

Quando il *Figlio dell'Uomo* verrà, troverà ancora l'uomo sulla terra?

fr. Oswaldo Curuchich jc

Premessa

Il presente contributo può essere letto in continuità con l'apporto di Mons. Daniele Gianotti, *"Tra carne e spirito. L'uomo e la donna nella novità dello Spirito di Gesù"*, in occasione dell'ultima assemblea diocesana.

INDICE

Introduzione.....	pag. 2
Capitolo I L'UOMO DEL TERZO MILLENNIO L'uomo nell'era della globalizzazione e nell'era tecnologica (<i>status questionis</i>)... pag. 4	
Capitolo II L'UOMO CRISTIANO DEL TERZO MILLENNIO Che cosa significa essere cristiani in un'età secolare?..... pag. 10	
Capitolo III L'ADAMO BIBLICO E L'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA L'uomo <i>via fondamentale</i> della Chiesa..... pag. 16	
Capitolo IV ANNUNCIARE IL VANGELO CON LA VITA La dimora dello Spirito Santo nell'uomo è l'uomo intero..... pag. 24	
Conclusione La gioia di annunciare il Vangelo (<i>Evangelii gaudium</i>)..... pag. 27	

INTRODUZIONE

L'oggetto della nostra riflessione è *l'uomo* nella sua totalità.

Ci sono molti modi di considerare e presentare l'uomo, ma noi parliamo dell'uomo inteso alla luce della Sacra Scrittura, cioè la visione giudeo-cristiana dell'uomo.

Possiamo, quindi, arricchire e sintetizzare il nostro oggetto così:

L'UOMO = ADAMO-CRISTO-CRISTIANO.

Tutta la Scrittura è una riflessione sull'uomo nel suo essere "di fronte" a Dio, così ce lo ricordano i Salmi: "Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissato, che cosa è mai *l'uomo* perché di lui ti ricordi, il *figlio dell'uomo*, perché te ne curi?" (*Sal* 8); e ancora: "Signore, che cos'è *l'uomo* perché tu l'abbia a cuore? Il *figlio dell'uomo*, perché te ne dia pensiero? *L'uomo* è come un soffio, i suoi giorni come ombra che passa" (*Sal* 144 [143], 3-4).

Ma tutta la storia dell'umanità è un tentativo costante di rispondere alle domande esistenziali: Chi è l'uomo? Da dove viene? Dove andrà dopo la morte?

Il perché del titolo scelto

Il vangelo secondo *Luca* 18,1-8, parlando circa la necessità di pregare sempre e farlo con fede, ci propone la parabola del giudice che non teme Dio e la povera vedova. Il brano si conclude con la domanda posta sulle labbra di Gesù: "Ma il *Figlio dell'uomo*, quando verrà, troverà **la fede** sulla terra?". Parafrasando la domanda, e sostituendo la fede come *oggetto* con il *soggetto* della fede, *l'uomo*, abbiamo una domanda interessante e forse anche una provocazione.

Il titolo cristologico "Figlio dell'Uomo"

Il titolo *Figlio dell'Uomo* va considerato come il più vicino alla storia di Gesù di Nazaret, così come si è andata evolvendo. La motivazione va cercata soprattutto nel fatto che l'espressione "*Figlio dell'Uomo*" la si trova sempre sulla bocca di Gesù, anche se non direttamente, ma in terza persona. Questo ha fatto concludere, a tutta una certa letteratura, che questo titolo possiede solidi indici storici di arcaicità. Non si può del resto dubitare che il titolo "*Figlio dell'uomo*" (*O Uiós antrópou*) appaia molto importante per la sua forza espressiva, a livello letterario, della *coscienza messianica* di Gesù di Nazaret. Ne è prova il fatto che nei vangeli si trovano 83 luoghi nei quali compare l'espressione "*Figlio dell'Uomo*", mentre al di fuori degli evangelii questo titolo, caduto in disuso nella cristianità primitiva, si incontra una sola volta negli Atti degli Apostoli (cf. 7,58 il martirio di Stefano).

Diversi noti studiosi della Scrittura concordano nel sostenere che il titolo "*Figlio dell'uomo*" (già presente nella letteratura profetica, Ezechiele e Daniele) traduce bene *tutta la concretezza del reale e storico* Gesù di Nazaret che per mezzo della croce diventa unico e insostituibile¹.

¹ Cf. N. Ciola, *Gesù Cristo Figlio di Dio. Vicenda storica e sviluppi della tradizione ecclesiale*, Borla, Roma 2012, 255ss.

La professione di Pietro a Cesarea di Filippo

Mt 16,13: Gesù chiede ai suoi: “La gente chi dice che sia il *Figlio dell’uomo?*”. Risposero: “Alcuni Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti”. Disse loro: “*Voi* chi dite che *io* sia?”. Rispose Simon Pietro: “Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente”... È da notare che ci sono il Maestro, la gente e “voi”.

Molto probabilmente la chiesa primitiva vedeva nel titolo *Figlio dell’uomo* una connotazione più umana che divina, così, passando da “Figlio dell’uomo” e “Figlio di Davide” a “Figlio di Dio” ha prevalso quest’ultimo per poi diventare “il Figlio”.

Non è difficile intuire che il problema centrale è il mistero dell’Incarnazione: *Dio venuto nella carne: “Gesù il Cristo, vero Dio e vero uomo”* (Concilio di Calcedonia).

Lungo i secoli la Chiesa ha dovuto difendere quando la divinità di Cristo, quando la sua umanità (l’uomo-Gesù), la sua divino-umanità, la risurrezione, e oggi si trova a dover difendere l’*uomo* come tale. Non per niente, Mons. Gianotti, diceva che “nella nostra situazione odierna il problema non sia principalmente quello di un’indubbia varietà nelle visioni dell’uomo ma, più radicalmente, sia il problema di un vero e proprio *esaurimento* dell’umano, il rischio di una *dissoluzione* dell’umano”.

“Sulle categorie antropologiche della tradizione giudeo-cristiana si è abbattuto, ultimamente, un fortunale imperioso e sulle loro fondamenta è corso un terremoto culturale... In questa incessante mobilità culturale una categoria primaria e radicale sottoposta a crisi è quella della natura umana, ossia ciò che dovrebbe caratterizzare l’identità della persona in seno pieno” (G. Ravasi).

L’inseparabilità tra visione cristiana e forme della cultura umana afferma che la singolarità del credente ha necessariamente un tratto *storico* e *culturale*. Natura e cultura. In gioco vi è sempre il tema della *identità cristiana*.

