

CORSO REGIONALE DI AGGIORNAMENTO  
DEGLI INSEGNANTI DI RELIGIONE CATTOLICA IN SERVIZIO NELLE SCUOLE STATALI

**Che senso ha oggi parlare di Umanesimo?**  
***Tre metafore narrative ed una cyberquestione***

Rel. Prof. Michele Montella

*docente PFTIM / ISSR Nola*

Cava de'Tirreni (SA)  
Holiday Inn  
13 ottobre 2016

Quale umanesimo per una società liquida?

**CHE SENSO HA OGGI PARLARE DI UMANESIMO?  
tre metafore narrative e una cyberquestione**

*Prof. Michele Montella  
Giovedì 13 ottobre 2016*

**CAPITOLO I  
I CONFINI DELLA QUESTIONE**

**1.1. Le prospettive e le scelte.** L'immaginario umano conserva e arricchisce lungo i secoli una serie di modelli interiori, relativi all'identificazione delle qualità che attribuiamo alla parola "uomo"; grazie a questi modelli che mutano e s'incrociano di continuo noi condividiamo una certa idea di umanità, fatta da miti e archetipi, richiami letterari, icone artistiche, senso di percezione sociale, consuetudine comunitaria, dispositivi legislativi. La costruzione collettiva di modelli di riferimento ci conduce a considerare vari aspetti delle mutevoli facce del nostro essere umani e se vogliamo conquistare una meta verso cui andare, che ci induce ad immergerci nel mare della identità in perenne divenire, lo facciamo appellandoci ad essi e trovando in essi la bussola per orientarci nell'interpretare la realtà e nel costruire il mondo che riteniamo giusto.

I modelli che rappresentano l'esigenza di rendersi consapevoli delle condizioni in cui attualmente viviamo aiutano forse a prendere contatto con le forme più profonde di elaborazione del nostro sistema di valori e di conoscenze e ci danno ragione delle questioni intorno alla nostra esistenza e alla sua evoluzione nel tempo.

L'infinità dei modelli ci condurrebbe ad un'interessante carrellata di risposte tentate durante il tempo che ci precede: dal modello idealistico a quello realistico, da quello sensistico a quello spirituale, da quello collettivistico a quello personalistico e, infine, da quello sociolinguistico a quello informatico. Tuttavia se ci poniamo la domanda essenziale circa il senso che tali modelli hanno oggi per noi, la riflessione impatterebbe su alcune questioni che sono radicalmente nuove rispetto a quelle consuete, di cui pure non possiamo fare a meno se ci poniamo nell'ambito della tematica sul fondamento dell'umano. Infatti l'estrema e universale domanda del ruolo che l'uomo riveste nel mondo tecnologizzato e nei confini del cyberspazio, nella permanente conflittualità interetnica e interreligiosa e nel persistente bisogno di trovare un *modus vivendi* equilibrato con la natura, con gli altri esseri viventi e con ciò che chiamiamo mondo interroga in maniera diretta il senso stesso del mondo contemporaneo, il quale può trarre solo parzialmente dal patrimonio di idee e di sperimentazioni del passato percorsi e strade che lo aiutino ad uscire dall'incertezza e a definire strumenti di indagine in grado di aiutarlo ad entrare nelle problematiche sociali.

Certo l'uomo, pur non essendo sempre lo stesso e pur nella mutevolezza delle espressioni che lo contraddistinguono, conferma perennemente le sue condizioni di drammatica precarietà che lo inducono a porsi domande e ad attraversare i territori aspri

Quale umanesimo per una società liquida?

della ricerca di senso e ciò può essere fatto solo se collega gli aspetti della sua vita attuale con il flusso del pensiero di ogni tempo e con il perenne dialogo tra le generazioni.

A partire da questa felice e rassicurante consapevolezza, egli deve però chiarire le nuove condizioni in cui si trova rispetto anche solo a cinquanta anni fa ed esplorando i significati del suo essere uomo oggi, aprire piste per interpretare ed agire civilmente nella comunità di appartenenza.

La ratio del nostro pensare è tutta qui: aprire spiragli sui panorami magnifici che l'uomo sta disegnando oggi e mantenere lucido il cammino, senza lasciarsi prendere dalla vertigine che può dare lo sguardo sulle frontiere delineate o al contrario cedere alla tentazione della insignificanza e della triste indifferenza.

Ciascuno di noi non è *solo* sulla terra se si interroga sulle prospettive che si aprono intorno al cammino che ci conduce alla *sera* della vita. Ogni tramonto potrebbe non essere una fine solitaria, ma solo una conclusione che raccoglie in unità e dà senso a ciò che è venuto prima. Tutto dipende dal coraggio che abbiamo nel chiederci come stanno veramente le cose e dalla competenza nel porci le domande.

Nell'intraprendere l'esplorazione non ci interessa fare l'elenco delle cose esaltanti di cui siamo stati protagonisti in questi ultimi decenni, tanto da realizzare cambiamenti radicali nel modo di concepirci, né d'altro canto inutilmente descrivere gli imbarbarimenti e la sconcertante inanità verso le questioni vitali dell'umanità e del singolo uomo, che spesso ci inducono a dubitare della stessa sua capacità di comprendere chi sia. Forse interessa di più riportare gli infiniti frammenti di vita sociale ad una lineare e sintetica riflessione che ne legga alcuni aspetti significativi: i confini sociali ed ecologici in cui iscriviamo la relazione umana, i nuovi codici comunicativi e gli spazi in cui essi si dispiegano. Tali questioni costringono a rivedere l'impalcatura dei linguaggi con cui le analizziamo, manifestano le difficoltà strumentali e categoriali con cui le affrontiamo e determinano il bisogno di riconsiderare le caratteristiche umane con le quali ci accostiamo ad esse.

In ogni epoca storica il limite tra umano e non umano è stato ballerino e ambiguo, ma poche volte come nella nostra si è assistito ad una radicale inconsapevolezza del senso della memoria e del tempo, fino al rischio di perdere la vocazione propria dell'uomo di sviluppare nessi e logiche, di condividere significati e infine di leggere la realtà, avendo viva la necessità di farlo e riconoscendo la forte esigenza di strutturare un condiviso orizzonte valoriale.

Il senso ultimo consiste prima di tutto nell'aver imparato a porsi giustamente le domande e non soltanto ad individuare le domande giuste, anche perché la qualità della giustizia di queste ultime potrebbe variare di tempo in tempo e di luogo in luogo.

Si può dire qualcosa di più se poi consideriamo il rapporto tra l'uomo in sé e i passaggi che lo hanno costituito tale. Diventa persino banale sottolineare che l'identità è sempre il frutto di una pluralità in movimento e che ciascuno di noi non è altro che la stratificazione delle esperienze e degli incontri con tutti coloro che abitano la nostra vita, compresi ovviamente gli spazi informatici, abitati da una moltitudine di soggetti

**Quale umanesimo per una società liquida?**

non sempre chiaramente distinti, ma sempre dotati di una capacità mediatica di riscontro e di specchio della nostra realtà.

Diciamo quindi che l'uomo è il suo cammino e che se vogliamo renderci conto dei perenni sommovimenti interiori che ci fanno ancora sobbalzare di fronte alla meravigliosa armonia che, inattesa, attraversa la nostra umanità, ma anche delle persistenti e crudeli violazioni dell'identità umana e delle immani offese all'innocenza dobbiamo necessariamente rimuovere dagli scaffali della nostra esistenza la polvere che, depositandosi, ci impedisce di cogliere una sintesi di ciò che siamo diventati.

L'aver maturato una consapevolezza e l'aver conquistato un equilibrio interiore non ha sempre un legame con una dimensione diacronica, come si dirà più avanti, ma è quasi sempre legato ad un divenire esistenziale composto da coscienza, da interpretazione e dalla lettura sia di ciò che non muta mai e rimane fratello del passato sia di ciò che continua a mutare ed è figlio di un dono o semplicemente di una novità, di un'esigenza, di un anelito, di una ricerca mentale o di uno sguardo nell'altrove dei nostri desideri.

In conclusione porci la questione umana vuol dire argomentare sul cammino umano o almeno sulla parte umana dei cammini dell'uomo attuale o almeno dell'immagine che ci siamo fatta di lui.

**1.2. I criteri dell'osservazione.** Se volessimo sintetizzare le caratteristiche del cammino dell'uomo sulla terra negli ultimi vent'anni ci troveremmo, però, in alcune serie difficoltà metodologiche, come quella di stabilire come selezionare i contesti di analisi, se per esempio preferire il contesto geografico o quello storico, iniziare da una prospettiva antropologica o da una biologica.

Allo stesso modo avremmo filo da torcere nel tentativo di studiare le connessioni tra una dimensione sociale e una dimensione individuale e bioetica. E poi cosa considerare come cammino: il progresso tecnologico, il miglioramento delle condizioni di vita o la persistenza della violenza e della sopraffazione, gli squilibri economici, finanziari e antropologici del pianeta oppure la lenta coscienza civile e la rivendicazione del diritto al protagonismo?

In prima istanza ci sembrerà che un criterio di osservazione possa essere l'idea che ci sia un'inesorabile e rassicurante evoluzione, una professione di fede storicistica di cui ci pare trovare molte testimonianze nella attenzione alle istanze sociali, nello sviluppo inarrestabile delle condizioni di vita, nel consolidamento dei diritti e nell'intelligenza che abbiamo dei rapporti con l'ambiente e la natura o, se vogliamo usare un linguaggio da credenti, con il creato.

