanesimo della frantumazione

L'umanesimo della frantumazione è l'umanesimo che si percepisce, che si respira tra gli scarichi di scappamento di questo mondo inquinato di paradossi. Lo si sente a pelle, ma lo si capisce solo dopo una riflessione seconda. È l'umanesimo al quale siamo abituati, lo respiriamo, *fa rumore*, entra nei nostri mondi dallo schermo del televisore, o dalle relazioni superficiali, è l'umanesimo mascherato, pone l'uomo come principio e valore, ma non chiarisce a se stesso *chi* sia l'uomo. È un umanesimo antropocentrico, ma non egualitario, quindi non antropofilo.

Fenomenologicamente s'incontra nell'uomo del capitale, o nell'uomo *verso l'utile*; nell'uomo autonomo e tecnoavanzato; nell'uomo potente sull'uomo; nell'uomo autogiustificato, ad esempio, dall'arlecchino democraticismo. È l'umanesimo dell'uomo imbrigliato nel *tempo-per-la soddisfazione*; dall'orgoglio del *poco travestito di tutto*; dell'uomo che urla dalla prigione dell'ecologismo o si dimena nella problematicità dell'irrisolvibile. È un umanesimo dell'uomo che, a volte, ci ritroviamo a essere, o che veniamo spinti a divenire, in un esercizio sempre più difficile della libertà. È l'umanesimo dell'uomo disumanizzato.

L'umanesimo è frantumato fondamentalmente perché è frantumata e avvilita la vita stessa dell'uomo, assai più schiavo che signore del *suo* mondo e delle *sue* cose. Il mondo è a sua volta in frantumi "perché l'uomo è soggiogato e oppresso dai prodotti stessi della sua accresciuta potenza" (Cozzoli, 1979, p. 87).

Non mi dilungo molto su questo *umanesimo frantumato*, riprendendolo in chiave prospettica verso l'umanesimo della nostalgia e della profezia.

## 3. L'umanesimo della nostalgia e della profezia

L'umanesimo della nostalgia e della profezia, più che un ricordo o un punto schiacciato al presente, è l'orientamento di un cammino di riconquista dell' *humanitas*. Per tale itinerario bisogna maturare una saggezza intesa come dar sapore alle cose, disponibilità a penetrare il significato della vita nella sua stessa vita di nascita e morte, nel suo slancio di elevazione di oltre.

Questa saggezza non può che essere *tragica*, perché l'uomo che riflette sulla sua esistenza e si legge dentro e attorno non può pre-

scindere da un' *esperienza d'inquietudine*. La destabilizzante inquietudine, spesso fuggita o misconosciuta, è sempre *ombra della luce*, ci accompagna e, più che eliminarla, i riflettori dei finti realizzati la riproducono in diverse direzioni. L'inquietudine è l'ombra che cammina con noi, non basta stare fermi per evitarla, né incrociare i fasci luminosi per farla scomparire. Solo un uomo al buio è senza ombra, perché rimane soffocato dalle tenebre. L'inquietudine è la conseguenza di "un aspetto dell'insicurezza fondamentale, essenzialmente legata all'immanenza della morte alla vita", di cui ogni uomo dovrebbe essere sempre cosciente (Marcel, 1968, pp. 294-295.300; 1959, p. 96).

Una consapevolezza, quella della vita intera (nascita-morte), che relativizza e impreziosisce ogni attimo dell' esistere e che muove ciascuno a sperimentare *l'esserci* assai più come una dinamica che come una stasi.

La saggezza è quell'atteggiamento di chi vive la vita nelle sue dimensioni orizzontali e verticali di abisso, di elevazione, di slancio, di chi diviene saggio, ma non *una volta per sempre*. Il saggio, infatti, è chiamato a prendere *continuamente* posizione contro tutto quanto contribuisce *al fissarsi del tragico nell'irrimediabile*; del transeunte nel permanente; del parziale nel totale; del percepito nel reale, il che accade ogni qual volta l'inquietudine si risolve in disperazione (Marcel, 1968, p. 301.307).

È di questa saggezza che danno prova quanti non si compiacciono di una vita vissuta e pensata superficialmente. Essi hanno, in qualche modo, intravisto che "vivere è più che vivere" (ibidem, p. 305), che la vita senza un *più di sé* è una non-vita anche se per molti, purtroppo, questa consapevolezza diventa irrimediabilmente tragica ed è la disperazione (Cozzoli, 1979, p. 75).