Capitolo I L'UOMO DEL TERZO MILLENNIO

L'uomo nell'era della globalizzazione e nell'era tecnologica

Una tesi: "L'uomo in quello che fa esprime se stesso"

Una volta i mobili (armadi, comò, tavoli) passavano in eredità da una generazione all'altra – si pensi anche ai ponti e alle costruzioni del passato –, ma quelli di oggi non hanno consistenza e durano a mala pena qualche anno o, addirittura una stagione. È forse un segno evidente della fragilità dell'uomo del terzo millennio, oppure è semplicemente una visione negativa sull'uomo di oggi?

Alcune fragilità dell'uomo di oggi (e del credente)

Fragilità di carattere fisico, psicologico e spirituale: fragilità dei legami, le amicizie, delle scelte fatte ed impegni presi

L'uomo di oggi non gode di grande considerazione (l'animale 'umanizzato')

L'uomo è sempre più sostituito dalle macchine, oppure "divorato" da esse

L'uomo è minacciato nella sua essenza (scienza e antropologia: *post-umanesimo*)

L'uomo, con le sue fragilità, è spesso spinto alle dipendenze (droga, gioco, ecc.)

L'uomo credente vive in una *età secolare* (Charles Taylor)

Lo "spirituale" nell'uomo è identificato con il mondo psichico

L'uomo credente subisce il passaggio dal *sociale* a *social* (Ravasi). Rivoluzione

L'uomo credente è come "esiliato" e tentato di *apostasia* (rinnegare e conformarsi)

Le comunità sono tentate di diventare un *popolo segregato* (settarismo)², oppure sono tentate di guardare al passato con nostalgia.

Due precedenti:

Se questo è un uomo, è la celebre opera dell'autore ebreo Primo Levi, scritta tra il dicembre 1945 e il gennaio 1947. Rappresenta la coinvolgente ma meditata testimonianza di quanto vissuto da Levi assieme al suo popolo nel campo di concentramento di Monowitz. Levi sopravvisse alla *Shoah*: "Considerate se questo è un uomo: che lavora nel fango, che non conosce pace, che lotta per mezzo pane, che muore per un sì o per un no".

Le teologie latinoamericane della liberazione: "Come annunciare Dio all'uomo che non è uomo in quanto privato dai suoi diritti fondamentali?". La domanda potrebbe essere declinata in questo modo: ***Come annunciare Dio all'uomo minacciato nella sua stessa essenza di uomo?***

Una conseguenza ecclesiale: Oltre alla fragilità dell'uomo cristiano, assistiamo anche ad una comunità cristiana fragile, da "piccolo resto".

² San Paolo ha in mente un'identità cristiana forte, ben visibile, ma valida per tutti i battezzati, e comunque non settaria né fanatica o violenta, tanto che elenca i *dissensi, le divisioni e fazioni* tra le opere della carne contrarie allo Spirito (cf. *Gal 5,20*).

1. Caratteristiche del fenomeno della globalizzazione

L'uomo, soprattutto, a partire dalla seconda metà del Novecento, vive con una nuova percezione del *tempo* e dello *spazio* rispetto ai secoli precedenti, e tale mutamento ha necessariamente coinvolto la sua *identità*. Sarebbe interessante riuscire a ripercorrere velocemente i fenomeni principali che hanno favorito il passaggio dalla *Modernità* alla *Postmodernità* e poi all'*Era della globalizzazione* e della *tecnologia*. Ma non è possibile in questa sede.

*Dall'uomo pellegrino all'uomo nomade*³

La prima di queste conseguenze è la trasformazione dell'uomo da pellegrino in nomade. Il *pellegrino* (ad immagine di Abramo) ha una patria di origine e una patria di arrivo. Egli si sente a casa nella patria che lascia e si sente a casa anche nella patria che trova, secondo la nota affermazione dell'anonimo autore della lettera *A Diogneto*. Questi sosteneva che *per il cristiano ogni terra straniera è una patria e ogni patria è una terra straniera*. La meta che il pellegrino deve raggiungere dà senso al suo camminare. Egli è incerto sul percorso, ma sicuro sulla meta. *La sicurezza della meta è il fondamento della sua speranza e della sua armonia interiore*. La certezza dell'esistenza della meta riposa sulla fedeltà di Dio alla sua alleanza e alla sua promessa, mentre l'incertezza del suo raggiungimento è dovuta all'ambiguità della libertà umana e alla precarietà delle sue decisioni.

Il *nomade*, invece, non ha una patria unica, bensì molti domicili. Questi cambiano continuamente e non vincolano l'inquilino a nessuno di essi. *Il senso della vita non sta nel raggiungimento di una meta, ma nello stesso camminare*. Nella società globalizzata, il cammino del nomade è, paradossalmente, un camminare senza camminare, perché tutto è istantaneo, tutto avviene in tempo reale. Il nomade elimina dalla vita quotidiana il tempo dello stupore, il tempo della meraviglia, e lo sostituisce con quello dello *stress*, della competizione sfrenata, della conflittualità permanente. Egli, per lo meno inconsciamente, è ancora dipendente dalla visione greca del "*pánta reí ós potamós*", cioè di uno scorrere del tempo fine a se stesso senza una meta da raggiungere e una missione da compiere.

Dall'homo sapiens all'homo oeconomicus

Una seconda conseguenza della nuova percezione dello spazio, relativamente al problema dell'identità antropologica, è l'affermarsi dell'*homo oeconomicus* sull'*homo sapiens*, determinato soprattutto dallo svolgimento di un diverso ruolo dell'uomo nella difesa dell'ambiente e nella promozione dell'economia. Infatti, l'economia, di norma, dipende dall'ambiente, cioè dalla natura, cioè da una forma particolare di spazio che ha una particolare stabilità e, come tale, è retta da una serie di norme pratiche. Oggi, al contrario, si fa dipendere l'ambiente dall'economia e, ciò facendo, si contribuisce a distruggere la natura, con conseguenze terribili per tutti gli abitanti del pianeta. Quando l'*homo oeconomicus* finisce per prevalere sull'*homo sapiens*, le ragioni dell'economia e del profitto prevalgono inevitabilmente su quelle

³ I. Sanna, *L'identità aperta. Il cristiano e la questione antropologica*, Queriniana, Brescia 2006, 95-103.

della salute fisica e della stessa vita.

