

Poco meno di un angelo. L'uomo soltanto una particella della natura?

Ermanno Pavesi

D'Ettoris Editori, Crotone 2016, 312 pp.

Lo studio di Pavesi affronta il problema antropologico lungo tutto il suo svolgersi dalle origini della civiltà occidentale nel pensiero greco fino a quello contemporaneo, nella contrapposizione che si manifesta a più riprese e sotto varie sfumature fra una visione deterministica che nega di fatto la libertà dell'uomo e dunque lo riduce ad una particella della natura, e al contrario una visione che salva la ragione e la libertà dell'uomo, riconoscendone una differenza qualitativa e non solo quantitativa rispetto al resto della natura. Come afferma nella conclusione «il presente studio si è proposto di descrivere il problema antropologico sotto l'aspetto del conflitto tra la visione dell'uomo personalistica e quella naturalistica» (p. 289).

L'introduzione prende in esame l'enciclica di Papa Francesco *Laudato si'* sottolineando in essa la chiara antropologia cristiana in contrapposizione ad un pensiero contemporaneo tecnocratico che riduce l'uomo ad un oggetto e non lo riconosce come soggetto con una dignità irriducibile.

Il primo capitolo individua nella crisi antropologica il centro della crisi della civiltà moderna. In particolare è il naturalismo la corrente di pensiero che, contrapponendosi alla visione dell'uomo come persona elaborata dal pensiero filosofico-teologico cristiano, è alla radice di ogni abuso moderno nei confronti dell'uomo: dalla manipolazione genetica, all'aborto, all'eutanasia. La differenza fondamentale tra le due visioni sta nella considerazione dell'uomo: per la mentalità naturalistica è solo un prodotto spontaneo di una serie di processi chimico-fisici, dunque come prodotto oggi è alla mercé della tecnica; per la concezione personalistica l'uomo non è un prodotto, ma un soggetto, una creatura, immagine di Dio, razionale e libera.

Lo studio di Pavesi si propone «di esaminare correnti filosofiche e psicologiche in relazione al loro atteggiamento nei confronti della concezione dell'uomo come persona e soprattutto di descriverne alcune che hanno avuto una particolare influenza sullo sviluppo della nostra cultura, contribuendo così a creare l'ambiente culturale dominante» (p. 44), questo anche «per evitare il grave errore di cercare di contrastare

concezioni della cultura diffusa servendosi proprio di correnti filosofiche che hanno contribuito a generarla» (p. 45).

Sarebbe qui lungo riassumere dettagliatamente i ventitré capitoli del libro (cosa che fa in modo egregio Mauro Ronco nella sua prefazione). Accenniamo solo brevemente all'argomento trattato soffermandoci su alcuni punti del testo che ci hanno particolarmente colpito.

Dal capitolo II al V lo studio prende in considerazione il pensiero greco. Dalla concezione fatalista dell'uomo nel periodo prefilosofico, impotente dinanzi ai moti dell'animo suscitati dalla divinità, fino alla scoperta dell'anima da parte di Socrate, intesa come capacità di intendere e volere, ma con la tendenza ad identificare l'uomo con la sola anima. Platone con la tripartizione dell'anima, concupiscibile, irascibile e razionale, introduce la necessità di una educazione al bene e alla virtù per dominare gli istinti. Aristotele ha il grande merito di aver chiarito il rapporto anima-corpo con la sua definizione dell'anima come forma del corpo. E anche l'individuazione nell'intelletto umano di due componenti: una più passiva dotata di certa materialità per poter essere impressionata dalle sensazioni, e l'altra più attiva, immateriale, capace di elaborare le forme e le immagini conosciute. Infine nel capitolo V con Ippocrate abbiamo la nascita della medicina scientifica, fondata sulla teoria dei quattro elementi. Platone sottolinea il ruolo attivo del paziente nella terapia degli uomini liberi. La teoria di Galeno invece appartiene al filone naturalistico che svaluta la dimensione spirituale dell'uomo: «qualunque cosa l'uomo pensi o faccia non dipenderebbe da una scelta, da un fine o anche solo da un interesse, ma sarebbe causato da forze naturali estranee alla coscienza» (p. 78). Secondo Ippocrate e Platone invece il corpo e le forze naturali possono avere una certa influenza sull'uomo ma non lo possono determinare del tutto.

