

La spiritualità della persona come autotrascendenza

FRANCESCO RUSSO*



Nelle molteplici dimensioni della propria esistenza l'uomo sperimenta se stesso come condizionato, soggetto a circostanze di per sé date, ad una fattualità irrevocabile. Tale condizionamento viene avvertito dinanzi alle disposizioni psichiche e temperamentali del proprio io; nei confronti del contesto storico-sociale; riguardo alla complessione stessa del proprio corpo. L'insieme dei limiti che strutturano la situazione esistenziale della persona umana appare come un reticolato singolarizzante ma invalicabile.

Eppure, nel momento stesso in cui prende consapevolezza di essere limitato e di dover fare i conti con una realtà a lui imposta, l'uomo sta già esercitando la capacità di proiettarsi al di là della situazione data, di ergersi al di sopra di essa, per giudicarla, valutarla e, nella misura a lui permessa dalla libertà, modificarla o assumerla cogliendone il significato. È l'esperienza quotidiana della irriducibilità della persona agli schemi meccanici e quantitativi, della sua emergenza rispetto all'orizzonte fenomenico e materiale; in breve, della sua capacità di autotrascendenza, quale segno della propria spiritualità.

Tale capacità può essere rilevata in diversi ambiti, che potrebbero quasi essere definiti "sintomi" della spiritualità dell'uomo. In queste brevi pagine cercherò di illustrarne alcuni, rinunciando ovviamente ad ogni pretesa di completezza in un argomento che è costitutivamente inesauribile. Non intendo pertanto ripercorrere la via della dimostrazione razionale dell'esistenza dell'anima, ma seguire un itinerario più intuitivo che deduttivo, che non è alternativo al rigore dell'analisi metafisica, ma le conferisce per così dire una consistenza esistenziale.

1. Dinamicità e tensione

In virtù della capacità di autotrascendersi, la persona umana è caratterizzata

* Ateneo Romano della Santa Croce, Piazza di Sant'Apollinare 49 - 00186 Roma

dalla dinamicità. La sua personalità è una continua conquista, un compito mai del tutto realizzato, un risultato di volta in volta acquisito ma non definitivo. Luigi Pareyson, analizzando i tratti costitutivi della persona esistenzialmente considerata, scrive che vi si può rinvenire un binomio concettuale di totalità e di insufficienza, quali poli di una dialettica vivente¹.

In ogni momento della propria vita l'uomo appare come una totalità conclusa, con una validità ben definita, ma pur sempre insufficiente, ovvero suscettibile di successive rielaborazioni, rettifiche o arricchimenti. L'individuo può essere considerato come un'opera (in un certo senso come un'auto-opera) che per quanto perfezionabile si presenta in sé degna di riconoscimento². «La persona, fissata in uno dei suoi istanti, fermata nel suo incessante processo di sviluppo, individuata in uno dei suoi atti che la raccoglie e la condensa, è il risultato concluso di tutto un operare: è un'opera conclusa e definita, col suo carattere singolare e inconfondibile: non una di molte, cioè individuale, ma unica, né parte di un tutto, cioè particolare, ma intera»³.

Vi è nell'uomo una costante tensione a superare se stesso, ad andare oltre e fuori di sé. Tale tensione può essere talvolta vista come squilibrio tra ciò che si è e ciò che si vorrebbe essere, tra l'effettivo risultato dell'azione e l'obiettivo che l'uomo si era proposto. Maurice Blondel analizza con lucidità il conflitto in cui si imbatte la volontà che si sente contraddetta e vinta: la persona aspira ad essere pienamente ciò che vuole, ma non riesce ad esserlo assolutamente; vorrebbe essere sufficiente a se stessa, ma non può esserlo. Bisogna fare i conti con l'apparente fallimento dell'azione voluta, con una sorta di determinismo che precede, avvolge e oltrepassa la nostra iniziativa personale: «Siamo vinti nella vita e vinti nella morte»⁴.