Tuttavia, ben presto, questo approccio verrebbe svilito e superato se da un criterio evolucionista passassimo ad un criterio personalista, cioè usassimo un metro in grado di misurare l'interiorità, la consapevolezza di una vita serena e socialmente rispettosa del divenire umano, il livello di elaborazione della conflittualità intrapersonale, ma anche interpersonale, internazionale, di gruppo e di famiglia.

Inoltre una visione globale del cammino dell'uomo può rivolgersi a cogliere la particolarità dei linguaggi umani nell'esprimere se stessi. Si vuol dire che durante i

**Quale umanesimo per una società liquida?**

millenni l'esercizio di descrivere cos'è un cammino, cosa vuol dire definire un percorso che chiamiamo umano, costituisce esso stesso un discrimine, perché la traduzione delle esperienze, il loro racconto e la loro attribuzione a questo o a quel contesto, a questa o a quella prospettiva cambia il significato stesso dell'analisi e dei suoi punti di riferimento. Il senso di disorientamento è così profondo che potremmo anche chiudere il discorso affermando che non è così importante stabilire una sintesi, sforzarci di vederci chiaro nelle questioni dell'umano, perché tanto la vita stessa ci pone quotidianamente in situazioni legate ad una immediata scelta di campo, ad un'incoercibile partigianeria tra opposte e contrastanti opzioni, i cui esiti rappresentano un pezzetto di quel cammino.

Eppure in qualche modo noi siamo il risultato di questo cammino, i nostri modi di vita, le idee, i costumi, le rappresentazioni fanno parte di un grande mosaico che non può essere rimosso, se vogliamo capire qual è il ruolo dell'uomo nel tempo e se è così importante saperlo.

Il cammino storico che ci ha portato fin qua, in un'epoca di così profonde trasformazioni è la configurazione di un drammatico dialogo tra luce ed ombra che si svolge da quando è nato nell'uomo il primo timido tentativo di un perché e il fatto che noi oggi siamo i protagonisti di tale dramma ci invita a prenderne atto e a collegarlo con la nostra quotidianità. Questo forse è l'impegno che più di tutto qualifica la nostra presenza terrena e se fosse così avremmo in buona parte risolto i problemi.

**CAPITOLO II  
TRE METAFORE NARRATIVE**

**2.1. I temi ricorrenti nella descrizione dell'Umanesimo.** Il mondo, inteso come il luogo in cui le relazioni umane costruiscono la storia, si definisce tramite una congerie di esigenze e di bisogni, di mete e di poteri che potrebbero dare le vertigini alla coscienza, che si interroga sul rispetto della dignità umana sia nella complessa attualità in cui siamo immersi sia gettando lo sguardo ai millenni che ci precedono.

C'è assoluta necessità quindi di fare ordine nel caos che genera uno sguardo irriflesso e inconsapevole e sforzarsi, per quanto la cultura e le sapienze generazionali lo consentono, di individuare contatti, di esplorare possibili armonie, di connettere significati e storie, di scoprire percorsi coerenti che pur sono presenti, anche se nascosti od occultati e provare a narrarli, perché la narrazione fornisce il senso generale, promuove chiarezza, espone ricerche, forse qualche verità e, quasi sempre, rimuove interpretazioni moralistiche e fuorvianti.

Se prendiamo come punto di partenza un'analisi storica delle caratteristiche secondo cui il pensiero ha individuato la correlazione tra comunità umana e caratteristiche dell'uomo ed ha cercato di comprendere quali fossero i nessi tra la compiuta manifestazione dell'umano e le conseguenze che tale conquista avesse sulle azioni sociali e sull'evoluzione civile delle comunità, potremmo individuare tre metafore della narrazione o tre immagini che rappresentano meglio di altre tale percorso e possono rendere ragione di questo collegamento. Bisogna dire che le tre metafore che andremo a

**Quale umanesimo per una società liquida?**

descrivere possono essere viste anche in una prospettiva sincronica, come aspetti sempre presenti nello sforzo di armonizzare il pensiero sull'uomo con le pratiche sociali che da esso conseguono.

Le tre metafore si riferiscono quindi a tre grandi temi che s'incrociano perennemente nella vita ordinaria e quotidiana dell'uomo, ma che pure hanno avuto spessore e visibilità in momenti diversi della storia, sebbene non siano mai scomparsi e sempre emergano nella coscienza sociale dei singoli.

Potremmo descrivere così i tre temi: la definizione dell'umano come ciò che fugge dal mondo proprio, si sporge su un Altro di cui non c'è certezza, ma che pure ci sollecita ad affacciarci sul crinale di un infinito immaginare, crea una rottura con il conosciuto ma può dipendere assolutamente dal volere di Dio o può porsi come segnale di umanità nel rapporto col trascendente; la individuazione della cifra umana nella difficoltà drammatica di usare con responsabilità la libertà, di scegliere tra opposte opzioni, di porsi il problema della relazione come fonte di benessere e infine la specificità dell'umano nel rappresentare se stesso attraverso i linguaggi e di condurre perciò la riflessione nei territori della ricerca di ciò che è vero.

Questi ambiti di elaborazione dell'umanesimo trovano chiarezza in tre metafore letterarie che aiutano il pensiero a comprendere, con la suggestione della poesia e la sollecitazione dei panorami immaginativi, l'indagine dell'uomo su se stesso e la sua natura specificamente relazionale e, meglio, comunitaria.

La prima metafora riguarda il *navigante* mosso dal Fato a rompere con il suo mondo e a sottomettersi ad una ragione più grande di lui, alla quale si sente vincolato da una dipendenza: lo straniero Enea che incontra il suo destino nella fondazione di un nuovo popolo sottoposto alla dura costruzione degli dei.

La seconda metafora è quella del *filo* di Arianna che imprime alla lotta del suo amato nel labirinto dell'incertezza l'unica scelta possibile: affidarsi all'esilità dell'amore. Questa seconda metafora di salvezza, si lega strettamente alla prima, perché il viaggio può non solo essere determinato dagli dei, senza alcuna possibilità per l'uomo di ribellarsi, ma può essere anche quello del navigante che sceglie fra opposte rotte o quella dell'uomo posto nel labirinto, che si ritrova nel dramma di individuare la via d'uscita o ancora quello dell'acrobata sulla fune, necessitato a trovare un equilibrio costante in grado di permetterne l'avanzata, insomma tutte quelle icone che ci riportano all'incertezza.

La terza metafora riguarda invece il linguaggio che utilizziamo quando vogliamo parlare di umanesimo e, in questa prospettiva, ci riferiremo al paradosso zenoniano di Achille e la tartaruga, che collegheremo al cyberspace e ai linguaggi di internet. L'Achille piede veloce, è soddisfatto dalla sua velocità e con essa si convince di poter riempire le distanze, di congiungere i poli, di realizzare il sogno temerario dell'illimitato; la tartaruga lo riconvoca al limite e alla necessità del frammento.

Prima di addentrarci però nella elaborazione delle tre metafore e di vederne i molteplici agganci con altre narrazioni ed altre elaborazioni classiche e contemporanee, è opportuno sviluppare un breve accenno sulla natura dell'Umanesimo, affinché sia

**Quale umanesimo per una società liquida?**

chiaro il contesto in cui ci muoviamo e possiamo meglio finalizzare il nostro argomentare.

**2.2. Umanesimo, umanesimi.** La riflessione su ciò che contraddistingue la qualità umana della nostra presenza nella storia non è ancora l'elaborazione di un umanesimo. Perché si possa parlare di sguardo umanistico e di sistema relativo al pensiero sull'uomo, ciò che chiamiamo Umanesimo, occorre che la nostra attenzione speculativa sia organizzata e si ponga nell'ambito di un percorso coerente che si sviluppi secondo dimensioni antropologiche, filosofiche, sociali, biologiche e risolva una serie di problemi circa il posto che compete all'uomo nella natura, sul ruolo che l'uomo ha nella costruzione della propria storia, sul rapporto con gli altri esseri viventi e, infine, sulla possibilità di una sua caratteristica trascendente e aperta al mistero dell'Altro.

L'umanesimo ha una lunga storia alle spalle che attraversa i millenni e che interroga, con il suo nome e i significati stratificatisi lungo il tempo, la società di oggi, le comunità umane, i gruppi sociali, le istituzioni politiche e civili e tutto ciò a cui l'uomo dà significato in prospettiva della sua stessa evoluzione. Gli interrogativi di cui è portatore riguardano la ricerca della verità su ciò che è umano oggi, le prospettive che tale ricerca apre sugli scenari delle trasformazioni tecnologiche attuali e, come già accennato, i linguaggi mediante i quali traduciamo i bisogni e le potenzialità della comune condizione umana.

L'Umanesimo, così come lo conosciamo tradizionalmente, ci riporta al vasto movimento filologico, filosofico e letterario che, dalla fine del XIV secolo si espande per tutta l'epoca moderna e la irrorava e vivifica di un nuovo modo di intendere l'azione umana e il ruolo storico dell'uomo nel mondo.

Tuttavia tale movimento non spunta all'improvviso, nonostante la forza innovativa travolgente delle sue prospettive, ma recupera e rielabora cognizioni e visioni del mondo, che affondano la loro origine nell'epoca greca e nelle grandi civiltà pre - medievali, a tal punto che queste ultime non forniscono solo materia e strumenti di ricerca, per una rinnovata riflessione sulle *humanae litterae*, ma diventavano percorso promotore esso stesso di umanità nuova e di spinta inarrestabile verso il protagonismo moderno<sup>1</sup>. Allo stesso modo il periodo storico detto umanistico, come inteso e codificato nel XVIII secolo e ancor di più nei primi anni del XIX, ritrova molte sue ispirazioni nei secoli successivi, a partire dall'allargamento dei confini geografici e culturali del 1500, alle prospettive religiose riformistiche, alle indagini e ipotesi scientifiche e al risveglio giuridico intorno ai diritti umani, per giungere vivo e propositivo nella riflessione sui nuovi contesti antropologici e sociali della globalizzazione e della ipertecnologizzazione del XXI secolo.