Nel VI capitolo si espone la svolta cristiana, ovvero la scoperta dell'uomo come persona in connessione alla rivelazione di un Dio personale che instaura un rapporto diretto con ciascuno degli uomini e ne fonda la dignità irriducibile. Certamente essenziali alla dimensione personale dell'uomo sono le sue facoltà intellettive e il libero arbitrio. L'uomo è capace di distinguere il bene dal male e responsabile delle sue scelte. Con il cristianesimo c'è anche una rivalutazione del corpo. A fronte della visione cristiana di un uomo libero e responsabile troviamo nell'astrologia antica una concezione fatalistica e deterministica che i Padri della Chiesa hanno combattuto.

Nel VII e VIII capitolo si presenta la penetrazione dell'aristotelismo nell'Occidente latino nel periodo medievale e la reazione della Chiesa sia attraverso le condanne da parte del Magistero, sia poi nella nuova elaborazione del pensiero aristotelico in chiave cristiana che è propria di Tommaso d'Aquino. Mi pare che in questi due capitoli il merito di Pavesi stia nel chiarire che non è tanto la visione aristotelica a far problema al magistero della Chiesa, quanto l'interpretazione fornita da Averroè e i commenti arabi-mussulmani ed ellenistici che negavano la libertà personale

dell'uomo, affermavano che l'intelletto attivo è unico per tutti gli uomini e che ogni evento terreno, in particolare il destino umano, è scritto nelle stelle. Sarà soprattutto Tommaso nel XIII secolo a formulare un aristotelismo compatibile con la visione cristiana. Interessante il riferimento a Ernst Bloch che distingue una sinistra e una destra aristotelica: «Esiste una linea che da Aristotele non porta a Tommaso e allo spirito dell'Aldilà, ma a Giordano Bruno e alla materia universale vivente. Proprio Avicenna rappresenta, insieme ad Averroè, uno dei primi e più importanti punto di riferimento di questa linea» (p. 104)¹. Tommaso d'Aquino che rappresenta la destra aristotelica, fornisce una interpretazione di Aristotele che non contraddice le verità di fede. In lui l'intelletto è qualche cosa che appartiene all'anima ma in modo tale che «non possenga alcun organo corporeo come lo posseggono le altre potenze dell'anima» (p. 107)². Viene formulata così in modo compiuto la concezione dell'anima propria del cristianesimo: l'anima umana è forma del corpo ma è spirituale, ovvero ha una dimensione che esula dal corpo. Pavesi chiarisce qui che la critica alla scolastica da parte degli Umanisti non è alla scolastica tomista, ma appunto alla sinistra aristotelica che continuerà a dominare gli insegnamenti universitari. Solo col Concilio di Trento la filosofia di Tommaso ha ricevuto un riconoscimento generale nella Chiesa. Questo capitolo è importante per lo sviluppo successivo: «L'opera di San Tommaso ha riconciliato filosofia e teologia, ma non è riuscita a debellare la sinistra aristotelica e il determinismo astrologico, che nei secoli successivi hanno assunto forme differenti, integrando le nuove conoscenze scientifiche nelle concezioni filosofiche» (p. 110).

I capitoli da IX a XI sono dedicati all'umanesimo. In particolare il merito di Pavesi è di scardinare l'interpretazione dominante che vede nell'umanesimo un movimento quasi anticristiano, un illuminismo *ante litteram*, «nato interamente con l'intenzione di rendere autonoma la vita civile della Chiesa Cattolica, la filosofia della natura dalla teologia, e con l'affermazione del primato della ragione sulla fede» (p. 133). Pavesi documenta abbondantemente con dovizia di citazioni che questo è falso sia per Petrarca, il primo umanista (cap. X) che per gli altri umanisti cristiani (cap. XI). Da questo punto di vista i primi umanisti criticano il determinismo naturalistico, difendono il libero arbitrio e la dignità umana che dipendono dal fatto che l'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio. Li possiamo porre così dalla parte della visione personalista e contro quella naturalistica.

Il XII capitolo è dedicato a Lutero e alla riforma protestante. È acuta e sorprendente la lettura di Pavesi che coglie nella negazione del libero arbitrio il cardine dell'antropologia luterana. Che non sia una interpretazione arbitraria del nostro Autore lo documenta il Riformatore stesso rispondendo all'opera *De libero arbitrio* di

¹ Cit. di E. BLOCH, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt am Main 1985, 480-481.

² Cit. di TOMMASO D'AQUINO, *Unità dell'intelletto contro gli averroisti*, Milano 2000, 81.