C'è una sproporzione costante tra l'opera e la volontà: mentre l'ideale concepito è oltrepassato dall'operazione reale, a sua volta la realtà ottenuta è oltrepassata da un ideale che rinasce incessantemente. Tutto ciò, secondo Blondel, prova la nostra indigenza, il fatto che la perfezione e l'intelligenza che vediamo in noi non sono nostre: «Noi scopriamo, come in uno specchio imperfetto, questa incessante perfezione»⁵. Il conflitto dell'azione apre, quindi, l'uomo a Dio, alla trascendenza che contraddistingue, per quanto inconsapevolmente, ogni nostro atto e si manifesta nella naturale aspirazione verso il meglio, nella percezione di un ruolo da svolgere, nella ricerca del senso della vita⁶.

D'altronde è segno evidente dell'emergenza dell'uomo rispetto alla materialità e all'animalità la tendenza ad istituire alternative, a porre e a risolvere proble-

¹ Per indicare lo stesso aspetto della dinamicità della persona, viene utilizzato anche il binomio concettuale di "definitezza" e "infinità" (cfr. L. PAREYSON, *Esistenza e persona*, Il Melangolo, Genova 1985, p. 198).

² Cfr. *ivi*, p. 200.

³ IDEM, *Estetica. Teoria della formatività*, Sansoni, Firenze 1974, p. 184.

⁴ M. BLONDEL, *L'action (1893)*, Presses Universitaires de France, Paris 1973, troisième édition, p. 326.

⁵ *Ivi*, p. 346.

⁶ Cfr. *ivi*, p. 353.

mi, a superare i dati fattuali per raggiungere risultati originali e creativi. Dinanzi alle difficoltà e alle necessità l'animale reagisce istintivamente e abbastanza prevedibilmente, mentre la persona umana escogita soluzioni o scopre nuove opportunità, che sa custodire, tramandare e incrementare. In tal senso, come osserva Leonardo Polo⁷, l'uomo è un sistema aperto e non gode di una stabilità omeostatica, ma ha un equilibrio dinamico e tendenziale⁸. Si potrebbe anzi dire che è "squilibrato", proteso verso mete ulteriori, giacché è un tipo di «sistema che se non si perfeziona, si deteriora»⁹.

L'incessante lavoro di perfezionamento, benché sia fondamentalmente interiore e non quantificabile, traspare in tutte le dimensioni della persona e si offre alla constatazione intersoggettiva in modo a volte sorprendente, destando ammirazione. Romano Guardini, da attento osservatore dei dinamismi educativi, descrive in modo penetrante questo fenomeno: «Eccovi un uomo dalla disposizione definita, chiaramente penetrabile. Il calcolo delle sue energie si presenta limpido. Chi lo conosce, conosce il suo carattere, le sue possibilità e sa all'incirca la linea che prenderà il suo sviluppo. Quest'uomo fa il suo lavoro; si affatica per il giusto e per il bene; vive la sua vita umana. Nel suo intimo però vi è il segreto della disponibilità e attraverso tutto ciò che fa e vuole coscientemente, si compie dal suo intimo una metamorfosi. Vi è qualcosa che lo apre sempre più a cose, che prima gli erano chiuse. Al di là di tutte le possibilità psicologiche calcolabili egli diventa sempre più ampio, più ricco, più limpido e più benevolo. Avviene una lenta metamorfosi; così silenziosa che non l'avverte lui stesso, e forse solo l'amico, in certe occasioni quasi spaventato al paragone, vede l'accaduto. Tutto raggiunge una profondità, una trasparenza, un'energia luminosa. La metamorfosi passa fin nel viso, fin nel tono della voce. Ecco lo spirito»¹⁰.

Il cambiamento interiore è alla base del peculiare rapporto dell'uomo con il mondo e con la storia, e si manifesta con evidenza nella cultura, in cui sono indispensabili sia il legame con il passato sia l'apertura verso il futuro. Una tradizione culturale che non riesce a rinnovarsi dall'interno muore e diventa tutt'al più un fenomeno folkloristico, da osservare ad esempio in un museo, da conservare inalterata come semplice ricordo di un'epoca e di una civiltà irrimediabilmente passate. È la dinamicità della persona, che non è sempre identica a se stessa dal punto di vista esistenziale, a imprimere una spinta innovatrice o involutrice ai fenomeni culturali.