---

<sup>1</sup> «Sotto la scorza del letterato si annidava l'uomo nuovo, e il viaggio di riconquista dell'antichità era in fondo il viaggio di conquista che l'anima moderna faceva di se stessa.» Sapegno N., *Compendio di storia della letteratura italiana*, Firenze, 1976 vol. 1, p. 248

Quale umanesimo per una società liquida?

E' come se la nuova coscienza delle proprie radici umane nel creato e nella storia, che prende le mosse dalla riscoperta dei *codices saeculares*, fosse diventata il centro nevralgico dell'immenso dibattito sulla ricerca dell'umanità nell'uomo e della lotta per imporre alle disumanità, che comunque nascono dall'azione dell'uomo, il riconoscimento della improduttività dei loro risultati.

Per questi motivi si crede sia opportuno parlare di *umanesimi* e non di *umanesimo*, in quanto il centro propulsore dell'idea, che è umanistico tutto ciò che porta a compimento le dimensioni razionali, etiche, estetiche dell'uomo, è stato declinato in diversi e multiformi modi, tutti depositari di verità, in quanto tutti nascenti dal desiderio perenne dell'uomo di trovare ragione di sé e della sua esistenza in se stesso e nel mondo che ha contribuito a modellare e in cui si trova creaturalmente a vivere insieme con gli altri.

Il dibattito intorno agli umanesimi e la ininterrotta rielaborazione di pensiero a cui esso ha dato seguito ci hanno permesso di superare tragedie immani in cui l'ombra della disumanità e del rinnegamento dell'uomo hanno spesso coperto le speranze nel principio di educabilità e di miglioramento delle condizioni di vita.

I pensatori che, risultano esemplari in questo contesto, formano solo le punte di un discorso di sintesi, ma essi stessi hanno ritradotto e personalizzato le problematiche intorno al tema di chi veniva prima di loro, consegnando al futuro prospettive intellettuali feconde di ulteriori contributi; così infatti dalle loro proposte sono nati numerosi e, talvolta, personalissimi contributi critici in grado di proporre altre strade di pensiero e di innovare fortemente sistemi e concetti. Basti pensare al concetto di umanità come Idea platonica o alla drammatica visione agostiniana dell'uomo, che ritrova l'autentico se stesso nel Tu con cui chiama il suo Dio e gli chiede di illuminare le tenebre, in cui si percepisce abissalmente immerso, o ancora a quella armonica di Tommaso, che ritrova nel sano uso delle risorse, di cui è dotato l'uomo, il punto di equilibrio dell'impegno umano nel mondo. Allo stesso modo, se si volge lo sguardo della ricerca all'impulso che il Seicento, con la rivoluzione scientifica, e il Settecento, con la riflessione politica sulla democrazia, ha impresso agli studi sull'umanesimo e alla sua funzione educatrice si comprendono i nodi relativi alle innaturali separazioni tra umanesimo e tecnica, tra scienze dello spirito e scienze della natura e le conquiste sociali relative alla definizione della centralità del lavoro umano. Infine discendono dalle visioni umanistiche del secondo dopoguerra, le soluzioni affascinanti che su questo tema sono nate dagli esistenzialisti cristiani o dal pensiero di Lévinas circa l'Altro e la responsabilità dell'io.

**2.3. La prima metafora: il navigante.** L'Enea virgiliano, smarrito dal caos dell'incendio di Troia, tra i massacri di una città ormai sepolta, sogna Ettore piangente e angosciato, che gli grida di fuggire dalle fiamme: *“Le cose sacre, i Penati, a te Troia confida: prendili compagni del fato, cerca per loro le mura che un giorno alzerai grandi, dopo aver corso, il mare<sup>2</sup>”*. L'eroe comprende che è giunto il momento di

---

<sup>2</sup> Virgilio, Eneide Libro II vv.292 – 295 trad. it R. Calzecchi Onesti 1989 Einaudi Torino p. 57

**Quale umanesimo per una società liquida?**

obbedire ad una voce che percepisce come autorevole e trascendente; egli capirà gradualmente fino all'incontro con Anchise nei Campi Elisi ciò a cui il suo destino conduce. E' uno straniero eppure dovrà fondare un popolo; con la moglie e il padre ha perso il senso stesso della sua identità, eppure proprio la sua diversità sarà il presupposto di una nuova identità sociale, che riconoscerà la novità di un'ennesima rifondazione. La vicenda emblematica di Enea arriva fino ai giorni nostri, per un verso illustrandoci i paradossi degli stranieri che non vengono riconosciuti come forieri di nuove fondazioni, ma anzi sono percepiti come minaccia e sconfinamento dell'appartenenza, dall'altro verso ci richiama ad una sorta di dipendenza dalla volontà di altri. Per lungo tempo la dimensione più consona all'umanità è stata ridotta all'obbedienza ad un Dio, al Fato, agli eventi che nostro malgrado non hanno una figliolanza autonoma, ma sono sempre necessitati. Può sembrare che una tale visione dell'uomo sia lontana dai nostri tempi e dalle nostre storie di uomini e donne affrancati dalle superstizioni e dai pregiudizi, eppure nella vicenda di Enea si celano molti aspetti ancora vivi oggi nel nostro modo di pensare all'uomo. I fondamentalismi sono per milioni di persone l'atto più umano che si possa immaginare in quanto individuano nel volere di una potenza religiosa irrazionale la fonte della vita e della morte. La libertà è spesso sentita, anche in ambiti e contesti più vicini a noi, come esposta al contrasto con la necessità. Essa è quasi obnubilata e vinta dalla potenza dei meccanismi economici e finanziari che agitano il mondo e costringono, una gran parte di esso, a soggiacere ai meccanismi infernali dell'impoverimento di interi popoli. Il tema stesso del lavoro umano ha perso gran parte della sua carica spirituale e del suo significato di corresponsabile dell'armonia tra uomo e natura per assumere sempre più chiaramente e sempre più prepotentemente il significato di un duro servaggio alle logiche economiche e di consumo.

Nel mito di Enea possiamo anzi ancora scorgere il pensiero che il volere di una forza, che comprime la libertà umana, disponga in ogni caso la storia di ciascun uomo lungo una traiettoria di promozione identitaria e che al sacrificio della propria libertà corrisponda comunque un beneficio sociale. Oggi invece da molte parti notiamo che la sottomissione ai miti mercantili e commerciali sia il risultato di una passività che non lascia alcuno spazio al miglioramento civile, ma solo frantumi e rovine<sup>3</sup>.

L'idea che il rapporto con Dio manifesti l'uomo all'uomo è l'altro aspetto di questa metafora, quasi il suo rovescio. Infatti si può immaginare, come fa il Cristianesimo, che la tensione al trascendente ispiri l'azione dell'uomo e possa confluire in una nuova conoscenza di se stessi.

Questo contesto umanistico è in qualche modo già presente nell'affresco platonico disegnato dalle idee. Esso si sofferma in particolare sulle contraddizioni laceranti dell'uomo tra ricerca della chiarezza e occultamento della ragione. L'insistenza sull'unità della vita umana, nei Dialoghi, di contro alla molteplicità frammentata

---

<sup>3</sup> Cfr Augè M., *Rovine e macerie. Il senso del tempo*, 2004 Torino, Bollati Boringhieri, 2004

Quale umanesimo per una società liquida?

dell'esperienza, la compattezza della progettualità caratteristica della nostra specie, rispetto alla brutalità della insignificanza, rappresentava il segno massimo e la cifra simbolica dell'umanesimo<sup>4</sup>. Nel libro VII della Repubblica<sup>5</sup>, che viene in genere analizzato in un'ottica gnoseologica, Platone sintetizza l'apporto della cultura greca alle domande circa l'essenza dell'uomo nel mondo e delinea un potente mito per spiegare il desiderio di alterità e la spinta alla luce della verità e del bene, come risultato del retto esercizio della mente. Tutta la greicità classica ritrova nel concetto di *logos*, che è la narrazione della intima razionalità dell'uomo e la sua consonanza con la natura e con lo stesso Dio, il centro intimo del dispiegarsi umano nella società e nella storia. Il cosiddetto *mito della caverna*, infatti, non ci parla solo della impossibilità dell'uomo di conoscere le cose, se rimane ancorato all'ombra delle sue false opinioni, ma anche del rapporto tra schiavitù e libertà, tra l'attitudine all'indagine e alla ricerca e l'amorfa pigrizia del bruto. L'umanesimo platonico, e di buona parte della speculazione greca, consiste in questa fondazione ontologica del desiderio di studiare la sete di perfezione umana e la sua incoercibile tensione all'ascesa e al superamento di se stessi. Da questo concetto che mossero tutti gli umanisti tra il XV e il XVI secolo per argomentare sui principi della verità e della moralità ed armonizzarli in una suprema sintesi artistica ed estetica. In questo senso la dimensione contemplativa della vita, che per Platone rappresentava il vertice dell'esistenza, apre all'uomo un orizzonte ampio ed infinito per collocare la sua ascesa spirituale e la coltivazione della sua interiorità<sup>6</sup>.