È per questo che saggezza piena e autentica è quella di chi va incontro alla vita e alle sue avversità in atteggiamento di fiducia e di attesa; quella di chi ricusa un antropocentrismo autarchico che incoraggia uno *spirito di dismisura*, e opta per un'antropofilia a misura d'uomo, che desta in lui quello spirito di umiltà radicale che lo apre alla Luce (Marcel, 1968, p. 303).

#### 4. L'esorbitare

Il cammino di tale saggezza, che è la proposta dell'umanesimo della nostalgia e della profezia, si articola in dinamiche di *esorbitazione* da pianeti e sistemi comportamentali, o di significato, ad altri sistemi e

pianeti che danno maggiore contenuto di umanità alla quotidianità. Tale percorso è un ri-tornare continuo al *tutto uomo*, *all'uomo globale*, per riscoprire che l'uomo è più dell'umano e che l'umanesimo è per *un uomo più*. E porre l'uomo al centro, ma non come unico punto di un complesso circolare; è porre l'uomo al nucleo, ma non come unica particella di massa ed energia, o come astro splendente di luce propria.

Lo stesso verbo *esorbitare* indica tale scardinamento di presunti riferimenti, tale uscire dalle orbite di illusorio libero moto, in verità forzato da leggi gravitazionali a noi inconsapevoli e addirittura avverse. L'esorbitare è un salto di energia alimentato dalla nostra libertà e dalla speranza vincente sulla paura del disorientamento. *L'esorbitare verso*, con coraggio attraverso l'inquietudine cosmica, ci fa approdare su nuove traiettorie di significato che, in fondo, sono quelle dell'universo di sempre.

Ecco allora descritto il cammino come tappe successive di esorbitazione. Per un umanesimo umano bisogna esorbitare:

- \* dall'*animalitas* all'*humanitas*,
- \* dall' utilità all'insoddisfazione,
- \* dall' ecologismo all' ecofilia,
- \* dal possedere al diventare,
- \* dal problema al significato,
- \* dal tempo all'eternità,
- \* dall' orgoglio all'umiltà,
- \* dall'egoismo all'amore,
- \* dalle parole ai fatti.

#### 4.1. *Esorbitare dall'animalitas all'humanitas*

Da più parti si leva il grido di giusto rifiuto di un uomo definito come *animale* diversamente specificato (Heidegger, 1987, p. 273; Heschel, 1989, p. 35). Siamo ormai abituati ad autodirci come animali razionali, sociali, civilizzati. Da Aristotele in poi si definisce l'uomo secondo l'animalità e non secondo l'umanità. L'uomo è così un *animale più*. Stranamente non si definisce l'animale come un uomo un po' meno, la scimmia come un uomo un po' più animale. Nel silenzio della sofferenza, come nella verità degli affetti, lo sappiamo bene, abbiamo un'anima ma non siamo animali, anche se oggi il continuo ridircelo ce ne ha convinti, le aberrazioni poste in atto da un uomo \animale ce ne danno ragione.

La stessa visione dell'uomo come macchina lo riduce a «un inge-

gnoso montaggio di un impianto idraulico portatile» (La Mettrie).

Ogni visione parcellizzata, per quanto esatta nei contorni del suo limite, è carente dell'uomo nella sua globalità.

Nella Germania prenazista veniva spesso citata la seguente enunciazione dell'uomo: «Il corpo umano contiene una quantità di grasso sufficiente per produrre sette pezzi di sapone, abbastanza ferro per produrre un chiodo di media grandezza, una quantità di fosforo sufficiente per allestire duemila capocchie di fiammiferi, abbastanza zolfo per liberarsi dalle proprie pulci» (Heschel, 1989, p. 38).

Tornare *all'humanitas* è tornare all'essenza dell'uomo che come cosa è spiegabile, ma come persona è mistero e stupore, cammino verso...

#### 4.2 Esorbitare dall'utilità all'insoddisfazione

Il tanto agitarsi dell'uomo di oggi è finalizzato al guadagno. La vita diventa una sorta di strategia imprenditoriale dentro la quale tutto è trascinato, non meno gli affetti. L'uomo è valutato secondo *l'utile*. Il prodotto dell'agire è valutato secondo la sua utilità<sup>1</sup>.

L'utile diviene misura suprema di ciò che è giusto o sbagliato. L'è *utile* è sostituito al *mi serve*. L'uomo serve, così, ciò che ritiene utile. *L'io-mi asservo* diviene *servo dell'utile*.