Dall'emigrante del lavoro all'emigrante del diritto

Una terza conseguenza della nuova percezione dello spazio è la creazione di un emigrante del diritto, che si aggiunge o addirittura sostituisce l'emigrante del lavoro. L'ampiamiento dell'uso di spazi diversi da quelli nazionali crea la possibilità di un approccio del tutto particolare a problemi umani di carattere etico. Per esempio, il divieto finora esistente, e confermato da una dichiarazione delle Nazioni Unite, della clonazione riproduttiva di essere umani, in pratica può essere aggirato con il ricorso all'utilizzo di luoghi al riparo da questi divieti, come le navi in acque internazionali. Dei medici poco sensibili a vincoli etici o giuridici hanno previsto di fare i loro esperimenti a bordo di queste navi, oppure trovando accoglienza in altri paesi.

Conseguenze della nuova percezione del tempo

Dalla misura di Dio alla misura dell'uomo

L'uomo senza festa (l'uomo non ha tempo per Dio)

L'uomo senza memoria (la storia è appiattita)

L'uomo senza ulteriorità (non si crede più all'*immortalità dell'anima*)

L'uomo senza regolarità (superamento del ritmo giorno-notte)

2. Scienza e antropologia⁴

(Letteratura e cinema. Da tenere presente: *Frankenstein* e *L'uomo bicentenario*)

Entriamo ora in un altro territorio sconfinato e dai contorni ininterrottamente in evoluzione, ove gli interrogativi si moltiplicano a grappolo. È l'orizzonte della scienza contemporanea che ha lanciato nuove sfide all'antropologia, ha ridisegnato i contorni e ha approfondito i segreti fenomenici della natura umana. Evocheremo tre ambiti fondamentali:

la genetica col DNA

le scienze neuro-cognitive

l'intelligenza artificiale

La genetica col DNA

Innanzitutto la scoperta del DNA e della sua flessibilità e persino della sua modificabilità ha registrato esiti differenti: da un lato, si è sviluppata la ricerca volta a eliminare le patologie; d'altro lato, però, si è ipotizzato l'uso dell'ingegneria genetica per migliorare e mutare il fenotipo antropologico prospettando un futuro con il genoma umano radicalmente modificato. È in quest'ulteriore prospettiva che si apre l'ancora confuso panorama del *trans* e *post-umanesimo* a cui riserveremo successivamente un breve profilo.

Questa manipolazione del DNA genera un delta ramificato di interrogazioni di

⁴ G. Ravasi, "Adamo dove sei?". *Interrogativi antropologici contemporanei*, Vita e pensiero, Milano 2017, 41.

varia indole a partire da quella di base sulla stessa specie: questi nuovi fenotipi antropologici saranno ancora classificabili nel genere *homo sapiens sapiens*? Quale impatto socio-culturale avrà la disuguaglianza tra individui potenziati attraverso la modificazione genetica rispetto agli esseri umani ‘normali’? si dovrà elaborare una specifica identità sociale ed etica per questi ‘nuovi’ individui?

Ma ***le questioni si fanno roventi a livello teologico***: questi interventi nel cuore della vita umana sono compatibili e, quindi, giustificabili con la visione biblica dell’uomo come luogotenente o viceré o “immagine” del Creatore, oppure sono da classificare nel **peccato capitale-originale** del voler essere “**come Dio**”, nell’atto dell’*hybris adamica*, giudicata nel c. 3 della Genesi a cui abbiamo già fatto riferimento?⁵

Le scienze neuro-cognitive

Un ulteriore ambito ove la ricerca si sta inoltrando in modo deciso è quello delle neuroscienze. Per la tradizione platonico-cristiana mente/anima e cervello appartengono a piani diversi, l’uno metafisico, l’altro biochimico. La concezione aristotelico-cristiana, pur riconoscendo la sostanziale autonomia della mente dalla materia cerebrale, ammette che quest’ultima è una condizione strumentale per l’esercizio delle attività mentali e spirituali. Un modello di natura più ‘fiscalista’ e diffuso nell’orizzonte contemporaneo non esita invece, anche sulla base della teoria evoluzionista, a ridurre la mente e l’anima radicalmente a un dato neuronale. La discussione è, al riguardo, estremamente complessa e vede una fitta rete di analisti e di questioni variamente affrontate.

Noi ci accontentiamo, seguendo l’impostazione generale del nostro discorso, di sottolineare che è di scena anche qui l’identità umana che certamente ha nel cervello-mente (comunque si intenda la connessione) uno snodo fondamentale per cui, se si influisce strutturalmente su questa realtà, si va nella linea di ridefinire l’essere umano. La sequenza dei problemi filosofico-teologico-etici si allunga, allora, a dismisura: come collocare in un simile approccio la volontà, la coscienza, la libertà, la responsabilità, la decisione, la calibratura tra gli impulsi esterni e quelli intrinseci, l’interpretazione delle informazioni acquisite e soprattutto l’origine del pensiero, della simbolicità, della religione, dell’arte, in ultima analisi l’io?⁶

L’intelligenza artificiale

Questa prospettiva ci conduce senza soluzione di continuità, all’ultimo orizzonte altrettanto impressionante, vasto e complesso, quello delle ‘macchine pensanti’, cioè dell’intelligenza artificiale. [...]

⁵ “L’albero dell’Eden sul quale l’uomo ha fissato lo sguardo distogliendolo da Dio è infatti una trappola, un’esca per attirare l’uomo in grandi e false promesse. Da quell’albero l’uomo si aspettava la divinizzazione, gli attributi dell’Assoluto, il Bello, il Buono e la Conoscenza, cioè il Vero. Ma il frutto di quell’albero non ha portato che morte, di generazione in generazione”: Marko Ivan Rupnik, *Nel fuoco del rovetto ardente. Iniziazione alla vita spirituale*, Lipa, Roma 1996, p. 51.

⁶ G. Ravasi, “*Adamo dove sei?*”, 42-43.

Allo stato attuale la cosiddetta ‘terza età della macchina’ e la robotica hanno generato macchine sempre più autonome. È indubbia la ricaduta positiva nel campo della medicina, dell’attività produttiva, delle funzioni gestionali e amministrative. Ma, proprio in quest’ultimo settore, sorgono quesiti sul futuro del lavoro che è concepito nella visione classica e biblica come una componente dell’omizzazione stessa (il “coltivare e custodire” e il “dare il nome” agli esseri viventi e non). La possibilità di squilibri sociali non può essere ottimisticamente esclusa, soprattutto se si configura una classe privilegiata di ideatori, programmatori e proprietari di simili macchine.