Su questo versante alla fine dell'Impero romano e in piena decadenza dei costumi di un'epoca allo stremo, le parole di Agostino risuonano narrandoci del risveglio della mente ad un rapporto tra Dio ed Uomo che valorizzi, in entrambi, l'autonomia in un contesto di reciprocità. Agostino ha svolto un ruolo fondamentale nel rendere chiari i panorami che si aprono all'uomo quando pone domande intorno a se stesso, alla sua natura e alla sua destinazione. Egli a partire dal neoplatonismo, rivede l'esperienza umana come una costante indagine circa la partecipazione dell'uomo al moto perenne della verità.

Sono molte le pagine in cui si possono analizzare i requisiti della sua visione dell'umanesimo, quelle delle *Confessioni* innanzitutto, ma anche molte della *Città di*

---

<sup>4</sup> Grecchi L., *L'umanesimo di Platone*, 2007 Pistoia, p.45

<sup>5</sup> Platone, *Repubblica* 514 b – 520 a

<sup>6</sup> “All'estremo confine del conoscibile v'è l'idea del buono e la si vede a stento, ma una volta vistala occorre concludere che essa è davvero sempre la causa di tutto ciò che vi è di retto e di bello, avendo generato nel luogo del visibile la luce e il suo signore, in quello del noetico essendo essa stessa signora e dispensatrice di verità e di pensiero; e che deve averla vista chi intenda agire saggiamente sia nella vita privata sia in quella pubblica. (...) “Su, allora” dissi io: «convieni anche su questo fatto, che non c'è da sorprendersi se chi è giunto fino a tal punto non voglia poi occuparsi delle faccende degli uomini, e la sua anima aspiri sempre a restare lassù” Platone, *Repubblica*, a cura di M. Vegetti, Milano, 2006, libro VII, 517c - d, pp. 841-851

**Quale umanesimo per una società liquida?**

Dio o del *De Magistro* che approfondiscono questa particolare versione dell'Umanesimo e il pensiero che la suprema apertura alla verità sia di per se stessa accoglienza del divino nell'umano.

Per Agostino, come già abbiamo visto per Platone, la salvezza dalle insidie della inconsapevolezza, risiede nella ricerca della sapienza e la sapienza non è che l'uscita dallo smarrimento, dal disorientamento. E' umano ciò che ci fa rientrare in noi stessi e ci permette di ritrovarci. Il ritrovamento non è altro, a sua volta, che riscoprire lo sguardo di Dio su noi e amarne gli esiti e la dolcezza di una reciprocità. Ora questo ritrovamento è un processo che si definisce nel tempo e si conclude fuori del tempo, quando la memoria di ciò che siamo diventa presenza perfetta e beata. Ciò che la fede chiede può essere ascoltato solo dall'intelletto ed è per questo che nella ricerca della verità fede e ragione si coniugano indissolubilmente. L'umanesimo di Agostino si dichiara così come il campo fertile in cui tutte le attività umane vengono esaltate e trovano collocazione: è la verità la prospettiva da cui operare e in cui fondare il cammino di umanizzazione della città degli uomini.

La verità, inoltre, si fa strada nella memoria e attraversa i cammini interiori della finitezza umana, senza ostacolarla, anzi accettandola come elemento umano per antonomasia e come punto di partenza per la realizzazione piena di sé. E' nell'interiorità infatti che si dispiega la tensione verso l'unità di tutto ciò che, essendo umanamente autentico, deve essere valorizzato e trasceso in una superiore dimensione di equilibrio e di concentrazione della volontà. Ed è qui che l'uomo incontra Dio; lo incontra nel processo di umanizzazione personale e storico che ha iniziato e lo incontra perché ritrova il suo centro e il suo trascendente fondamento.

**2.4. La seconda metafora: il filo nel labirinto.** *“L'universo (che altri chiama la Biblioteca) si compone d'un numero indefinito e forse infinito, di gallerie esagonali, con vasti pozzi di ventilazione nel mezzo, bordati di basse ringhiere.(...) Come tutti gli uomini della Biblioteca, in gioventù io ho viaggiato: ho peregrinato in cerca di un libro, forse del catalogo dei cataloghi”*<sup>7</sup>. Nella poetica di Borges l'immagine del labirinto assume una potenza letteraria immensa, pari alle opere classiche di cui si nutre ancor oggi l'Occidente.

Nel labirinto che forma una biblioteca, simbolo della perplessità e della complessità del mondo, gli uomini si stupiscono e si angoscano perché sono affascinati dai suoi incroci, dagli svincoli e dalla sua interminabilità, ma sono anche angosciati dal fatto che la biblioteca esiste *ab eterno* e questo spiegherebbe l'eternità futura del mondo. Riprendendo questo magnifico racconto, e gli innumerevoli altri richiami della produzione borgesiana su questo tema, possiamo affermare che un'altra forma di umanesimo è la riproposizione di un'umanità che è tale quando è posta di fronte ad una scelta e quando la drammaticità delle opzioni manifesta all'uomo stesso quanto egli sia

---

<sup>7</sup> Borges J. L., *La biblioteca di Babele*, in *Finzioni*, in Tutte le opere vol. 1°. Milano Mondadori 2001 p. 680

Quale umanesimo per una società liquida?

libero, non necessitato se non per le sue caratteristiche biologiche e per così dire della sua sensibilità. La figura della verità umana, quale libertà, si sprigiona magnificamente dal labirinto e trova in esso una delle ragioni più convincenti del suo dinamismo terreno e storico. Alla libertà è sempre abbinata l'incertezza, quella che Salvatore Veca chiama incertezza del *ciò che vale*, relativa alla comunicazione intorno alla giustizia<sup>8</sup>. Siamo cioè di fronte alla percezione di un dramma terribile, che viene vissuto tra la consapevolezza di essere i protagonisti di una superba condizione esistenziale e il timore di sbagliare e di non essere più in grado di governare la propria storia, costantemente a rischio di perdersi tra i riferimenti etici e la cupa attrazione del male e dell'istinto. Al labirinto attiene la tipica propensione umana al fare ordine, a leggere nella complessità del reale un'armonia di coerenze e una logica interpretativa, ciò che viene mirabilmente rappresentata dal mito di Arianna e di Teseo. Alla brutalità di un mondo che accosta l'uomo alla bestialità animale si contrappone la chiarezza di una relazione affettiva e di sintonia razionale, rappresentata così amabilmente dalla gentile disposizione femminile a consentire il passaggio dalla prima alla seconda attraverso un filo, un'esile comunicazione tra esseri umani che permette lo slancio coraggioso e la presa in carico della lotta.

Se con la prima metafora abbiamo assistito alla definizione di una umanità che si riflette nell'obbedienza ad un ordine superiore o, nella richiesta di un possibile raccordo alla divinità in un contesto di autonomia personale, con la seconda scopriamo l'inquietudine di una possibile disobbedienza, lo sconcerto della possibilità di una scelta, ma anche alla gioia dell'autonomia e alla consapevolezza che il legame con una visione trascendente della propria umanità viene rafforzato proprio dall'emancipazione dalla dipendenza e dalla rivendicazione di un diritto primigenio.

Ritroviamo questa dialettica in una delle pagine più note dell'Umanesimo, anzi in quel testo che da sempre è considerato come la più chiara e la più nota descrizione dell'umanesimo quattrocentesco: la *Oratio de hominis dignitate* di Pico della Mirandola.

Nel documento l'autore ci indica il cuore da cui il movimento umanistico prende avvio, sviluppando il tema della libertà e della incondizionata natura umana a costruirsi il proprio destino.<sup>9</sup> Il documento ci aiuta a comprendere la rete di richiami, che, prima dell'Umanesimo in senso stretto e dopo di esso, il pensiero sull'uomo e sulla sua presenza nella *societas* ha generato. Siamo ancora in un ambito neoplatonico giacché l'esortazione rivendica la forza e nel contempo la debolezza umana nell'esercizio della libertà, visto come strumento di dignità e di inserimento armonico nel creato. La

---

<sup>8</sup> *Se non rispondiamo con successo alla sfida di un'incertezza probabile, sappiamo di avere la probabilità del destino della torre di Babele; non più realtà condivisa con altri, di fatti e di valori, ma un mondo straniero per nomadi; e, quanto a noi, noi divenuti stranieri a noi stessi* in Veca S., *Dell'incertezza, tre meditazioni filosofiche*, Feltrinelli, Milano 1997 pp. 19 - 20

<sup>9</sup> Garin E., *L'umanesimo italiano*, Bari, 1975 p.123 e segg.

Quale umanesimo per una società liquida?

prospettiva consiste soprattutto nella visione processuale<sup>10</sup> che si ha dell'uomo, visione modernissima e legata ai contesti civili e di attenzione alla costruzione di una società in grado di rispettare l'intima e innata natura delle cose e delle creature. Pico sposava l'idea di un incontro, anche questo ineffabilmente umanistico, tra la cultura cristiana e quella classica, considerando da un lato la sostanziale creaturalità dell'uomo e dall'altro la sua libera azione nel cosmo. Da questo punto di vista l'assunto di Pico trova feconde aperture nei temi contemporanei dell'autonomia umana, che non è dominio, ma capacità di trovare equilibri tra una morale laica e un insegnamento religioso.

A Pico fa eco Jacques Maritain che svolge un geniale lavoro di sintesi tra la cultura classica e il contesto sapienziale cristiano, esercitando una profonda influenza, nei nostri tempi, nel modo di concepire l'essere umano che si vuol dire cristiano.