Secondo una definizione di Heidegger:

L'essenza dell'agire è il portare a compimento (*Volbringen*). Portare a compimento significa: dispiegare qualcosa nella pienezza della sua essenza, condurre-fuori a questa pienezza, *producere* (Heidegger, 1987, p. 267).

Dovremmo forse deviare il nostro agire dall'ambito *dell'utile* all'ambito del *condurre fuori*, del compimento che, forse, non sarà mai pie-

<sup>1</sup>«Fra le caratteristiche salienti dell'età moderna troviamo gli atteggiamenti tipici dell'*homo faber*: la sua strumentalizzazione del mondo, la sua fiducia negli strumenti e nella produttività del costruttore di oggetti artificiali, nella portata onnicomprensiva della categoria mezzi-fine, la sua convinzione che ogni problema può essere risolto e ogni motivazione umana ridotta al principio dell'utilità; la sua sovranità, che considererà tutto ciò che le è dato come materia prima e vede la natura come "un immenso tessuto da cui possiamo ritagliare ciò che vogliamo e ricucirlo come ci piace"; la sua equiparazione di intelligenza e ingegnosità, e cioè il suo disprezzo per ogni pensiero che non possa essere considerato "il primo passo... per la fabbricazione di oggetti artificiali, e in particolare di strumenti utili per produrre strumenti, e per variare la loro fabbricazione indefinitamente"; infine, la sua identificazione acritica della fabbricazione con l'azione» (Arendt, 2001, p. 227).

namente compiuto. Dovremmo vincere l'illusoria autosoddisfazione dell'utile. Heschel dice:

L'autosoddisfazione è l'oppio degli stolti. Tutto ciò che nell'uomo è creativo deriva dal seme di una infinita insoddisfazione... (andrebbe mantenuto e promosso) uno stato di insoddisfazione nei riguardi delle nostre aspirazioni e acquisizioni, una smania che non trova appagamento... «In questo mondo - disse Oscar Wilde - vi sono soltanto due tragedie: l'una è non ottenere quello che si desidera, l'altra è di ottenerlo. La vera tragedia è quest'ultima» (Heschel, 1989, pp. 122-123).

#### 4.3. Esorbitare dall'ecologismo all'ecofilia

Difficilmente oggi non si è ecologisti. A ben guardare, però, l'uomo dell'ecologismo è un uomo puramente naturale, una macchina biologica che in questo momento sta funzionando male, che cosifica ed economizza la natura. Un uomo così dentro la natura è un uomo che non può amarla, in quanto ne è troppo parte, si muove tra le altre creature per dominarle e soggiugarle, è un demone cattivo che non accetta di condividere la stessa natura delle cose della natura, si ribella a danno dell'ecosistema, produce il diluvio universale delle catastrofi ambientali odierne, muta le condizioni climatiche, predeterminando la sua stessa cottura nel rinchiuso inferno dell'effetto serra. La disperazione di questo naturicida-suicida si apre alla speranza ancora più disperata della sua fine prima che tutto distrugga. «Da qui la visione negativa, anzi tragica dell'essere umano, che diventa appunto l'animale "cattivo" che distrugge tutte le altre forme di vita». Mentre l'uomo viene animalizzato, nella peggiore delle accezioni, il mondo animale viene umanizzato ed assume le caratteristiche di bontà naturale:

il mondo animale diventa una sorta di Disneyland, dove la ferinità, l'aggressività, la violenza intrinseca alla dimensione animale, il mangiare e l'essere mangiati, viene attenuata fino quasi a sparire, perché in ogni modo la vita mantiene un suo equilibrio e nel suo insieme viene in ogni caso preservata. In questa visione paradossale, l'essere umano risulta un fattore squilibrante e pericoloso per cui una sua scomparsa non risulta necessariamente negativa (Puledda, 2004).

Di contro, un uomo che è più che animale, un uomo che domina, garante dell'equilibrio creazionale, non è un uomo che utilizza, ma che si serve servendo. » un uomo ecofilo che ama e quindi preserva. Un ecologismo che non è antropofilo è un ecologismo squilibrato e contro l'uomo.

#### 4.4. Esorbitare dal possedere al diventare

Oggi *l'avere* eccede *sull'essere*, il *possedere* sul *diventare*. Il desiderio struggente di realizzarsi in quanto uomo è alterato e deviato all' illusoria soddisfazione del possedere. Tanto che la fatica *dell'io possiedo* scompensa il cammino naturale *dell'io divento: io divento in quanto possiedo*. E, *in quanto possiedo, io-sono* nella misura in cui colleziono, trattengo, conservo, difendo, dispongo di ciò che è mio.