Erasmus da Rotterdam con l'opera *De servo arbitrio*, e affermando: «Inoltre di una cosa ti lodo grandemente e ti applaudo: di avere, solo fra tutti, affrontato la vera questione, il punto cruciale cioè, senza importunarmi con altri problemi fuori luogo, come il papato, il Purgatorio, le indulgenze e cose simili – sciocchezze più che vere questioni – con cui finora quasi tutti mi hanno dato invano la caccia. Tu, e soltanto tu, hai visto il cardine dei vari problemi e hai affrontato la questione cruciale» (p. 155)

³. La questione cruciale è appunto quella del libero arbitrio. La conferma che questo fosse il cuore del problema per Lutero l'abbiamo anche dal fatto che dei 120 volumi con migliaia di pagine pubblicata a Weimar, la *Weimarer Ausgabe*, che si possono far risalire al riformatore, Lutero nel 1537 dichiara di riconoscerne solo due: il *De servo arbitrio* e il *Catechismo*. Questo dice la centralità e la portata che questo problema aveva per lui. Ecco per Lutero la volontà umana è come una bestia da soma che può essere cavalcata da Dio o da satana. «E non è nella sua facoltà scegliere o cercarsi uno dei due cavalieri, bensì sono i cavalieri a combattersi l'un l'altro per ottenerla e possederla» (p. 156)⁴. L'uomo è dunque uno strumento passivo mosso da una volontà superiore. In lui domina poi una concezione dell'uomo che dopo il peccato originale è totalmente “carne” e soggetto alla concupiscenza – «una visione che potremmo definire “biologica”» (p. 161) – la cui salvezza dipende interamente dall'arbitrio di Dio. La netta separazione fra fede e ragione, oltre che essere la prima fase della *deellenizzazione* richiamata da Benedetto XVI a Regensburg (cfr. p. 160) se da un lato nega la possibilità di arrivare alla conoscenza di Dio partendo dalla ragione o dalla natura, dall'altro consente uno sviluppo della scienza completamente autonoma.

Nel capitolo XIII Pavesi demolisce l'immagine di un Rinascimento come epoca illuminata che avrebbe rotto con le superstizioni del Medioevo: l'astrologia domina il pensiero e ad essa consegue spesso una visione meccanicistica della realtà. Filippo Melantone favorisce la diffusione dell'astrologia che comincia ad essere insegnata a Wittenberg nel XVI secolo con Lutero ancora in vita.

Pietro Pomponazzi, considerato l'ultimo scolastico, per Cassirer è il primo illuminista (p. 167)⁵, perché prescinde completamente da concezioni trascendenti e dalla teologia, nega l'esistenza di spiriti immateriali, dell'immortalità dell'anima e del libero arbitrio, per cui «questa unicità del nesso causale esclude che, accanto alla sfera della determinazione universale, la quale noi chiamiamo “natura”, possa sussistere una regione qualsiasi che si sottragga a tale determinazione» (pp. 167-168)⁶. In sostanza dinanzi alla natura possiamo dire: «È tutto qui!». Il mondo non è segno.

Leonardo Da Vinci si rende conto delle inesattezze del sapere universitario e pri-

³ Cit. di MARTIN LUTERO, *Il servo arbitrio* (1525), a cura di F. de Michelis Pintacuda, Torino 1993, 416.

⁴ *Ibid.*, 125.

⁵ Cfr. E. CASSIRER, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, Firenze 1974, 132.

⁶ *Ibid.*, 170.

vilegia le conoscenze acquisite con la pratica delle arti meccaniche. Ma questo porta sempre più ad affermarsi il modello della macchina, ovvero materia più movimento, per spiegare tutta la natura in chiave quantitativa, e superare la visione che vedeva nelle forme e nelle essenze la chiave di lettura della realtà. Tutte le qualità non traducibili in termini matematici e quantitativi vengono escluse. Nella natura non ci sono più gerarchie e il mondo non è più concepito per l'uomo, ma tutti i fenomeni, come tutti i pezzi che compongono una macchina, hanno lo stesso valore. La metafora della natura come macchina appiattisce ogni differenza ontologica fra gli esseri, per cui il filosofo Francesco Bacone interpreterà la storia delle arti come parte della storia naturale.