Gli interrogativi si fanno forse più urgenti sul versante antropologico, dato che già oggi alcune macchine hanno una notevole capacità di ‘appropriarsi’ della parola, creando così in modo autonomo informazione. C’è, poi, ancora più rilevante il versante etico. Quali valori morali possono essere programmati negli algoritmi che conducono la macchina pensante a processi decisionali di fronte a scenari che le si presentano davanti e nei cui confronti deve operare una decisione capace di influire sulla vita di creature umane? Le inquietudini riguardano in particolare la cosiddetta ‘**intelligenza artificiale forte**’ (*artificial general intelligence* o *Strong AI*) i cui sistemi sono programmati per un’autonomia della macchina fino al punto di migliorare e ricreare in proprio da parte di essa la gamma delle sue prestazioni, così da raggiungere una certa ‘autocoscienza’. È ciò che hanno liberamente descritto gli autori di romanzi o film di fantascienza, ma che ha sollecitato le reazioni nette e allarmate anche di alcuni scienziati come **Stephen Hawking** che ha affermato: “*Lo sviluppo di una piena intelligenza artificiale potrebbe significare la fine della razza umana. L’intelligenza artificiale andrà per conto suo e si ridefinirà a un ritmo sempre crescente. Gli esseri umani, limitati da un’evoluzione biologica lenta, non potrebbero competere e sarebbero superati*”.

Altri sono, al riguardo, più ottimisti di fronte a questo sviluppo... Come possono fare la genetica e le neuroscienze, così anche le nuove tecnologie sarebbero in grado di trasformare le capacità fisiche e intellettuali degli esseri umani per superarne i limiti. Qualcosa del genere si intravede nella fusione con gli organismi umani di elementi tecnologici, come l’impianto di chips per rafforzare la memoria o l’intelligenza del soggetto (il *cyborg*) o come il *download* del cervello umano su un sistema digitale (il cosiddetto GF 20145), oppure il trasferimento di un sistema digitale nel cervello così da eliminarne i limiti... In realtà, è spontaneo reagire con qualche apprensione di fronte a queste **fughe in avanti**, soprattutto quando si hanno le prime avvisaglie di **derive incontrollabili**, come nel caso sorprendente dei due robot di Facebook, denominati ‘umanamente’ Alice e Bob, nella sede di Menlo Park in California, che nel 2017 hanno aperto tra loro una ‘conversazione’ in una lingua incomprensibile agli sperimentatori.⁷

3 Dal sociale al *social* (G. Ravasi)

L’ultimo interrogativo che la cultura e le società contemporanee presentano

⁷ G. Ravasi, “*Adamo dove sei?*”, 45-46.

all'osservatore è talmente rilevante nei suoi esiti da aver già creato secondo alcuni un nuovo fenotipo antropologico che preluderebbe a qualche tratto 'postumano'. Ci riferiamo alla questione della comunicazione di massa.

La semplice caduta di una vocale ha profondamente mutato il nostro orizzonte. Da un lato, infatti, c'era il tradizionale **sociale**, costituito da una rete calda di relazioni reali e dirette, ove bene e male, vero e falso, giusto e ingiusto, amore e odio e così via, conservavano una loro identità e una dialettica consequenziale. D'altro lato, ecco ora il **social** che è, invece, una rete fredda di relazioni virtuali, ove la realtà evapora, le categorie si miscelano, creando una palude informatico-narrativa piuttosto amorfa dalla quale emergono soprattutto gli eccessi, i sussulti, le esplosioni, le bolle maggiori. Eppure esso rimane uno strumento fondamentale di interconnessione relazionale.

In tale prospettiva le fisionomie umane si alterano e muta la realtà stessa della 'persona'. Quest'ultimo termine nella concezione filosofica tradizionale rimandava a un'identità precisa, concreta, configurata, nominata. Ora lo stesso termine paradossalmente ritorna al significato originario latino di 'maschera': si pensi al ricorso al *nick-name* dal taglio fantasmatico o alle narrazioni presenti in Facebook che offrono 'facce' spesso artificiose e artificiali. Ha colto con acutezza questo fenomeno uno dei migliori filosofi 'digitali' contemporanei, **Luciano Floridi** dell'Università di Oxford con la sua opera Quarta rivoluzione. *Come l'infosfera sta trasformando il mondo* (Milano, Cortina, 2017).

Dopo le precedenti grandi svolte della storia e della scienza moderna, ossia le tre rivoluzioni, la copernicana, la darwiniana e la psicanalitica, entra in scena una **rivoluzione informatica** che riesce a mutare le coordinate globali della stessa democrazia, oltre che della cultura. [...]

Si delinea, così, nell'odierna comunicazione non più una 'estensione di noi stessi', come intendeva McLuhan (*The Extension of Man* era il sottotitolo del suo saggio *Understanding Media* del 1964), ma il trapasso a una nuova 'condizione umana', a un **inedito modello antropologico** i cui tratti sono comandati da questa realtà onnicomprensiva della quale Internet è il vessillo imperante. Anche Galileo col telescopio credeva solo di 'estendere' le capacità visive, ma alla fine diede avvio a una rivoluzione non solo cosmologica ma anche epistemologica e antropologica per la quale l'uomo non era più il centro dell'universo (la 'rivoluzione copernicana'). Siamo, quindi, immersi in un 'creato' differente rispetto al 'creato' primordiale.⁸

La tecnologia digitale è una rivoluzione in atto e in costante evoluzione.⁹

⁸ G. Ravasi, "Adamo dove sei?", 58.

⁹ Cf. F. Di Noto, *Web mission tra le periferie digitali*, Ed. Passione Educativa, 2017: "La tecnologia è una rivoluzione che pone delle domande, non solo alla società, ma anche alla Chiesa, che ha scoperto questi mondi e li vuole abitare, e con prudenza, vuole anche mettere in guardia da questo *mutamento antropologico* e che il *senso della fede* passa persino attraverso i *social network*".

Capitolo II L'UOMO-CRISTIANO DEL TERZO MILLENNIO

Che cosa significa vivere in un'età secolare?