Nella Chiesa conciliare e nel mondo, che usciva dalla tragedia disumanizzante della guerra mondiale, le opere di Maritain hanno rappresentato un vero e proprio risveglio alla speranza di una nuova visione del futuro. Egli nell'opera "*Umanesimo integrale*" (1936) rifonda lo stesso concetto di *uomo*, partendo dall'idea che il cristianesimo gli abbia restituito la consapevolezza storica del suo originario statuto di *persona*<sup>11</sup>. Nell'opera viene illustrata la distinzione tra *umanesimo antropocentrico*, fondato sulla estromissione dal panorama umano di tutto ciò che è divino e un *umanesimo cristiano o teocentrico* che, come aveva già delineato Agostino e come poi sistematizzerà Tommaso, riceve e valorizza tutto ciò che è autenticamente umano, proiettandolo su uno sfondo religioso. A differenza della posizione di chi, come Platone o Agostino, cerca l'umanità nel rapporto interiore con Dio e lo attende nei territori della verità, aspetto a cui abbiamo dedicato attenzione nel paragrafo precedente, Maritain sostiene che nel Cristianesimo e dunque nel volgersi incantato dell'uomo verso Dio trova compiutezza l'esigenza dell'uomo di appagare la sua ricerca della verità, la sua tensione alla beatitudine e infine la sua radicale vocazione alla costruzione della comunità civile, sulla base di una nuova relazione interpersonale.

L'umanesimo è *integrale* perché la realizzazione di ciò che è umano su questa terra non riguarda il regno di Dio nella sua realizzazione compiuta, ma nella profonda e integrale realizzazione di una vita pienamente umana. Esso non rinnega debolezze e fragilità, ma le assume, trasformandole in strumenti di lotta a favore della giustizia e della dignità umana. La società stessa in questo modo creerà strutture umane giuste e declinerà in questa maniera il concetto di *grazia*, come trasformazione e rinnovamento dei comportamenti umani. Ecco perché la lettura umanistica di Maritain trova un suo spontaneo completamento nella visione educativa. L'uomo diventa persona attraverso

---

<sup>10</sup> *Non ti ho fatto né celeste, né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi conforme a quel modello che ti sembrerà migliore.* Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*, Traduzione di E. Garin 1994 ed. Studio Tesi Pordenone p.8.

<sup>11</sup> Maritain J., *Umanesimo integrale*, Roma 2009.

**Quale umanesimo per una società liquida?**

l'educazione, sviluppando la conoscenza, il giudizio e le virtù morali, aspetti sostanziali della costruzione di un nuovo Umanesimo.

In questo vasto orizzonte che vede l'uomo come un essere sostanzialmente in relazione la visione di Paolo di Tarso ci richiama ad una ulteriore specificazione umanistica legata alla delineazione di un'umanità che è tale quando esercita la carità, la relazione cioè connotata dalla assoluta reciprocità.

A distanza di oltre quattro secoli dal dialogo della Repubblica di Platone e con una sostanziale diversità di accenti e di contesti culturali<sup>12</sup>, Paolo getta una luce chiara sul cammino dell'uomo verso l'autoconsapevolezza del suo destino e gli indica il compito di umanizzare se stesso e il mondo attraverso l'inveramento delle varie dimensioni espressive dell'uomo nell'apertura all'altro.

A Paolo, infine, con un salto, che attraverso il secolo di Tommaso d'Aquino arriva fino a Maritain, si deve la rappresentazione drammatica della dialettica tra natura e grazia, tra storia spirituale e storia politica, tra ricerca intellettuale e spirito di sapienza, tra gratuità del dono e intima inquietudine dell'accoglienza dei ministeri<sup>13</sup>. Nella specifica insistenza sul rapporto tra legge e spirito Paolo invita ciascuna persona a riconsiderare la libertà dalla imposizione ritualistica come una delle rappresentazioni più precise della definizione di umano. Nella prima lettera ai Corinzi poi ritroviamo, riportati alla sua fonte primigenia gli elementi di un umanesimo, che guarda all'essenzialità dell'essere umani e trasfigura in una ricomposizione delle misure e delle consuetudini con cui il mondo considera i negozi umani, la necessità di una presenza alternativa e propositiva nei contesti sociali e comunitari. Il capitolo tredicesimo infatti ci racconta di una comunità greca vivace ma disorientata, alle prese con un cambiamento di mentalità e incerta e titubante nello sforzo di comprendere le nuove categorie culturali e religiose che Paolo le proponeva; è come se la razionalità dei codici interpretativi greci avesse dovuto trovare compimento nella loro espressione umana.

Paolo, nonostante l'umiliazione subita ad Atene, non contesta gli aspetti riguardanti le espressività, la scienza, la morale e la religione; sa bene che essi sono costituenti incancellabili dell'humanitas, ma ne connota il loro autentico significato attraverso la dimensione caritativa, che vuol dire in sostanza relazione umana e cura di essa. L'uomo è uomo quando colloca le sue potenzialità e le tracce storiche che lascia nel mondo in un

---

<sup>12</sup> I rapporti tra la filosofia di Platone, e in genere dell'antichità greca, con gli orizzonti culturali di Paolo sono complessi. Se da un lato lo stesso Paolo veniva visto come il nuovo filosofo e certe volte addirittura ritratto come un novello Platone è indubitabile che la sua visione della vita presenta delle chiare dissonanze con quelle di Platone, basti pensare all'idea della resurrezione e alla centralità data alla relazione umana come agape. Tuttavia altri aspetti invece sembrano incrociarsi come il tema dell'anima e del corpo sensibile. Su questi temi un testo interessante è l'opera di Zambrano M., *Filosofia e poesia*, Bologna 2010, che anche se non tratta specificamente il tema, aiuta il lettore a comprendere bene la presenza della visione di Platone nella costruzione dell'immaginario poetico occidentale.

<sup>13</sup> Cfr Viotto P., *L'apostolo dell'umanesimo*, in *Jesus* 4.04.2009 2009

Quale umanesimo per una società liquida?

quadro di reciprocità umana e di solidarietà comunitaria. Tra la sensualità vitale di Afrodite e la centralità del linguaggio del corpo, Paolo introduce la mitezza e la generosità del rapporto agapico. Nella urgenza dei commerci e dei negozi di una città al centro della ricca Acaia egli sostiene la necessità di essere disinteressati e la severità di un comportamento sobrio. Fra l'estrema indifferenza dei Cinici e il deliberato relativismo religioso l'apostolo rivendica la necessità del prendersi cura e il desiderio di riconoscere nel proprio intimo la tensione verso la conoscenza perfetta, che si realizza nel faccia a faccia con l'Eterno.

Ai temi trattati finora e alle loro specificazioni, ma su un versante opposto a quello di Maritain, si rifà, poco più di un decennio dopo l'uscita di "Umanesimo integrale", Jean Paul Sartre con il saggio "*L'esistenzialismo è un umanesimo*". L'opera scritta subito dopo la fine della guerra mondiale, afferma che dirsi *esistenzialisti* vuol dire accettare la responsabilità come figlia della libertà. L'uomo è libero, perché non determinato se non dalla sua esistenza, cioè dal trovarsi nel mondo, e ciò lo rende assoluto padrone della sua storia. La profonda solitudine che lo contraddistingue è il peso che deve sostenere la sua libertà<sup>14</sup>: *l'uomo deve inventare l'uomo*. Da questo scaturisce la necessità di impegnarsi nel mondo, affinché la vita abbia un senso e si possa costruire una comunità umana.

In questo ambito fortemente segnato dalle catastrofiche conseguenze della guerra, anche Martin Heidegger, ripensa ne "*La lettera sull'umanesimo*"<sup>15</sup>, pure del '46, la crisi di senso dell'Europa e dei suoi miti, avanzando l'ipotesi che la tecnologia stesse conducendo l'uomo a dimenticare se stesso. Infatti, secondo il filosofo, la tecnologia spinge ad intendere lo scopo dell'agire come utilità, mentre, nella profonda realtà dell'esperienza umana, l'agire è un *portare a compimento*. La personale visione del mondo, maturata durante l'ultima parte della sua vita, lo conduce ad affermare, rispetto ai concetti esposti, una sua strada personale, che rifacendosi allo stesso termine di umanesimo, ne rifiuta il concetto della centralità del soggetto sartriano.

Il filosofo tedesco parte dalla distinzione di alcune tipologie di umanesimo: l'umanesimo marxiano, secondo cui l'uomo ha come natura la sua socialità, l'umanesimo cristiano, secondo cui l'*humanitas* si definisce attraverso il rapporto con la *deità*, e l'umanesimo romano, secondo cui l'umanità si iscrive nell'educazione (*paidea*) alla virtù. Nel contesto di queste distinzioni egli sostiene che tali *umanismi* sono condizionati dal trovare il loro significato in un ambito metafisico. Invece l'essenza autentica dell'umanità è nel suo essere legata all'*essere* e quindi alla rimozione della soggettività, che viene risucchiata nell'essere come *evento originario*.

La parola *umanesimo* al posto di *umanesimo*, valorizza quindi la razionalità umana e la spoglia da ogni dimensione trascendente; sta a significare che l'uomo è l'unico

---

<sup>14</sup> "L'uomo è condannato a essere libero. Condannato perché non si è creato da solo, e ciò nondimeno libero perché, una volta gettato nel mondo, è responsabile di tutto quanto fa" Sartre J. P., *L'esistenzialismo e un umanesimo*, Milano 1990 p. 41.