Nel XIV capitolo troviamo che Cartesio per tentare di rispondere a queste concezioni moniste che riducono e appiattiscono la realtà ad una dimensione, introduce un dualismo radicale che non è meno dannoso dal punto di vista dell'evoluzione del pensiero. Anche qui Pavesi coglie il cuore del problema. Cartesio afferma l'esistenza di due sostanze, distinguendo fra *res extensa*, caratterizzata dall'estensione nello spazio, e *res cogitans* che caratterizza esclusivamente l'uomo. A differenza dei filosofi precedenti identifica l'anima solo con la dimensione razionale, dunque nega l'anima vegetativa e l'anima sensitiva. Tutta la realtà materiale, compresi gli esseri viventi e il corpo umano, sarebbero totalmente soggetti a leggi naturali e tutti gli organismi non sarebbero altro che macchine. Alla *res cogitans* spetterebbe solo l'attività razionale e conscia, mentre alla *res extensa* tutto il resto. Di conseguenza abbiamo una spiegazione meccanicistica dei vegetali, degli animali e del corpo umano, rompendo l'unità psicosomatica dell'uomo e rendendo autonomi i due ambiti e problematica l'interazione. Se gli animali non hanno anima sensitiva, non sono capaci di soffrire, per cui si introduce senza scrupoli la vivisezione. Nicola Stenone criticherà queste teorie. La negazione dell'anima vegetativa e sensitiva apre le porte alla negazione anche di quella razionale. «Il concetto stesso di "intelligenza artificiale" suggerisce l'idea che le funzioni intellettive possono essere riprodotte da un computer» (p. 180).

Nel XV capitolo abbiamo lo sviluppo coerente di questi presupposti. Arnold Geulincx con la teoria dell'occasionalismo, per cui l'attività mentale e quella del corpo sarebbero coordinati solo in quanto Dio è l'autore dell'una e dell'altra, formula la metafora che paragona il corpo e l'anima a due orologi e Dio l'orologiaio. Questa stessa metafora viene ripresa da Nicolas Malebranche e Gottfried Wilhelm Leibniz. Quest'ultimo per capire la sincronia dei due orologi, corpo e anima, esclude un contatto fra loro come anche la possibilità che l'Orologiaio li sincronizzi continuamente, dunque si risolve ad affermare una armonia prestabilita. Anche se Leibniz rifiuta le accuse di fatalismo «risulta difficile immaginare come l'attività psichica possa essere libera se si svolge parallelamente a processi somatici che sono regolati a loro volta da leggi meccaniche» (p. 188). Baruch Spinoza assume la posizione più coerente e radicale dove *res cogitans* e *res extensa* non sarebbero due sostanze ma la manifestazione

di un'unica sostanza. Egli non ammette l'esistenza di un Dio trascendente, ma natura e Dio coinciderebbero, in un universo panteisticamente inteso soggetto totalmente alle leggi naturali e funzionante in modo meccanicistico e deterministico. Julien Offray de La Mettrie applica fino in fondo la metafora della macchina per la realtà e per l'uomo spiegando le funzioni psichiche superiori per mezzo di una struttura più complessa del cervello.

Il XVI capitolo è dedicato a Thomas Hobbes considerato il fondatore della filosofia politica moderna: anche lui ha una visione meccanicistica della natura e dell'uomo, ritiene mera illusione il libero arbitrio e nega la volontà come appetito razionale «come se appetito nell'uomo e nella bestia non fossero la stessa cosa» (p. 199)⁷. Il filosofo formula così una antropologia riduzionistica onde la necessità di assoggettarsi al grande Leviatano che è lo Stato per garantire la pace. Pavesi riconosce precise somiglianze del pensiero di Hobbes con le teorie di Lutero, aggiungendo però a queste anche la sfiducia nell'autorità della Scrittura di fronte ai pericoli delle controversie presenti nel suo tempo. Può essere anche visto come precursore della psicologia del profondo: gli uomini attribuiscono alla volontà i loro pensieri e comportamento incapaci di riconoscerne la vera origine.

Nel XVII capitolo Pavesi in Schleiermacher riconosce le origini di una nuova religiosità fondata sull'intuizione e sul sentimento, dove ogni rivelazione è sempre qualcosa di singolare e non esiste una rivelazione con valore assoluto, dove anche la concezione di un Dio personale si dissolve e con esso la concezione personale dell'uomo che «diventa un essere fluido, senza una natura propria, prodotto in continua trasformazione, di due forze contrapposte» (p. 217) che non sono più, però, come in Lutero, due esseri trascendenti, ma forze naturali, due istinti opposti, che anticipa le interpretazioni dialettiche della realtà e della storia e la concezione psicoanalitica della lotta fra Eros e Thanatos (p. 216).