L'ambito del possesso non riguarda solamente i beni tangibili ma anche 'quell'insieme di abitudini buone o cattive, di opinioni, di pregiudizi, che ci rende impenetrabili al soffio dello spirito» (Marcel, 1935, p. 128). Noi siamo ciò che possediamo e questa avidità è ansiosa nella consapevolezza dell'irrevocabilità del tempo che passa e tutto trascina con sé. Il tempo, a guisa di onda sulla spiaggia, modella i nostri confini, avanzando e ritirando porta e prende con liberalità, ma per *l'io-possiedo* ogni granello di sabbia che torna al mare è percepito come un angosciante detrimento dell' essere. Da qui la disperazione del possedere non dischiuso alla logica del divenire, della dimensione di personalità, creatività, libertà che l'uomo è e diventa.

#### 4.5. Esorbitare dal problema al significato

L'uomo appiattito sull'orizzonte del possesso di risposte o abbracciato ai suoi beni fugaci, così attento a che nulla gli sfugga dalle mani, si preclude ogni elevazione.

Allunga le mani solo verso ciò che può stringere, nella finale deludente consapevolezza che *il più* è ben oltre. Affamato di risposte, l'uomo indugia nei supermarket stracarichi di risposte colorate e appetitose, compra soluzioni di apparenza, pur sapendo che è aldilà del banco dell'offerta che il mistero gli va incontro nella sua gratuità.

Rimanendo schiavo, l'uomo è recluso sul palcoscenico delle illusorie sicurezze, o sfoglia con ansia il suo copione alla ricerca di soluzioni. Il suo mondo circoscritto all' orizzonte della circospettabilità si riduce, così, entro l'ambito della problematicità: *Quest'uomo finito* è attore che si è sbarrato l'accesso al metafisico, al *soggetto libero* del mistero. Il mistero, invece, è il meta-problematico, l'aldilà dal copione insoddisfacente. Il mistero è l'ingresso in ciò che è nascosto dalla coltre di superficie, è ciò che grida all'orecchio di chi fa del silenzio l'ambito ermeneutico dell'esistenza. Il mistero - come ciò che è nascosto e non

come ciò che è incomprensibile - è il non risolto umano, il non risolto di ogni uomo che fa esperienza di sé, mentre le soluzioni presunte diventano porte di ingresso per altri problemi perché la realtà non è sempre oggettivabile. «La morte, il male, la vita, l'essere, la speranza, la fede, l'amore... non sono riducibili a problema: queste realtà possono essere accostate e comprese solo da una libertà aperta al mistero» (Cozzoli, 1979, p. 80).

Sì, ma per entrare nel mistero - o meglio per accorgersi che vi siamo immersi - ci vuole la libertà dell'umiltà. È nell'ambiente del mistero che l'uomo scopre il significato, più che la ragione delle cose. «L'essere è un mistero, l'essere è un occultamento, ma esiste un significato al di là del mistero, che tenta di esprimersi. Il destino dell'essere umano è di evidenziare quello che è celato» (Heschel, 1989, pp. 108109). Il significato è ciò in cui il mondo ci appare, è una verità oltre l'uomo, in base alla quale l'uomo possa vivere l'oltre dal sé immediato.

#### 4.6. Esorbitare dal tempo all'eternità

Siamo nel tempo, ma non siamo il tempo. Dinamici entro il dinamismo delle cose che passano, non siamo semplici cose e cosificarci è uccidere l'*humanitas*. Del tempo noi viviamo la nostalgia.

«Come chi vive in una condizione di esilio, io devo prendere coscienza di non coincidere con il mio *qui* ed *ora* bensì con un "dominio nostalgicamente mio", come lo è la patria per l'esiliato» (Marcel, 1951, p. 186).

«Quando l'uomo perde questo slancio di oltre si smarrisce in una concezione istantaneista e deterministica dell'essere: conta solo l'istante da spremere fino in fondo per farne colare le uniche gioie della vita» (Cozzoli, 1979, p. 81).

Il tempo nella sua sola dimensione di temporalità è la somma di istanti, ma l'istante soffre della precarietà e non soddisfa l'esigenza di pienezza. L'istante è pieno di parziale e più parziali non fanno una totalità, come tanti vuoti non fanno un meno vuoto e non di meno fanno una pienezza. Rincorrere l'istante, spolparlo alla ricerca di qualcosa di troppo grande da essere ivi contenuto, porta all'annoarsi del come "non avere di che riempire il tempo".