<sup>15</sup> Heidegger M., *Lettera sull'umanesimo*, in Segnavia, trad. it. F. Volpi, Torino 1987 p. 267

**Quale umanesimo per una società liquida?**

*legislatore* di se stesso e che quindi sviluppa intorno a sé l'umanità dei suoi gesti, si offre ad una progettualità in relazione con l'altro uomo e per questo dà significato alle cose. Mentre l'umanesimo di Maritain sposa la bellezza, armonia delle virtù, con il desiderio di Dio, che realizza l'uomo nella sua qualità morale, l'umanesimo afferma eroicamente che la libertà è il risultato della solitudine in cui l'uomo è gettato e perciò stesso la sua esistenza è condizionata dalla responsabilità che avverte quando pensa alla sua radicale solitudine.

La tipologia di umanesimo che abbiamo considerato finora, come si vede, intreccia indissolubilmente la necessità di darsi ragione del desiderio di trascendenza con l'analogo e fondamentale bisogno di ritrovarsi uomo nella relazione con i propri simili e con il creato.

Ci appressiamo adesso ad una nuova tipologia umanistica che assume in sé la grande ed epocale novità dei linguaggi digitali.

**2.5. La terza metafora e una cyberquestione educativa.** Se le prime due metafore insistono sulle caratteristiche che riguardano il ruolo dell'uomo nel mondo, la terza riguarda la sua capacità di esprimere questo stato, di comunicarlo a se stesso e agli altri e di ridefinire le caratteristiche della socialità che lo contraddistingue. Il tema della comunicazione è centrale nella riflessione sull'umano in quanto tratto essenziale della capacità di costruire una relazione significativa con i luoghi della sua vita, con gli esseri viventi che insieme a lui condividono quegli spazi e la storia che in essi costruisce. Si potrebbe dire che la comunicazione è la principale forma di relazione a cui l'essenza stessa dell'uomo si riconduce. Ed è proprio alla relazione come presupposto del cambiamento sociale che l'ultima metafora si rivolge, andando a ricercarne i punti di riferimento in uno dei famosi paradossi di Zenone. Sappiamo che un paradosso è un ragionamento che ci conduce, se lo seguiamo coerentemente, ad esiti considerati assurdi; esso è un espediente che ci permette di verificare la debolezza estrema dei nostri convincimenti e di spuntare tutte le armi degli estetismi discorsivi.

Il geniale e spiazzante racconto, mediato da mille versioni letterarie, genera da solo interrogativi e suscita perplessità che possono essere facilmente tradotte in problemi. Pensiamo ad una specie di spazio che può essere rappresentato dalle nostre moderne agorà nel quale i due personaggi della storiella riguardante Achille e la Tartaruga (in altre versioni anche la lepre e la tartaruga) si ritrovano per bere e chiacchierare del tema della velocità nel nostro mondo, nella nostra storia e nel nostro quotidiano. I due personaggi hanno caratteristiche che sono presenti in ciascuno di noi e convivono senza che ce ne accorgiamo: il desiderio di vincere a tutti i costi, la ricerca della fama, le opzioni contrastanti per raggiungere un traguardo, la velocità sinonimo di competizione, la lentezza sinonimo di saggezza, la gara, l'astuzia e l'intelligenza, i piedi degli umani e le zampe degli animali e via discorrendo. Una di queste moderne agorà è senz'altro Internet, un'ipotetica piazza nella quale tutti questi temi trovano spazio e visibilità, anzi si arricchiscono di significati assai speciali e nuovi per le giovani generazioni. La metafora dell'immaginario che abbiamo scelto, dunque, ci aiuta ad entrare in un nuovo

**Quale umanesimo per una società liquida?**

contesto riflessivo in quanto ci offre la possibilità di analizzare i nuovi linguaggi elettronici e la loro capacità di cambiare la relazione umana e di influenzare il modo di pensare al sociale.

Se Achille immagina il suo mondo come una solitaria e inarrestabile corsa al successo e alla vittoria, la tartaruga ne immagina uno diverso legato alla lentezza della riflessione, alla capacità di sostare nel tempo delle decisioni e di riguardare quindi alla stessa corsa, aprendosi alla scommessa dell'incontro e della condivisione. Certo il paradosso descrive una situazione dialettica impostata su due personaggi, ma non è raro che questi due aspetti siano entrambi presenti nella persona umana e ad essi facciano riferimenti varie situazioni, stati d'animo, argomentazioni che una sola persona può trovarsi a sperimentare in momenti diversi della sua vita.

E' in questo snodo che si pone un'evidente e cogente questione: in che modo possiamo parlare di umanesimo in riferimento a questo nuovi panorami?

La questione che si pone a tappeto è per così dire una *cyberquestione*, nel senso che riguarda la vita umana nel tempo di internet e in special modo la posizione delle agenzie educative, in primis la scuola, sul modo di accogliere prima e di governare poi le nuove rappresentazioni del mondo consequenziali all'uso del web e alla presenza nella rete.

Nei confronti della realtà di internet reagiamo o approvandola incondizionatamente, tanto da farne strumento approssimativo di condivisione oppure rifiutandola con imbarazzo e condannandoci in questo modo all'isolamento.

E' difficile pensare di fare a meno di internet e allo stesso tempo di non affermarne la bontà, visto che moltiplica le possibilità comunicative e sviluppa processi di conoscenza impensabili pochi decenni fa. Tuttavia proprio questi aspetti introducono nuovi spazi di disumanizzazione se ne consideriamo alcuni esiti in relazione alle tipologie comunicative e alla pervasività nella realtà quotidiana. Per esempio l'uso ormai consolidato dei social rappresenta effettivamente un vantaggio nella condivisione di idee, nel confronto di mondi o è soltanto il modo di esibire quel poco di se stessi che crediamo sia interessante per gli altri? La comunicazione è desiderio di conoscere e di accompagnarsi all'altro o soltanto una richiesta spasmodica di piacere a tutti i costi? Si introducono così nella relazione umana elementi che ne sono estranei e che spesso rischiano di inquinarla: diventa così importante la marginalità della propria vita, una penosa fotografia, la ripetizione ossessiva di un messaggio, quasi a descrivere desideri inconsci di autostima e richiesta ossessiva di apprezzamento. Un mondo ridotto alle mode compulsive ci parla di bisogni profondi inespressi, ci mette a contatto con l'esigenza spirituale di trovare accoglienza nell'altro, ci narra di una sete di autenticità che bisogna intercettare se si vuole invertire una tendenza alla solitudine che inaridisce ogni speranza e ogni desiderio di conforto.

Il richiamo ad una vita più autentica nascosto dietro il pantano della retorica e dell'ipocrisia non può non essere ascoltato se vogliamo dare realmente un senso umano alla frontiera digitale. Si è con grande intelligenza parlato di un parallelismo tra anima e

Quale umanesimo per una società liquida?

iPad<sup>16</sup> in quanto quest'ultimo sembra assumere per noi le stesse funzioni dell'anima, intesa come la rivelazione della profondità della memoria, delle immagini e dei pensieri della nostra vita.

Se pensiamo che solo da qualche decennio la realtà digitale rientra in una riflessione sociale condivisa come spazio di confronto e nuova frontiera di pensiero, comprendiamo quanto sia difficile riuscire ad analizzare il fenomeno e a interpretarlo prima che una visione della realtà che si sta configurando diventi per noi ininfluyente e assuma i contorni dell'indifferenza. Eppure non possiamo sottrarci alla responsabilità di esercitare una narrazione della quotidianità di questo fenomeno, che a torto viene definito con le categorie della *virtualità*, mentre si caratterizza essenzialmente come la nuova realtà sensibile, sebbene immateriale, che pervade le nostre ore e il nostro tempo. E' decisamente il tempo di immergersi in questi linguaggi che descrivono mondi e rappresentazioni nuove, stando su di essi con spirito critico, leggendone la propensione alla semplificazione linguistica, all'impoverimento del pensiero, allo sciocchezzaio compiaciuto di un individualismo esasperato, ma anche al bisogno sotteso di essere riconosciuti soggetti attivi e di ricevere gratificazioni e affetto da un contesto socio culturale non più in grado di creare le condizioni per una effettiva condivisione civile, che se è sempre stata insufficiente nel nostro Sud e lo diventa ancora di più nei *non luoghi* di internet. A questo compito poi ne fa seguito un altro ad esso strettamente legato, che riguarda il dovere che la scuola ha di creare *luoghi educativi* intorno a sé. Bisogna impegnarsi, allora, affinché non si corra il rischio sempre possibile di impostare percorsi formativi che diventano di fatto non luoghi educativi, perché avulsi dalla concreta e quotidiana esistenza delle persone.

Legato a questa dimensione della realtà digitale si presenta un altro aspetto non meno complesso e anch'esso poco esplorato, quello che fissa l'attenzione sui linguaggi della rappresentazione digitale del mondo e della consequenziale formazione di un immaginario collettivo, che si pone come un nuovo e inatteso paesaggio umano nel quale convivere con gli altri. La tendenza alla semplificazione linguistica, l'abitudine a doversi confrontare con una realtà di cui non sempre afferriamo i messaggi, pur essendo condizionati ininterrottamente da essi, provoca la perdita dell'esigenza di ricordare le cose, le realtà, i racconti, l'esempio delle persone. E noi sappiamo quanto la memoria sia l'aspetto fondamentale della nostra crescita umana e quanto il rapporto tra la memoria e la parola sia consustanziale all'espressione della nostra esistenza come esistenza di persone.