I capitoli dal XVIII al XXII presentano la crisi dell'antropologia moderna, declinata da una serie di autori che hanno contribuito ad una visione deterministica dell'uomo e della realtà: Nietzsche che con l'annuncio della morte di Dio *sdivinizza* la realtà e lascia l'uomo in un mondo in cui «non vi sono che necessità» (p. 222)⁸.

Darwin con l'approccio evolutzionistico ha favorito una concezione per cui l'uomo vien ridotto al suo aspetto biologico. Ciò porta come conseguenza una concezione naturalistica che pretende di eliminare ogni differenza fra eventi naturali ed azioni umane. Il naturalismo nega la distinzione tomista fra azioni umane e azioni dell'uomo: sono azioni umane quelle di cui l'uomo, per mezzo di ragione e volontà, è padrone. Mentre sono azioni dell'uomo quelle indipendenti dalla sua volontà, come potrebbe essere uno starnuto.

⁷ Cit. di T. HOBBS, *Libertà e necessità. Questioni relative a libertà, necessità e caso*, Milano 2000, 185..

⁸ Cit. di F. NIETZSCHE, *La gaia scienza e Idilli di Messina*, Milano 2011¹⁸, 148-150.

Con Wilhelm Maximilian Wundt abbiamo la nascita della psicologia sperimentale moderna che porterà negli ultimi decenni nel campo delle neuroscienze alla convinzione di molti specialisti di essere vicini alla dimostrazione definitiva che tutta l'attività psichica non sarebbe altro che funzione del cervello. Pavesi nel XX capitolo mostra tutti i limiti di questa presunzione, dal fatto che a tutt'oggi la coscienza resta un enigma, alla distinzione fondamentale fra neuroscienze (con i risultati certi delle scienze neurologiche), e neurofilosofia (cioè l'interpretazione dei risultati delle neuroscienze per costruire una nuova antropologia). Tanto la neurofilosofia che la filosofia della mente criticano tre aspetti fondamentali della visione dell'uomo: l'identità personale, l'oggettività e particolarità della conoscenza e il libero arbitrio. Pavesi mostra tutta la debolezza delle argomentazioni riduzionistiche.

Nel XXI capitolo sul determinismo psicologico scopriamo che non solo Sigmund Freud con la sua psicologia del profondo, ma anche Gustav Jung con la psicologia analitica hanno una visione naturalistica e riduttiva dell'uomo. Per Freud «l'uomo nulla di più è, e nulla di meno dell'animale» (p. 255)⁹, e non solo si schiera contro l'esistenza di un Dio personale, ma giudica assolutamente irrazionale il principio che si debba amare il prossimo come se stessi. Per Jung «la personalità cosciente è un segmento più o meno arbitrario della psiche collettiva» (p. 261)¹⁰.

Il XXII capitolo prende in esame vari altri modelli antropologici moderni. Da Erich Fromm a Carl Rogers e John Watson, si prende in considerazione l'antropologia fra determinismo biologico e sociale, fino al comportamentismo, dove il comune determinatore è la negazione della persona e della sua libertà. Marx considera l'essenza umana come «l'insieme dei rapporti sociali» (p. 266)¹¹, per cui la psicanalisi che a lui si ispira riduce l'uomo totalmente alla società misconoscendone la dimensione interiore personale.

L'ultimo capitolo, il XXIII, fa un bilancio del percorso svolto, riconoscendo proprio nella negazione della dimensione personale dell'uomo la radice della crisi della modernità. La lucida e profetica opera di Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, già aveva riconosciuto nella modernità un'epoca non cristiana se non anti-cristiana. Per lui il nazionalsocialismo non rappresenta l'ultima manifestazione della disumanità ma solo l'inizio, in quanto la modernità ha preteso di scrollarsi di dosso la Rivelazione cristiana mantenendo i valori da questa introdotti, come la dignità della persona. Ma questi valori diventano evidenti solo alla luce del Cristianesimo: la negazione di questo porta a lungo andare alla scomparsa di quelli. Altri autori, come Friedrich

⁹ Cit. di S. FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere di Sigmund Freud 1915-1917*, vol. 8, Torino 1976, 661.

¹⁰ C. G. JUNG, *La struttura dell'inconscio*, in *Opere*, vol. 7, Torino 1993, 281.