⁷ Cfr. L. POLO, *Quién es el hombre*, Rialp, Madrid 1991, pp. 116-117.

⁸ Il principio dell'omeostasi trova applicazione in fisica e in biologia, e sta ad indicare lo stato di equilibrio che si instaura tra lo stimolo proveniente dall'esterno e la risposta dell'interno. In polemica con Freud, Viktor Frankl sottolinea che tale principio è ridotto nei confronti dell'uomo, giacché ne trascura la teleologia (cfr. V. E. FRANKL, *Alla ricerca di un significato della vita*, Mursia, Milano 1990, p. 38).

⁹ L. POLO, *Quién es el hombre*, o.c., p. 117. Lo stesso Polo, per illustrare la nozione di sistema aperto, utilizza l'esempio del pannello degli attrezzi (cfr. *ivi*, p. 70), in cui sono rispecchiate la libertà di chi lo utilizza, la rivedibilità della sistemazione e la necessità della manutenzione.

¹⁰ R. GUARDINI, *Persona e libertà*, La Scuola, Brescia 1987, p. 157.

2. Interiorità ed esteriorità

La tensione dinamica della persona è indicata da Sant'Agostino come eccellenza dell'interiorità sull'esteriorità. Il concetto di interiorità non coincide con quello di anima, ma si richiama piuttosto all'immagine paolina dell'uomo interiore che si rinnova di giorno in giorno (cfr. *2 Cor* 4, 16), anche in contrasto con il decadere dell'uomo esteriore. Ciò significa che la persona trascende i propri atti, che il suo universo interiore non può essere del tutto manifestato, giacché ciò che è spirituale non può essere fissato ed esaurientemente immesso in un segno materiale. Ecco perché, anche se «noi incontriamo la coscienza attraverso il linguaggio, non ci arroghiamo il diritto di giudicare ciò che è interiore»¹¹.

Anche K. Wojtyła sottolinea la non completa trasferibilità, al di fuori dell'io, dell'uomo interiore, ma tale irriducibilità o incommensurabilità non determina una scissione o una complessità insanabili nell'esperienza dell'uomo, poiché prevale la sostanziale semplicità della persona umana, che ne permette un'esperienza totale: nella conoscenza dei miei simili non percepisco semplicemente una superficie sensibile, bensì un tutto dinamico, ovvero lo stesso uomo — tutto intero — che agisce¹².

Riprendendo il tema dello sfasamento tra l'esteriorità e l'interiorità nell'uomo, Sant'Agostino osserva che mentre Dio è assoluta semplicità perché è ciò che ha, in virtù della sua pienezza di essere, nelle vicende esistenziali della persona umana prevale la dimensione dell'avere che implica mutabilità e contingenza¹³. In effetti, l'esercizio della libertà umana tende alla realizzazione dell'autopossesso e dell'autodominio, quale segno della necessità di integrare ciò che esistenzialmente si ha con ciò che si è, le diverse situazioni di cui si dispone con il proprio essere personale.

Perciò il Vescovo di Ippona scrive: «Non domandare ciò che hai, ma come sei»¹⁴, volendo ricordare che la dimensione dell'avere appartiene in quanto tale all'esteriorità, mentre quel che conta è la realizzazione di ciò che siamo chiamati ad essere. L'uomo, in effetti, da una parte non è tutto ciò che ha e quindi si protende verso il compimento metafisico delle sue aspirazioni, cercando oltre il momento presente il raggiungimento della pienezza cui tende (da qui l'esortazione: «E perché anche tu sia, trascendi il tempo»¹⁵); né d'altra parte ha tutto ciò che è e quindi non si attua mai completamente in un risultato: «Io non riesco a comprendere tutto ciò che sono. Dunque lo spirito è troppo piccolo per possedersi»¹⁶.

¹¹ AGOSTINO DI IPPONA, *De civitate Dei*, I, 26.

¹² Cfr. K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982, pp. 25-27.

¹³ Cfr. AGOSTINO DI IPPONA, *De civitate Dei*, XI, 10, 2.

¹⁴ IDEM, *Sermones*, 127, 3, 3.

¹⁵ IDEM, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, XXXVIII, 10.