Nel giro di pochi secoli il posto occupato dalla religione è profondamente cambiato. Charles Taylor, filosofo canadese, si chiede che cosa ciò abbia voluto dire nella vita delle persone o, più precisamente, che cosa accade quando una società in cui era praticamente impossibile non credere in Dio diventa una società in cui la fede, anche per il più convinto dei credenti, è solo un'opzione fra tante. Taylor, nella sua opera *L'età secolare*, assume una prospettiva storica e segue lo svilupparsi nel mondo cristiano di quegli aspetti della modernità che chiamiamo secolari. Ciò che descrive di fatto non è un'unica trasformazione continua, ma una serie di nuove partenze in cui le vecchie forme di vita religiosa si sono dissolte o sono venute destabilizzandosi e ne sono state create di nuove. *Oggi noi viviamo in un mondo caratterizzato non tanto dall'assenza di religione quanto dal moltiplicarsi di nuove opzioni religiose e di nuove forme di spiritualità e irreligiosità cui i singoli gruppi o individui si aggrappano per dare senso alle proprie vite e forma alle proprie aspirazioni. In questo senso, secolarizzazione diventa sinonimo più di frammentazione delle identità che non di nascita di una singola e coesa identità secolare. In questa cornice è possibile comprendere i paradossi, le contraddizioni, le incertezze del periodo che stiamo vivendo.*¹⁰

Alcuni fattori culturali che determinano il messaggio evangelico

Vorrei ricordare qui tre fattori culturali che hanno la loro parte di responsabilità in quello che si potrebbe diagnosticare come un triplice restringimento dell'orizzonte del messaggio evangelico; tre fattori che oggi ci rendono più difficile una valutazione corretta dell'esperienza, nella misura in cui da un lato ci influenzano ancora e dall'altro siamo tentati di reagire contro di essi, disorientati da questa perpetua alternanza:

l'evangelo ridotto a un'*ideologia*

l'evangelo ridotto ad *attivismo*

l'evangelo ridotto a *legalismo moralistico*

L'inseparabilità tra fede e vita

La vita di fede è innanzitutto una "vita". Potrebbe sembrare ovvio. Eppure, quando noi parliamo della fede, pensiamo spontaneamente a una vita? I nostri schemi mentali, fondamentalmente razionalistici, ci spingono in un'altra direzione. Non ci hanno insegnato a credere in una "vita", ma piuttosto a delle "verità". Al concetto di fede associamo spontaneamente sinonimi come "convinzione", "opinione", "sistema di pensiero". La maggior parte delle persone pensa che tra il credente e il non credente ci sia solo una divergenza di opinioni.¹¹

¹⁰ Cf. Charles Taylor, *L'età secolare*, Feltrinelli, 2007.

¹¹ A. Louf, *L'uomo interiore*, Qiqajon, Magnano (BI) 2007, 7ss.

Una “desertificazione” spirituale (Papa Francesco, *Evangelii Gaudium*)

86. È evidente che in alcuni luoghi si è prodotta una “desertificazione” spirituale, frutto del progetto di società che vogliono costruirsi senza Dio o che distruggono le loro radici cristiane. Lì il mondo cristiano sta diventando sterile, e si esaurisce come una terra supersfruttata, che si trasforma in sabbia. In altri Paesi, la resistenza violenta al cristianesimo obbliga i cristiani a vivere la loro fede quasi di nascosto nel Paese che amano. Questa è un'altra forma molto dolorosa di deserto.¹² Anche la propria famiglia o il proprio luogo di lavoro possono essere quell'ambiente arido dove si deve conservare la fede e cercare di irradiarla. ***Ma è proprio a partire dall'esperienza di questo deserto, da questo vuoto, che possiamo nuovamente scoprire la gioia di credere, la sua importanza vitale per noi, uomini e donne.*** Nel deserto si torna a scoprire il valore di ciò che è essenziale per vivere; così nel mondo contemporaneo sono innumerevoli i segni, spesso manifestati in forma implicita o negativa, della **sete di Dio**, del senso ultimo della vita. **E nel deserto c'è bisogno soprattutto di persone di fede** che, con la loro stessa vita, indichino la via verso la Terra promessa e così tengono viva la speranza. In ogni caso, in quelle circostanze siamo chiamati ad essere persone-anfore per dare da bere agli altri. A volte l'anfora si trasforma in una pesante croce, ma è proprio sulla Croce dove, trafitto, il Signore si è consegnato a noi come fonte di acqua viva. *Non lasciamoci rubare la speranza!*

Il DNA del cristianesimo

La pietra angolare del cristianesimo è Gesù Cristo, il crocefisso-risorto che vive e la comunità cristiana rivive ogni domenica.¹³

Il DNA biologico alterato porta dall'uomo creatura all'uomo biotecnologico¹⁴

L'uomo neuronale

L'uomo robot

L'uomo online

L'uomo chimera

L'uomo fotocopia

Alcune conseguenze del DNA cristiano alterato

Posso essere un “devoto” e allo stesso tempo uno che sfrutta gli operai

Leggo regolarmente la Sacra Scrittura e sono un mafioso noto e temuto

Sono un “pio osservante” della messa domenicale, ma vivo una doppia vita

Spendo un patrimonio per mantenere il cane ma rido in faccia ai bisognosi

Mi adatto tranquillamente alla mentalità di questo secolo “mondanità spirituale”

¹² “Infine, la dimensione antropologica descrive invece la condizione del mondo nel senso che diventa buono o cattivo a seconda della decisione che l'uomo prende, e questo per il legame concreto che viene a stabilirsi tra libertà dell'uomo e condizione della realtà creata. Proprio così viene spiegata la presenza del peccato, che non procede da Dio, ma dalla libertà dell'uomo o più precisamente da una certa decisione della libertà dell'uomo”: F.G. Brambilla, *Antropologia teologica*, 239.

¹³ R. Penna, *Il DNA del cristianesimo. L'identità cristiana allo stato nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

¹⁴ CF. I. Sanna, *L'identità aperta*, 162ss.

1 Essere nel mondo senza essere del mondo

*Il mondo e la storia: fuga o presenza?*¹⁵

Il fenomeno dell'abbandono del comune vivere umano da parte dei cristiani, mediante l'instaurazione di forme "religiose" anche socialmente rilevanti, risale in parte, alla metà del III secolo, per il desiderio di sottrarsi alle ormai continue persecuzioni, e in parte, anzi soprattutto, agli inizi del IV secolo, come movimento di contestazione e quindi di rinuncia al mondo nel momento in cui la chiesa si riconciliava con le strutture politiche e sociali del mondo stesso. Il tema classico della *fuga mundi* in realtà non appartiene alle origini cristiane. Per contro, lo si trova ben attestato al di fuori del cristianesimo sia nel giudaismo coevo, sia nella posteriore filosofia neoplatonica greca. [...]