¹¹ Cit. di K. MARX, *Tesi su Feuerbach*, in *Feuerbach – Marx – Engels, Materialismo dialettico e materialismo storico*, a cura di C. Fabro, Brescia 1962, 83.

Cramer, mostrano i limiti della conoscenza scientifica e criticano le teorie troppo semplicistiche dell'evoluzione quando pretendono di spiegare la vita come scaturita da una successione di eventi casuali. Per Noam Chomsky, la complessità dell'uomo rappresenta un vero *miracolo biologico*. Un filosofo come Ludwig Wittgenstein riconosce un ordine logico soggiacente sia alla realtà che al pensiero umano. Lo psichiatra viennese Viktor Frankl identifica nel problema del significato la questione di fondo dell'uomo, per cui la Logoterapia-analisi esistenziale che lui fonda, per il valore dato al significato del vivere e l'apertura alla trascendenza, può a buon diritto essere definita umanistica. La conclusione di Pavesi, quale chiasmo che spiega il titolo è una citazione del Concilio Vaticano II: «L'uomo in verità non sbaglia a riconoscersi superiore alle cose corporali e a considerarsi più che soltanto una particella della natura o un elemento anonimo della città umana» (p. 287)¹².

Quello di Pavesi è un trattato di antropologia, avvincente e documentato. Non si limita a dare la sua interpretazione degli autori che richiama, ma documenta con dovizia di citazioni il loro pensiero. Si vede all'opera un maestro sia per la capacità di sintesi di tematiche vastissime, sia per il pregio di cogliere subito di ogni autore il punto della questione, il cuore del problema, l'elemento che illumina tutto il pensiero. È uno studio che aiuta a ripensare molti luoghi comuni e non ha paura di riconoscere le responsabilità dell'attuale concezione anti-cristiana ad autori come Lutero. Non è certo un libro "politicamente corretto". Smaschera senza mezze misure molti autori portati oggi in palmo di mano anche nell'ambito della teologia, come Freud e Jung, considerati "mostri sacri intoccabili". Ecco invece uno psichiatra che non ha il complesso di inferiorità di certi teologi moderni di fronte a questi autori, e ne manifesta i fondamenti antropologici che possiamo dire disumani, se l'umano implica la libertà e la trascendenza. In un panorama teologico, filosofico e scientifico dove domina ormai la *deellenizzazione* e la negazione dell'anima, Pavesi non teme di essere fuori moda difendendo a spada tratta l'esistenza di un'anima spirituale, razionale e libera, e dedicando diversi capitoli al pensiero greco, riconoscendone il valore fondativo. Certo però il centro positivo della sua antropologia è la scoperta della *persona* che avviene solo col Cristianesimo. In Pavesi troviamo l'affermazione della libertà dell'uomo che svanisce con lo svanire della sua apertura alla trascendenza e che nello sguardo di Cristo trova la sua dignità irriducibile. Egli risulta in sintonia con tutto il magistero della Chiesa fino a Papa Francesco, rivelando anche qui la lettura distorta che si può fare dell'enciclica *Laudato si'* e cogliendo invece il centro del problema, dove «l'apertura alla trascendenza diventa la condizione imprescindibile per inquadrare correttamente la questione ambientale» (p. 28). Sorprende scoprire in uno psichiatra la lucidità del pensiero cattolico che vorremmo incontrare in molti teologi! Forse possiamo trovare il pensiero riassuntivo dell'antropologia di Pavesi proprio in una frase della *Laudato*

¹² Cit. di *Gaudium et spes*, 14.

si' citata: «L'essere umano, benché supponga anche processi evolutivi, comporta una novità non pienamente spiegabile dall'evoluzione di altri sistemi aperti. Ognuno di noi dispone in sé di un'identità personale in grado di entrare in dialogo con gli altri e con Dio stesso. La capacità di riflessione, il ragionamento, la creatività, l'interpretazione, l'elaborazione artistica ed altre capacità originali mostrano una singolarità che trascende l'ambito fisico e biologico. La novità qualitativa implicata dal sorgere di un essere personale all'interno dell'universo materiale presuppone un'azione diretta di Dio, una peculiare chiamata alla vita e alla relazione di un Tu a un altro tu. A partire dai testi biblici, consideriamo la persona come soggetto, che non può mai essere ridotto alla categoria di oggetto» (p. 32)¹³.

Angelo Pizzetti

¹³ Cit. di *Laudato si'*, 81.