¹⁶ IDEM, *Confessiones*, X, 8, 15.

3. Autodistanziamento e dono di sé

Dal punto di vista psicologico, l'autotrascendenza della persona si manifesta tra l'altro nella cosiddetta capacità di autodistanziamento, che è la base del senso dell'umorismo e costituisce una risorsa dell'uomo dinanzi ai fattori psico-sociali. Lo psichiatra Viktor Frankl parla «della capacità umana dell'“autotrascendenza”, quale condizione di possibilità della de-reflessione»¹⁷, ovvero della possibilità di non concentrare ossessivamente l'attenzione sui propri sintomi e di riflettere su altro. L'atteggiamento esistenziale adeguato, per superare molte nevrosi cosiddette noogene, è proprio quello di ridere di se stessi, di prendere le distanze da quanto produce paura o angoscia, transcendendolo¹⁸. Analogo discorso potrebbe essere fatto — ma in questa sede lo tralascio — per quanto riguarda il dolore e la sofferenza, che mettono alla prova la persona facendole sperimentare tutti i limiti della propria corporeità.

L'autopossesso e l'autodominio, che contraddistinguono l'esercizio della libertà umana, rendono possibile il libero dono di sé, un atto supremo di generoso autodistanziamento con cui l'uomo si mette di fronte e al di sopra del proprio io per decidere di sé, per aprirsi totalmente all'altro. Secondo Guardini, questa esperienza è garanzia di autenticità: «L'uomo non consiste in se stesso, ma “aperto e proteso”, sul filo del rischio, verso ciò che è altro da sé, soprattutto verso l'altro essere umano. In ciò egli è davvero e autenticamente se stesso, e lo diventa sempre più, quanto più osa affermarsi non come individualità chiusa — ma aperto e proteso verso qualcosa, che giustifichi tale rischio. Esprimendoci con il linguaggio di tutti i giorni: l'uomo diventa se stesso, “prendendo distacco” da sé»¹⁹.

Sulla struttura e la fenomenologia del dono è stato scritto molto, perciò posso limitarmi a notare semplicemente che la donazione di sé e l'amore richiedono una prospettiva che vada al di là del tempo, perché nella prima si aspira al possesso mai del tutto pieno di ciò che si è stati, si è e si sarà, e nel secondo si tende ad un'unione, da riconquistare di volta in volta, con la persona amata. Nel dono e nell'amore l'uomo oltrepassa se stesso, in una sorta di processo bipolare che finora, in queste brevi annotazioni, è emerso più volte: «La struttura della persona [...] mostra la particolare complessità dell'uomo-persona. Infatti egli è nello stesso tempo colui che possiede e colui che è da sé posseduto, colui che domina e colui che è dominato da sé. È anche colui che risponde, colui del quale e davanti al quale risponde colui che risponde»²⁰.

¹⁷ V. E. FRANKL, *Alla ricerca di un significato della vita*, cit., p. 34.

¹⁸ Nella logoterapia questo metodo clinico viene chiamato “tecnica terapeutica dell'intenzione paradossa”: cfr. *ivi*, pp. 57-59.

¹⁹ R. GUARDINI, *Persona e libertà*, cit., p. 42.

²⁰ K. WOJTYLA, *Persona e atto*, cit., p. 199; cfr. anche pp. 210 e 291. In continuità con il testo appena citato, leggiamo anche: «È infatti, mediante il libero dono di sé che l'uomo diventa autenticamente se stesso, e questo dono è reso possibile dall'essenziale “capacità di trascendenza” della persona umana. [...] Egli, in quanto persona, può donare se stesso ad un'altra persona o ad altre persone e, infine, a Dio, che è l'autore del suo essere ed è l'unico che può pienamente accogliere il suo dono. È alienato l'uomo che rifiuta di trascendere se stesso e di vivere l'esperienza del dono di sé» (GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus*, 1-V-1991, n. 41).

4. Autotrascendenza orizzontale e autotrascendenza verticale

Si è visto che Blondel rileva nella stessa insoddisfazione della persona dinanzi ai risultati delle sue azioni un chiaro segno della indigenza umana, della sua tensione verso l'Assoluto, sottesa ad ogni istante della sua esistenza. Volendo operare una distinzione puramente metodologica, si può distinguere quindi nell'uomo una autotrascendenza orizzontale ed un'altra verticale²¹.