Gesù, rapportato a questo ambiente, non è certamente riducibile a schemi del genere. Nei confronti della società ebraica in cui vive, egli non intende costituire né anacoreti, o eremiti, e anzi si distacca da uno di essi quale era Giovanni il Battista, né un gruppo cenobitico simile a quelli noti della comunità di Qumràn e dalle associazioni degli Esseni o dei Farisei. Il suo atteggiamento nei riguardi della vita quotidiana della gente e la preghiera al Padre di "custodire" i suoi che "sono nel mondo ma non del mondo" (cf. *Gv* 17) possono essere una sintesi perfetta.

Paolo, da parte sua, chiederà espressamente ai suoi destinatari di "non conformarsi alla mentalità di questo tempo" (*Rom* 12,2; anche *IPt* 1,14) sapendo che Cristo "ci ha strappati da questo tempo malvagio" (*Gal* 1,4), così che ormai "la nostra cittadinanza è nei cieli" (*Fil* 3,20). Ma queste parole hanno una doppia valenza, di cui spesso si dimentica la seconda.

La *prima* consiste certamente in una presa di distanza netta dai parametri di valore propri del mondo presente, che è pereunte e perciò inaffidabile: "Passa infatti la scena di questo mondo" (*ICor* 7,29-31). [...]

Il *secondo* aspetto da notare è che né san Paolo né altri chiedono mai ai cristiani di uscire dal mondo; anzi, l'unica volta che l'apostolo accenna a un atto del genere è per negarla (cf. *ICor* 5,10). Egli non fonda alcun ordine religioso a parte all'interno della chiesa. Ciò che Paolo ha in mente è un'identità cristiana forte, ben visibile, ma valida per tutti i battezzati, e comunque non settaria né fanatica o violenta, tanto che elenca le fazioni e le sette tra le opere della carne contrarie allo Spirito (cf. *Gal* 5,20). [...]

È vero che nel **quarto Vangelo** emerge una concezione piuttosto negativa di "mondo" (*kòsmos*). Esso è nel peccato (1,29), è opposto alla luce (9,5), ha nel diavolo il suo capo (12,31), non conosce Dio (17,25), tanto che il regno di Gesù non può essere di questo mondo (18,36). Ma, a parte il fatto che Dio ha amato il mondo (3,16) e che Gesù non è venuto per condannarlo (12,47), lo stesso Gesù afferma chiaramente che non vuole togliere i suoi discepoli dal mondo (17,15), anzi li manda proprio nel mondo (17,18). Resta vero comunque che essi, anche se "sono nel mondo" (17,11), tuttavia "non sono del mondo" (15,19; 17,14.16), perché non gli

¹⁵ R. Penna, *Il DNA del cristianesimo*, 289ss.

appartengono (15,19), in quanto non condividono più la sua chiusura e la sua ostilità. In questo senso, anche la **Prima lettera di Pietro** qualifica i suoi destinatari come “stranieri e pellegrini” (1Pt 2,11), usando gli stessi termini con cui già Abramo a Ebron definiva se stesso quando voleva comprare dagli abitanti del luogo un sepolcro per la moglie Sara (cf. Gen 23,4) o con cui l’orante si rivolge a Dio nei *Salmi* (39,13). E tuttavia la **Lettera agli Efesini** osa affermare al contrario che i cristiani “non sono più stranieri né ospiti” (Ef 2,19), ma solo in quanto essi ormai partecipano della cittadinanza d’Israele come popolo familiari di Dio.

Una analoga dialettica risuonerà apertamente nel bellissimo trattatello anonimo noto come Discorso o Lettera A *Diogneto* dei primi anni della seconda metà del II secolo, in cui si legge tra l’altro:

I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per territorio né per lingua né per costumi... Abitano nella propria patria, ma come pellegrini; partecipano alla vita pubblica come cittadini, ma da tutto sono distaccati come stranieri; ogni nazione è la loro patria e ogni patria è una nazione straniera. Si sposano come tutti e generano figli, ma non espongono i loro nati. Hanno in comune la mensa, non il letto. Vivono nella carne, ma non secondo la carne. Dimorano sulla terra, ma sono cittadini del cielo. Obbediscono alle leggi vigenti, ma con la loro vita superano le leggi.

Si vede bene che il cristiano, se vogliamo echeggiare il famoso titolo di Herbert Marcuse, non è un uomo a una sola dimensione. Tutt’altro che appiattito sul mondo attuale, egli è **cittadino di due mondi**. E in questo paradosso, che evidentemente implica una ricchezza di senso, stanno la sua originalità e la sua attrattiva.

2 Non uscire dal mondo ma da se stessi: l’universalità della fede

C’è un’ascesi cristiana assolutamente necessaria, che si concretizza (in greco *áskesis* significa semplicemente “esercizio”) a un doppio livello: **la fede in Dio e l’amore del prossimo**. La fede, in quanto “obbedienza” (Rom 1,5) a ciò che Dio stesso ha scelto come via di salvezza per l’uomo, cioè il sangue di Cristo, esige da parte dell’uomo la rinuncia a ogni autoaffermazione, a ogni presunzione di stabilire autonomamente il modo di stare come “giusti” davanti a lui. L’amore poi, in quanto proiezione estroversa nel rapporto con gli “altri”, richiede un esercizio costante di *uscita da se stessi* e di attenzione e dedizione indifferenziata a chiunque si trovi nel bisogno, materiale o spirituale. Sia la fede sia l’amore, dunque, pur sotto aspetti diversi, reclamano una vera e propria rinuncia a se stessi. Occorre dire “no” solo per poter meglio dire “sì”. Qui trova la sua più piena realizzazione il grande ideale stoico, secondo cui dominare se stessi vale più che signoreggiare su vasti imperi. È come scrive Lutero: “Un cristiano vive non in se stesso, ma in Cristo e nel suo prossimo: in Cristo per la fede; nel prossimo per l’amore. Per la fede sale al di sopra di sé in Dio; da Dio torna a scendere al di sotto di sé per l’amore”.

Certo il cristianesimo, per quanto sembri ancora una volta paradossale, è più

materialista sia delle filosofie indiane sia di quelle greco-platoniche. Tutto ciò che si chiama corpo, mondo, storia, divenire sta al centro dei suoi interessi. Ed è curioso notare come la grecità, che pur glorifica il corpo umano con insuperabili rappresentazioni scultoree (si pensi ai bronzi di Riace), denigri invece il corpo nella riflessione filosofica, dal platonismo allo gnosticismo, negando addirittura che esso faccia parte costitutiva dell'uomo; al contrario, il cristianesimo, che pur per lungo tempo non praticò la raffigurazione del corpo umano (con la parziale eccezione della lotta all'iconoclastia e poi soprattutto con l'arte rinascimentale), insiste come nessun'altra religione sull'importanza del corpo e di tutto ciò che gli fa da contorno.