Il tempo, più che luogo storico della realizzazione dell'io-ci-sono, diviene una scatola da riempire, finché non scoppia per l'iperattivismo, o non si sgonfia perché ben piena di vuoto. Tale coscienza del "tempo

vuoto” è disperazione, contro la pienezza di tempo di un’esistenza impegnata e partecipe, di un tempo che si moltiplica nella vita *dell’io-ricevo*. La disperazione per il tempo effimero e vuoto è la consapevolezza che tutto scorre... incurante di me, fermo al solito vuoto. Da ciò l’esperienza del *tempo chiuso della disperazione* contro il *tempo aperto della speranza*.

«In fondo, come non disperare quando ci si ritrova al punto di congiunzione di un passato irrevocabile, di un presente evanescente e di un avvenire che non offre altra certezza che quella della morte?» (ibidem, p. 82).

Non così nel tempo sotto il segno dell’eterno. Entro al quale ogni attimo sfilacciato si riconnette al grande tessuto dell’infinito (Heschel, 2001, p. 179).

#### 4.7. Esorbitare dall’orgoglio all’umiltà

L’umiltà non è umiliazione, ma consapevolezza della propria origine e della propria fine. È disponibilità a rientrare in se stessi, nella serena accettazione dei propri limiti e, quindi, nell’attitudine ad accogliere, a conoscere, a ricevere tutto ciò che, così, diventa dono. L’orgoglio di chi si esalta autoponendosi quale centro assoluto dell’universo e affermando la propria capacità di decidere da sé solo il proprio destino è patologico delirio di onnipotenza. La permanente tentazione di un orgoglio radicale oggi è più insidiosa, data la presunzione tecnocratica del *posso fare tutto ciò che posso fare*. Ingabbiato nel suo orgoglio l’uomo, nello stesso tempo, si esalta esteriormente per ciò che raggiunge, per avvilitarsi interiormente per ciò che non detiene permanentemente o per quanto di sé deve rinunciare nel suo darsi in pasto alla famelica bestia di tale orgoglioso possedere e apparire. Da qui “un umanesimo degradato e ammuffito” che esprime l’attuale, o la potenziale disperazione, di un uomo *pieno* della falsa e vuota *pienezza* del suo vuoto orgoglio.

#### 4.8. Esorbitare dall’egoismo all’amore

Nessuna autentica esperienza di me come persona è possibile se non nell’amore. È la dinamica dell’incontro accogliente dell’altro che mi permette di incontrarmi e costituirmi come persona, ontologicamente io-tu. È nell’amore che vinco la presunta solitudine *dell’esse*,

dando ragione al mio *esse* che *est co-esse* (Heschel, 1989, p. 65). È nel *tu* che vinco la tentazione oggettivante della terza persona, il *lui* da conoscere, da possedere, da dominare. Nell'isolamento diffidente ed egoistico rimango fenomenologicamente io. Io diverso dal *tutto me* non mi percepisco *io-tu*, coppia fondamentale e imprescindibile (Buber, 1993), non mi conosco nel mio me stesso *io-tu*, limitando il mio sperimentarmi come solo *io*. È il deserto della solitudine, del volto anonimo tra tanti volti, dello sconoscersi perché sconoscenti l'altro che è dimensione costitutiva del me *io-tu*. »È perdersi perfino ai propri occhi, mentre, come Narciso, si ricerca la propria immagine nelle illusorie cose che passano trascinandoci con loro.

«L'egoista non è solo qualcuno che non dà e non riceve più nulla...». È qualcuno che ha perso il potere di animare il mondo nel quale si sente respinto e di troppo» (Marcel, 1935, p. 203). Nella misura in cui l'amore è reciprocità creativa della mia e dell'altrui personalità, il suo invertirsi egoistico è insieme la mia e l'altrui disperazione.

Amare un essere significa attendere da lui qualcosa d'indefinibile, d'imprevedibile; significa nel contempo dargli in qualche modo la possibilità di rispondere a questa attesa. Sì, per quanto possa sembrare paradossale, attendere significa in qualche modo donare; ma l'inverso non è meno vero: non attendere più significa contribuire a colpire di sterilità l'essere dal quale non si attende più nulla, significa dunque in qualche modo privarlo, togliergli in anticipo qualcosa -che cosa esattamente se non una certa possibilità d'inventare e di creare? [...] La sfera dell'egoismo e della disperazione, contro la dinamica dell'amore e della speranza è l'ambito del mio egoismo e della mia e altrui disperazione (ibidem, pp. 66-67).