Dalle informazioni, che ad ogni piè sospinto troviamo su internet, ridotte a prontuario indifferenziato, invece che nella coscienza di una vivente narrazione, alla superflua ricerca del senso, di cui non avvertiamo più il bisogno, perché ne siamo stati esautorati, la vita umana rischia di essere ridotta ad un presentismo che spontaneamente si

---

<sup>16</sup> *Quell'archivio di scritture e immagini che ci sta davanti sotto le sembianze dell'iPad è (...) uno specchio dell'anima in senso più pregnante di quanto lo fosse a prima vista. Ferraris M., Anima e iPad. E se l'automa fosse lo specchio dell'anima? Ed. Guanda Parma 2011, p.37*

**Quale umanesimo per una società liquida?**

trasforma in presenzialismo, non potendo più essere profonda e motivata partecipazione al flusso storico.

Non avendo più necessità di memoria non abbiamo più bisogno di storia e quindi non siamo più nelle condizioni di apprezzare l'esigenza dell'educazione che in quanto tale è sempre progettualità, come appunto dovrebbe essere la vita di ogni uomo.

Il tema della vita umana nell'epoca di internet s'incrocia fatalmente con quello della dimensione tecnologica in cui ciascuno di noi è profondamente immerso e che è, in qualche modo madre degli altri aspetti, perché ne permette la configurazione e lo snodarsi nelle vite di ciascuno di noi. La dimensione tecnologica degli spazi di vita oggi è, come ognuno sa, indispensabile allo stesso loro proseguimento. La disponibilità di tempo, la reciprocità degli scambi, la visione della stessa configurazione dell'immaginario nostro e soprattutto delle nuove generazioni è reso possibile, e non solo promosso, dall'uso tecnologico.

Rispetto a tale acquisizione il problema che si pone non è tanto quello del valore di bontà che si attribuisce a tale dimensione, che in ogni caso è essenzialmente positivo, quanto se, in proporzione dell'altissimo livello di esecuzione qualitativa, conservi un analogo livello di coscienza nel cuore degli uomini e delle donne di oggi. Infatti non è l'oggettività intrinseca della dimensione tecnologica a preoccupare, considerando che essa pervade la nostra quotidiana esistenza, quanto la capacità della società civile di farsene carico e di collegarla ad una dimensione spirituale che promuova l'umanità e crei condizioni umane più degne di essere vissute e, in definitiva, se essa possa definirsi come elemento necessario per la costruzione di nuovo umanesimo.

### CAPITOLO III

#### PENSARE UNA SCUOLA UMANA

**Premessa: progettare umanità.** Uno *spazio* dove si potrebbe praticare l'umanesimo è la scuola, che, insieme alla famiglia, prevede le strade sulle quali camminerà l'uomo.

Esso si apre all'incontro delle differenze, ma può diventare anche una perfida trappola disumanizzante. In se stesso non è ancora niente, ma solo indifferenziato sfondo su cui si agita il desiderio di benessere e di felicità. Perché diventi *luogo* bisogna che le sue attese siano impastate con l'impegno ad offrire il senso della felicità a quanti più uomini è possibile. Progettare un luogo vuol dire creare comunità e ripristinare l'equilibrio tra la dolcezza di una solitudine pensante e la tensione appassionata alla cooperazione.

Per questo motivo è necessario, concludere questo intervento, trattando del principio educativo che si realizza anche nella scuola e immaginare la scuola come un cantiere o un'officina, che perviene cioè alla sua identità, divenendo luogo e progettando umanità. Per questo motivo la scuola prima che sviluppare percorsi, organizzare saperi, far maturare relazioni è un soggetto da pensare, in quanto solo il pensare la scuola può aiutare ad avere un pensiero sulla scuola.

### Quale umanesimo per una società liquida?

#### 3.1. Le dimensioni del cantiere scuola

La scuola si presenta oggi segnata da una profonda crisi di motivazioni e di ideali; frantumata dalle contraddizioni e da tante esigenze organizzative non soddisfatte, si trova a dover sostenere l'impatto di una società che le richiede di essere punto di riferimento, ma non le offre strumenti per diventarlo ed è soggetto di una profonda trasformazione sociale nei confronti della quale ha pensato di doversi attrezzare dal punto di vista tecnologico, senza avviare un orientamento costante a tali innovazioni e senza svolgere un serio esame di come deve essere pensata oggi una scuola aperta alle nuove tecnologie. Ecco perché quando parliamo di scuola come *cantiere dell'umano* ci riferiamo ad una serie di dimensioni, che non sempre trovano ascolto nel farsi quotidiano dei rapporti all'interno delle sue aule: un pensiero di sistema, l'organizzazione didattica, la relazione.

Queste tre dimensioni tracciano un percorso ideale che tende ad una nuova umanizzazione, non più coincidente con l'indottrinamento, ma con *l'orientamento ad apprendere*, non più caratterizzata dal buonismo giustificante la superficialità dell'insegnamento, ma tesa ad offrire strumenti critici, originanti dalla ricerca personale e dall'approfondimento disciplinare.

La scuola, come risulta addirittura ovvio, è uno dei luoghi istituzionalmente deputati a rendere umano l'uomo, non fosse altro perché la sua destinazione è sviluppare e portare ad autonomia le più profonde esigenze spirituali dei suoi alunni e promuoverne in tutti i modi le potenzialità. Serve quindi chiedersi se nella specifica opera di umanizzazione gli aspetti pedagogici e le pratiche didattiche, che oggi sono più diffusi, servono effettivamente a questo scopo oppure se gli sforzi educativo e di professionalizzazione sono costantemente intercettati dalle mode, dall'idolatria del consenso e del successo e dalla scarsa attenzione ai fondamenti specifici del fare scuola, che possono condensarsi nell'apprendere significativamente ad interpretare la complessità del mondo. Sono molti i segni positivi che s'intavedono in questo processo che è iniziato e bisogna attrezzarsi per essere in grado di accompagnarlo con una nuova cultura scolastica, centrata sulla lettura di tutti i segni positivi che, malgrado tutto, si rendono evidenti nel dibattito costante e attualissimo sulle finalità della scuola e le caratteristiche delle sue performances.

#### 3.2. Come pensare la scuola

La scuola è nello stesso tempo specchio e profezia della società; il pensiero su di essa deve alimentarsi dall'analisi di questi due aspetti, che convivono e spesso confliggono in essa. La scuola è specchio sociale perché ne riproduce gli aspetti negativi e quelli positivi, ma è anche profezia, perché deve imparare a ridurre o a risolvere gli aspetti negativi, affrontandoli con i suoi specifici strumenti, che riguardano in modo particolare l'apprendimento e l'insegnamento, e ha il dovere di disegnare un futuro verso cui tendere, fornendosi di una progettualità viva e calibrata su tempi lunghi, tale da essere visibile e *potabile*, cioè comprensibile e traducibile nei nuovi linguaggi.

### Quale umanesimo per una società liquida?

Ciò vuol dire che le problematiche attinenti alla globalizzazione dei modi di vita, all'impoverimento delle relazioni umane, al disorientamento dei genitori, ai nuovi alfabeti informatici e alla configurazione di una rappresentazione della realtà, che mescola insieme dimensione digitale e dimensione mutuata dal mondo fisico e sensibile, entrambe assunte come reali, devono essere accettate, prima di essere analizzate, osservate con spirito critico prima di essere valutate in maniera positiva o negativa e infine devono essere considerate attraverso nuove categorie scolastiche.

Pensare la scuola vuol dire dunque riconsiderare ciò che è diventato l'uomo oggi, quali sono i nuovi parametri per collegarlo alla tradizionale consapevolezza dell'umano, che trova nella prima parte di questo saggio una rapida sintesi.

Se la globalizzazione assume una pervasività inarrestabile e trova terreno fertile nell'abitudine delle nuove generazioni di assoggettarsi alle mode e di trovare in esse sicurezza e valore, allora la scuola deve **entrare** nella globalizzazione, visitarla senza paure e attraverso di essa, dei suoi riti, delle sue narrazioni, delle sue convinzioni, svolgere percorsi di apprendimento in grado di scardinare, senza demonizzazioni, gli aspetti negativi: omogeneizzazione degli stili di vita, disuguaglianze dovute all'acquisizione di modelli unici, e, d'altro canto, valorizzandone i positivi: cultura dell'incontro, solidarietà con le categorie sociali più svantaggiate, senso di appartenenza.

Se i nuovi linguaggi informatici rappresentano la modalità comunicativa più diffusa e tendono a imbarbarire l'espressione verbale e a ridurre il confronto a slogan brevi e ripetitivi, se il linguaggio iconico è preponderante su quello verbale e i *social* sono fonte di disagio e di asservimento psicologico, allora la scuola ha il dovere di **attraversare** il fenomeno e garantire alle nuove generazioni un accompagnamento professionalmente valido e umanamente motivante, condotto non con un rifiuto preconcepito e colpevolizzante, ma con strumenti e attività critiche che diano spazio alla riflessione interiore, che si aprano all'approfondimento e alla commistione degli stili linguistici.

### 3.3. Le relazioni

Come sono le relazioni nella scuola? Quale tipo di rapporto educativo oggi è più frequente? La relazione educativa ha connotati chiari ed espliciti? E la relazione educativa è supportata da una buona relazione didattica? Sono tutti temi sensibilissimi dal cui approfondimento dipende molto la costruzione di un umanesimo scolastico nuovo e produttivo.