Come felicemente si esprimono alcuni Padri latini con un gioco di parole, *caro cardo salutis*, cioè il cardine della salvezza sta proprio nella carne: sia nel senso che il diuturno dialogo di Dio con l'uomo ha sempre valorizzato l'esperienza storica, fino al momento supremo della vita-morte-risurrezione di Gesù Cristo, sia nel senso che il mondo e il corpo avranno ancora un futuro alla fine del mondo e alla fine della storia. La salvezza dell'uomo, dunque, non sta nell'estinzione o nel risucchiamento dei fenomeni sensibili in qualcosa di trascendente che li spenga, ma nella loro assunzione e associazione in un esito finale complessivo, in cui l'uomo non è pensabile come puro spirito ma come *inscindibilmente legato al suo contesto storico e mondano*, per quanto trasformato. E, poiché il mondo e la storia s'incontrano concretamente nei vari schemi culturali in cui prendono forma, il cristiano deve assolutamente fare i conti con essi.¹⁶

Eppure, sebbene i cristiani siano presenti sia nelle città greche che nelle barbare, si conformino agli usi locali quanto al modo di vestire, di mangiare, di vivere, essi manifestano *il meraviglioso e a dire il vero incredibile carattere della loro spirituale cittadinanza*. Di questo meraviglioso carattere, l'autore dell'*A Diogneto* indica alcuni particolari, che nei cristiani delle esigenze dell'incarnazione e della trascendenza che evangelicamente si esprimono nell'*essere nel mondo senza essere del mondo*, sia a indicare il manifestarsi in essi di *regole di vita opposte a consuetudini pagane*, regole che per se stesse fanno cadere certe accuse mosse ai cristiani, quali l'accusa di infanticidio e quella dei rapporti incestuosi.¹⁷

3 “Senza domenica non possiamo vivere”

In ultima analisi, nel tempo globalizzato a un Dio che ha tempo per l'uomo si contrappone un uomo che non ha tempo per Dio. Ai tradizionali templi della preghiera si preferiscono i nuovi templi del consumo. Con la sostituzione dei riti sacri della liturgia con quelli profani dello sport, delle fiere, dei convegni, delle marce ecologiche, si è ben lontani dalla testimonianza di fedeltà alla domenica, data dai 49 martiri di Abitène, una località nell'attuale Tunisia, che nel 304 hanno preferito, contravvenendo ai divieti dell'imperatore Diocleziano, andare incontro alla morte, piuttosto che rinunciare a celebrare il giorno del Signore. Essi erano consapevoli che

¹⁶ R. Penna, *Il DNA del cristianesimo*, 294-295ss.

¹⁷ I. Sanna, *L'identità aperta*, 279.

la loro identità e la loro stessa vita cristiana si basava sul ritrovarsi in assemblea per celebrare l'eucaristia nel giorno memoriale della risurrezione. È quanto ci testimonia il redattore degli Atti del martirio, commentando la domanda posta dal proconsole Anulino al martire Felice: *“O stolta e ridicola richiesta del giudice! Gli ha detto: ‘Non dire se sei cristiano’, e poi ha aggiunto: ‘Dimmi invece se hai partecipato all’assemblea’. Come se possa essere un cristiano senza il giorno domenicale, o si potesse celebrare il giorno domenicale senza il cristiano! Non lo sai, Satana, che è il giorno domenicale a fare il cristiano e che è il cristiano a fare il giorno domenicale, sicché l’uno non può sussistere senza l’altro, e viceversa? Quando senti dire ‘cristiano’ sappi che vi è un’assemblea che celebra il Signore e quando senti dire ‘assemblea’, sappi che c’è il cristiano”*. Questa piccola parrocchia di Abitène si è conservata fedele al suo Signore, pur in mezzo alle persecuzioni, grazie alla celebrazione eucaristica domenicale. Si comprende, allora, perché Emerito, al proconsole che gli rimproverava di aver ospitato nella sua casa i cristiani per l'eucaristia domenicale, non esitasse a rispondere: *“Senza domenica non possiamo vivere”*.¹⁸

¹⁸ I. Sanna, *L'identità aperta*, 121.

Capitolo III

L'ADAMO BIBLICO E L'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

1. L'uomo via fondamentale della Chiesa

Quando parliamo di Teologia facciamo necessariamente riferimento a diverse discipline teologiche, nel caso specifico dell'Antropologia teologica che ha per oggetto *l'uomo*, è intimamente collegato con la Dogmatica (Trinitaria e Cristologia), Teologia spirituale, Sacramentaria, Morale, ecc. "In teologia tutto tocca tutti. La teologia rassomiglia per questa ragione a una grande ragnatela dove il minimo colpetto su un punto genera onde che si muovono e si sviluppano in tutte le direzioni".¹⁹

*La vita del Cristo ci dona una comprensione nuova di Dio e anche dell'uomo. Come "il Dio dei cristiani" è nuovo e specifico, così "l'uomo dei cristiani" è nuovo e originale di fronte a tutte le altre concezioni dell'uomo.*²⁰

"Adamo dove sei?" (il corpo di carne)

"Il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: Dove sei?" (*Gen 3,9*). Vanamente nascosto all'ombra degli alberi del giardino di Eden, l'uomo è stratonato da questo interrogativo, costretto ad esporsi alla luce del sole e ad essere ferito nella coscienza da quella domanda. Essa è in qualche modo l'*incipit* della storia e dell'esistenza umana. [...] La vicenda che è rappresentata in queste pagine primordiali e anche tipiche della Bibbia non è, quindi, legata a un particolare evento singolo, per altro difficilmente descrivibile, quanto piuttosto a un *dato eziologico*, cioè a una *sorgente ideale* (un'*aitía*, una causa) che comprende e spiega l'intera sequenza dell'essere e dell'essere nella successione del tempo e dello spazio.