Non amare è non potere. "L'essere in quanto elemento è la "tacita forza" del potere che vuole bene, cioè del possibile" (Heidegger, 1987, p. 271).

L'egoismo è il non realizzare *la necessità di essere necessari* (Heschel, 1989, p. 86) e non permettere, così, neanche la realizzazione dell'altro.

L'amore è la tacita forza del possibile nella quale l'uomo manifesta e realizza la sua unicità, entro la quale l'uomo sceglie, agisce e vive.

Non si tratta di un'idea sentimentalista: l'amore è una realtà e un significato ontologico; l'uomo non possiede l'amore, come possiede i sentimenti, ma abita nell'amore; l'amore gli accade, è *tra* l'io e il tu e dischiude l'uno all'altro nella sua verità; l'amore rende evidente *l'unicità e l'esclusività* del tu e dell'io, rivela la reciprocità, unifica i termini della parola fondamentale *io-tu*, ponendoli nel mondo. L'amore genera la

consapevolezza della meravigliosa irripetibilità. Tutto ciò porta alla possibilità dell'operare ogni genere di azione, non nei confronti dell'altro, ma soprattutto *tra* io e tu.

Così è per Martin Buber che scrive:

Per chi sta nell'amore e in esso guarda, gli uomini si liberano dai grovigli dell'ingranaggio; i buoni e i cattivi, i savi e i folli, i belli e i brutti, l'uno dopo l'altro diventano per lui reali, diventano un tu, cioè un essere liberato, fuori dal comune, unico ed esistente di fronte a lui. In modo meraviglioso sorge, di volta in volta, l'esclusività - e così l'uomo può operare, aiutare, guarire, educare, sollevare, redimere. L'amore è responsabilità di un io verso un tu (Buber, 1993, pp. 69-70).

L'amore apre, così, ad un'eguaglianza di unicità che permette la reciprocità e la solidarietà.

#### 4.9. Esorbitare dalle parole ai fatti

*Parola* in ebraico si dice *dabar*; lo stesso termine, nella semplicità di questa lingua semitica, indica anche un fatto. Il plurale *debarim* non significa, così, solo *parole*, ma anche *cose realizzate*. Dovremmo tradurre il termine *dabar* con l'espressione: *parola-fatto fatto*. Anche il greco *logos*, oltre che a indicare qualcosa di *detto*, indica ciò che gravita nell'ambito del *significato*.

Così dovrebbero essere le nostre parole: *parole significative fatte-fatto*. Nel multimediale contemporaneo *vuoto a perdere* di parole come sarebbe tutto *più umano* se politici, religiosi, accademici, tutti noi, pronunciassimo parole significative che si fanno fatto. È opportuno scendere dai pulpiti e dalle cattedre universitarie, dagli accademismi intellettuali, dai sociologismi appiattenti e dagli ecologismi di luoghi comuni per operare un rinnovamento fin dal cuore, fin dalle radici; per realizzare una sana cultura della vita.

#### BIBLIOGRAFIA

- ARENDT H. (2001), *Vita Activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani.  
BUBER M. (1993), *Il principio dialogico*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo.  
COZZOLI M. (1979), *L'uomo in cammino verso... L'attesa e la speranza in Gabriel Marcel*, Roma, Abete.  
HEIDEGGER M. (1987), *Lettera sull'umanismo*. In F.W. von Herrmann (a cura di), *Seignavia*, Milano, Adelphi, pp. 267-315.

- HESCHEL AL. (1989), *Chi è l'uomo?*, Milano, Rusconi, 4a ed.
- HESCHEL AL. (2001), *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione*, Milano, Mondadori.
- MARCEL G. (1935), *Homo Viator*, Paris, Aubier.
- MARCEL G. (1951), *Le Mystère de l'Etre*. Vol. II. *Foi et Réalité*, Paris, Aubier.
- MARCEL G. (1959), *Présence et Immortalité*, Paris, Flammarion.
- MARCEL G. (1968), *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, Paris, Plon, Paris.
- PULEDDA S. (2004), *La crisi dell'umanesimo storico ed il nuovo umanesimo*, «[www.umanisti.org](http://www.umanisti.org)», 23 luglio 2004.