In effetti, sono molti i filosofi che lungo i secoli hanno messo in risalto la tensione dell'uomo a liberarsi dalla schiavitù dell'ignoranza, dell'errore, della paura, delle passioni: la persona umana dovrebbe ritrovare se stessa, realizzare pienamente e compiutamente le proprie possibilità. Concezioni del genere, sulle quali è impossibile soffermarsi neppure sommariamente, mettono in luce la direzione orizzontale dell'autotrascendenza, la proiezione verso l'ambiente esterno, verso gli altri, verso il futuro, tramite il pensare, il volere, l'agire. Il pieno perfezionamento dell'uomo è cercato e additato nella società, nel corso della storia, nel progresso della ragione o della tecnica; ne nascono le diverse utopie, dall'innegabile spinta propulsiva, ma spesso tarate fin nelle basi dalla nozione di una presunta autosufficienza dell'uomo, che dimentica l'esperienza dello scacco, del fallimento e soprattutto comprime la spinta verticale della libertà verso l'Assoluto, senza la quale neanche l'autotrascendenza orizzontale avrebbe senso. Nella terminologia da me ripresa e usata, infatti, il prefisso "auto-" non indica la fonte di un'indipendenza radicale, ma in un certo senso il punto di appoggio dello slancio verso l'alto e l'altro, l'"oltre" e il confine rispetto al quale avviene il trascendimento.

Anche se da quanto si è illustrato sinteticamente nelle pagine precedenti ciò potrebbe risultare evidente, non esito ad ammettere che nella condivisione di queste ultime affermazioni non può non intervenire la fede, la quale d'altronde non è un atto inumano ma un dato antropologico di fondamentale importanza²². Se si possono distinguere l'autotrascendenza orizzontale e quella verticale, non si possono però escludere od opporre. La spinta autotrascendente innata nell'uomo richiede e denota un'origine e un fine che siano al di fuori e al di sopra di lui. Solo l'Assoluto può fondare questa tensione e darle pieno compimento.

L'autotrascendenza verticale innalza l'uomo al di sopra di sé e nel contempo

²¹ Si veda, tra gli altri, B. MONDIN, *L'uomo: chi è*, Massimo, Milano 1989, sesta edizione, p. 333. Anche K. Wojtyła usa una terminologia simile (cfr *Persona e atto*, cit., pp. 145 e 165), ma nel contesto della sua analisi la trascendenza orizzontale indica semplicemente il volgersi intenzionale del soggetto verso l'oggetto, mentre la trascendenza verticale sarebbe la proprietà specifica del dinamismo della persona, la quale con l'autodeterminazione conserva la preminenza rispetto all'atto e al suo oggetto formando quasi una struttura verticale. Si ha quindi un oltrepassare se stesso non tanto verso la verità ma nella verità.

²² Non posso ripetere qui quanto ho cercato di accennare in *A proposito di due recenti prese di posizione su ragione e fede*, «Sapienza», 44 (1991), pp. 335-341. Per una serena riflessione sul rapporto positivo e intrinseco tra pensiero e fede si veda anche A. RODRIGUEZ LUÑO, *La risposta del pensiero metafisico alla crisi di senso dell'etica contemporanea: l'essere come libertà*, in G. CHALMETA (a cura di), *Crisi di senso e pensiero metafisico*, Armando, Roma 1993, pp. 73-89.

gli fa avvertire la propria finitudine. Eppure, solo tenendo presente il rapporto instaurato nell'esistenza e nella storia umana tra finitudine e infinito, tra temporalità ed eternità, vengono evitate alla radice concezioni riduttive dell'uomo, che lo restringono a una sola dimensione o lo considerano come un oggetto programmabile e manipolabile. Alla luce del rapporto con l'Assoluto e della consapevolezza della propria dignità in esso fondata, l'autotrascendenza della persona umana appare non solo come una capacità di cui servirsi, ma soprattutto come un compito a cui si è chiamati.