Quando si parla di educazione alla relazione bisogna avere il coraggio di accettare che una relazione scadente non è sempre frutto di una conflittualità, ma spesso rappresenta proprio la fuga dalla gestione seria del conflitto. Il conflitto infatti è spesso una risorsa e non un danno, cioè da esso nascono nuove consapevolezze circa i modi di affrontare un rapporto scolastico (*alunno – docente, alunno – alunno, docente – docente*). L'approccio ad una teoria del conflitto dipende infatti dalla visione delle origini e dello sviluppo dei comportamenti significativi per la costruzione di relazioni umane. Disegnare il mondo interpersonale con le caratteristiche legate all'aggressività, alla

**Quale umanesimo per una società liquida?**

competizione, alla prevaricazione conduce ad una visione in cui la relazione distruttiva viene rappresentata come ineluttabile e affrontata come un combattimento, che ne accetta gli aspetti negativi per prepararsi a cambiarli. Disegnare il mondo interpersonale con le caratteristiche legate invece alla mansuetudine, alla cooperazione, alla collaborazione conduce ad una visione in cui la relazione costruttiva viene rappresentata come percorribile, fattibile, potabile e, pertanto, affrontata come un dialogo, un reciproco confronto.

La scelta di sviluppare una relazione educativa basata sulla necessità di affrontare l'aggressività o basata sulla possibilità di costruzione dialogica cambia radicalmente il clima apprenditivo e influenza profondamente i risultati in termini di produttività formativa e stratificazione educativa. Se si tende a comprimere l'aggressività, ritenendola inidonea alla interazione, si impedisce al soggetto di elaborarla, rendendolo insicuro e quindi desideroso di difendersi e perciò ancora più aggressivo. Tentare un accompagnamento educativo, che promuova la ricerca della propria identità e permetta di leggere i propri dinamismi interni fornisce invece, all'interlocutore intento a stabilire una relazione, la sicurezza e la fiducia in se stessi, rendendolo pacificato, aperto all'altro e non intento a difendersi.

Il processo di deumanizzazione avviene quando il modello di interazione che abbiamo introiettato falsifica la naturale empatia verso l'altro e genera il disconoscimento dell'identità comune, la sua negazione. Il processo naturale di identificazione viene occultato e nasce forte il senso del nemico, il desiderio di rendere periferico l'altro, di espellerlo dai propri confini affettivi o culturali; è in questa maniera che si fornisce la motivazione ad aggredire, combattere, portare fuori, escludere. Il meccanismo descritto non ha sede solo in un rapporto tra cosiddetti "nemici", ma spesso è presente ed operante nella relazione educativa e ne condiziona gli esiti. Essere abitato da tali sentimenti e trovarvi conferma in un modello rappresentativo della interazione sociale, talvolta, provoca negli ambienti di formazione dei contraccolpi dovuti a sensi di colpa o a profonde inibizioni, per cui il rapporto diventa ancor più confuso, potenzialmente violento e disorientante. E' questo il motivo per cui bisogna rivedere i presupposti fondanti la relazione educativa e sviluppare un nuovo patto formativo che metta al centro l'idea che il conflitto si apprende e che gli essere umani possono intessere rapporti costruttivi e sereni a partire dal principio che si impara a dialogare, che all'educazione appartiene una processualità i cui percorsi sono apprendibili attraverso l'interiorizzazione mirata delle dimensioni cooperative e dialogiche.

### **3.4. L'approccio cooperativo e metacognitivo**

Come ottenere questi risultati, come concretamente avviare questi percorsi di un nuovo modo di pensare la scuola? Come resistere alle opposte tentazioni di assumere tutto pedissequamente e acriticamente, convinti che in questo modo si stia al passo con i tempi, oppure di rifiutare tutto convinti che le trasformazioni sociali in corso siano figli di errori e di visioni destinate a far registrare solo catastrofiche crisi di identità?

### Quale umanesimo per una società liquida?

Una prima risposta consiste nel dare corpo al pensare la scuola come organismo che può vivere solo di una visione cooperativa, nella quale come per ogni organismo vivente ciascuna parte concorre alla stessa finalità, senza protagonismi o fughe in avanti. Realizzare una visione cooperativa della scuola non è impossibile, se viene fatta salva la buona volontà dei gruppi che la compongono. Cooperare è più di collaborare perché indica nella uguaglianza del valore degli apporti dei singoli uno dei principi irrinunciabili per la sua realizzazione; inoltre è evidente che deve essere pazientemente e costantemente condivisa uno stesso orizzonte culturale e valoriale.

L'organizzazione didattica che prende corpo da questa impostazione ne seguirà l'andamento sia per la qualità dei rapporti sia per la specifica gestione delle lezioni.

Aspetto determinante a monte dell'organizzazione è la prevalenza di un approccio metacognitivo, che coniuga bene l'aspetto cooperativo con quello dell'orientamento all'apprendere. Infatti la metacognizione si avvale di un impianto didattico che garantisce ampio spazio agli stili cognitivi di ciascun alunno e quindi alle strategie di approccio allo studio. Essa riguarda la riflessione sui processi di apprendimento di ciascuno e dei gruppi e aiuta i soggetti a comprendere quali sono i meccanismi di apprendimento, i ritmi dell'applicazione, i meccanismi grazie ai quali si possono ampliare le conoscenze e supportare la ricerca. Insomma un approccio metacognitivo, anche se non spinto, può aiutare a comprendere lo specifico di ciascuno al piano cooperativo generale: quali sono le proprie attitudini, i propri interessi, le proprie competenze più esplicite e quali quelle ancora in ombra e, a lungo andare, realizza un costante controllo su tutte le acquisizioni e le proprie conquiste. La metacognizione infine permette di operare una didattica quotidiana meno centrata alle informazioni e i dati disciplinari e più attenta al modo con cui esse si ottengono. Si immagini, da questo punto di vista, l'importanza di un tale lavoro sui versanti dell'utilizzo di internet e sull'uso dei libri di testo, soprattutto quando essi sono autoprodotti dalle classi stesse.

Altro aspetto consequenziale ad un pensiero della scuola cooperativo riguarda la rigidità degli orari e la distribuzione dei tempi scolastici. Una scuola che non riesce a venire incontro ad un pensiero sincronico dell'apprendimento ed è legato ancora ad una sua modalità diacronica rischia di non intercettare i meccanismi di pensiero degli alunni che sono oggi per maggiore di tipo ipertestuale. Non che questi due aspetti, sincronico e diacronico, non debbano compenetrarsi, ma è indubbio che la sopravvalutazione del secondo sul primo genera un rifiuto negli alunni di vivere l'apprendimento in coerenza con gli altri momenti informali o non formali di formazione extra scolastici, caratterizzati dalla ipertestualità e dalla immediatezza dell'informazione. Un orario classe rigido inoltre impedisce di creare una sequenzialità nel lavoro di ricerca, mentre è creato apposta per la lezione frontale che programma l'interruzione dopo un certo tempo di *spiegazione*. La considerazione dei tempi ha bisogno di trovare accoglienza nella progettazione generale, in maniera da escludere una facile e improbabile approssimazione nell'organizzare lo studio, ma in grado di assumere, come momento centrale dell'intero percorso, la compattezza del lavoro. L'unità orario può diventare, per esempio, unità di lezione, attraverso la delimitazione, in sede di progettazione, di un

**Quale umanesimo per una società liquida?**

impegno orario stabilito sulla necessità di portare avanti un argomento e legato al modo con cui lo si dovrà affrontare e gestire. Le difficoltà inerenti questo modo di utilizzo del tempo non sono insormontabili se a monte c'è una capacità di progettare insieme e con tempi distesi il lavoro da svolgere. Certo occorrerebbe un diverso modo di affidare gli insegnamenti e le classi ai docenti, soprattutto nella scuola primaria, facendo in modo che non si registrino scompensi o cambi costanti, che renderebbe l'organizzazione caotica. In ogni caso anche se non si vuole ricorrere a queste innovazioni repentine, che pure trovano già in tante scuole apprezzamento e seguito, si possono sempre tentare forme intermedie di approccio, come progettare lavori a classi aperte od omogenee o anche in continuità per un certo periodo dell'anno, dalle due alle quattro volte l'anno.

23

**Conclusioni**

Siamo partiti dall'individuazione di alcune tipologie di umanesimo, strettamente intrecciate fra loro e ricorrenti in ogni secolo e in ogni tempo e abbiamo cercato di sviluppare un itinerario che mettesse in luce gli aspetti più tipicamente umani dei percorsi storici lungo i quali l'uomo si è interrogato e ha cercato di calmare la febbre dell'indagine, che è sempre un tentativo di capire se stessi. Abbiamo così scoperto che il rapporto con l'attesa di una trascendenza, in grado di spiegare le principali caratteristiche della nostra precarietà, la progettualità di un bene comune come la relazione interpersonale, alla base della delineazione di un'architettura sociale fraterna e solidale e, infine, la traduzione della tensione al dialogo attraverso i linguaggi e la loro significazione nella storia contemporanea sono i tre aspetti che più di altri spiegano l'uomo e il suo ruolo nel tempo attuale.

La lettura del mondo della scuola come uno dei principali luoghi attorno a cui si costituisce il divenire umano, figlio di una paziente strada educativa, ci ha svelato poi in quale misura i tre aspetti delineati possano incrociarsi e spiegarsi l'uno con l'altro.

Alla fine del percorso svolto possiamo dire che la ricerca di Dio, l'impostazione di una relazione serena e la traduzione del senso umano nei nuovi linguaggi trovano approdo nella capacità di pensare al mondo e al proprio ruolo nel mondo con spirito aperto alla ricerca e alla contemplazione della grazia, che ogni uomo dissemina intorno a sé quando ritorna in se stesso e si riscopre portatore della dignità civile che lo fa uomo nella verità.

Somma Vesuviana, 7.10.2016

Michele Montella