La questione antropologica è, quindi, centrale e sta alla radice della stessa storia della salvezza. Essa è segnata da un'immagine capitale: *ha-'adam* (con l'articolo), cioè *l'Uomo di tutti i tempi e tutte le terre*, si trova sotto i rami di un albero fruttifero ovviamente ignoto alla tassonomia botanica, "l'albero della conoscenza del bene e del male (*Gen 2,17*). È, infatti, il simbolo vegetale della morale, colta nei suoi due poli estremi, il *bene* e il *male*. L'opzione è evidente: o l'uomo accoglie i valori etici trascendenti e oggettivi che lo precedono ed eccedono, oppure li strappa e li plasma a suo gusto e piacimento.²¹

È ciò che espliciterà e formalizzerà un sapiente giudaico biblico del III-II secolo a.C., il *Siracide*: "In principio Dio creò l'uomo e lo lasciò in balia del suo proprio volere. Se tu vuoi, puoi osservare i comandamenti, l'essere fedele dipende dalla tua buona volontà. Egli ti ha posto davanti fuoco e acqua: là dove vuoi tendi la tua mano. Davanti agli uomini stanno la vita e la morte: a ognuno sarà dato ciò che a lui

¹⁹ B. Sesboüé, "Fuori dalla chiesa nessuna salvezza". *Storia di una formula e problemi di interpretazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 11.

²⁰ M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, I. Problemi di metodo*, EDB, Bologna 2016, 172.

²¹ G. Ravasi, "Adamo dove sei?", 7.

piacerà” (15,14-17).²²

L'uomo è “carne”, una creatura debole, fragile e mortale²³

Il soffio di Dio può animare una creatura capace di compiere nel mondo le azioni di Dio stesso. Così il “sogno” di Dio è che il suo Spirito possa trovare nel mondo un’abitazione, perché il mondo non sia soltanto la realtà fredda, inerte, che si misura in numeri e in quantità, ma sia come la spira, il segno della bellezza di Dio. *Dio sogna che il suo Spirito riposi nell’umanità, che il suo Spirito possa cioè “trovarsi a casa” nell’uomo, possa trovare nell’uomo la sua gioia, la sua pace.* È il sogno che l’umanità diventi trasparenza di tutta la ricchezza di Dio, dello slancio inesauribile del suo amore. [...]

Ma “il mio Spirito non riposerà sempre nell’uomo” e questo vuol dire che il sogno di Dio è fallito. Lo Spirito, cioè, non ha trovato nell’uomo la sua dimora, perché, dice la Bibbia, “l’uomo è carne”. *Essere carne vuol dire anzitutto che l’uomo è una creatura debole e fragile*: “carne”, nel linguaggio della Bibbia, non indica la materia del nostro corpo: essa si riferisce a tutto l’uomo, ma visto dal punto di vista della sua fragilità: è una **creatura mortale**, una creatura che viene dalla terra.²⁴ Nella Bibbia il termine “carne” verrà a indicare *l’uomo peccatore*, cioè quell’uomo che, invece di accogliere la potenza dello Spirito di amore, si è chiuso nella sua pochezza, nella sua fragilità, nella sua inconsistenza, preoccupato soltanto di difendere se stesso, di “salvare se stesso”.

L’uomo, dal momento che si scopre debole, fragile, caduco, destinato a morire, invece di affidarsi a Dio e di rimettersi alla potenza del suo Spirito, si chiude in sé, preoccupato di difendere se stesso, di salvare se stesso, anziché lasciarsi salvare e custodire dalla potenza dello Spirito di Dio. **Questo è il peccato**: l’uomo che non crede a Dio, e che vuole fare tutto da solo; e in questo modo egli non è capace di accogliere la potenza dello Spirito. Dirà san Paolo che l’uomo, lasciato a se stesso, “non è capace di accogliere lo Spirito di Dio” (cf. *2Cor 2,14*). Tutta la storia dell’umanità diventa come il continuo, ripetuto tentativo che Dio fa di vedere compiuto il suo sogno, di trovare nell’umanità una casa, una dimora per il suo Spirito.

Nei profeti, nei re, nei patriarchi, nei giusti d’Israele – ma anche in altri uomini santi e giusti della storia, anche fuori dal popolo d’Israele –, in tutti questi personaggi lo Spirito si è posato, ma per poco, provvisoriamente; lo Spirito, che come un uccello si librava sulla creazione (cf. *Gen 1,2*), non trova il suo nido, non trova la casa; fino a quando questo desiderio, questa attesa, trova il suo compimento e lo Spirito si posa (e rimane) su Gesù Cristo.

²² G. Ravasi, “*Adamo dove sei?*”, 9.

²³ D. Gianotti, *Tra carne e spirito: l’uomo e la donna nella novità dello Spirito di Gesù*, Intervento all’Assemblea Diocesana, dicembre 2017, 28-30.

²⁴ “L’essere umano è legato alla terra, alla ‘polvere del suolo’, è ‘adam, cioè allusivamente ‘edom, ‘rossastro, ocre’, come il colore dell’argilla, è il ‘terroso’ e non solo il ‘terreno’. È la materialità-fisicità che lo vincola allo spazio, a quella terra che egli deve “coltivare e custodire” (*Gen 2,15*). I due verbi contengono in sé, nell’originale ebraico ‘abad e samar, un rimando al lessico dell’alleanza di Israele con Dio (ove significano “servire e osservare”): c’è, dunque, un patto sacro tra noi e la natura che è violato quando l’uomo devasta l’ambiente in cui è collocato”: G. Ravasi, “*Adamo dove sei?*”, 10-11.

Un fossato tra la visione giudeo-cristiana e le moderne antropologie

Non è certo arduo comprendere la voragine che si è scavata tra la visione appena abbozzata – la visione giudeo cristiana dell’uomo – e la sponda della modernità sulla quale siamo ora collocati. Pur riconoscendo la potenza di questa concezione antropologica che ha retto per secoli il pensiero, pur convinti di una sua validità ermeneutica anche nel presente, non possiamo ignorare che è mutato l’orizzonte in cui siamo ora trasferiti, la cui mappa si rivela ben diversa da quella che ha guidato a lungo in passato la navigazione della ricerca umana. Siamo, così, strappati da quell’interrogativo primordiale, “dove sei?”, verso nuove risposte che però sono spesso fluide e ancora incompiute.

Dobbiamo, allora, anche noi non esitare a entrare nelle *sabbie mobili* di una cultura che ci costringe – contro la tentazione rassicurante dell’ideologia cristallizzata o, peggio, dell’indifferenza amorfa e dello stereotipo vanale – a riprendere l’*ars interrogandi*, senza per questo optare per *l’apostasia* dalla tradizione e dalle sue risposte ormai classiche.²⁵

2. Questione antropologica o questione teologica?

Il Concilio Vaticano II e il magistero postconciliare, da Paolo VI a Francesco, hanno difeso con coraggio e profezia la visione cristiana della natura e del destino dell’uomo alla luce del mistero di Cristo. Soprattutto Giovanni Paolo II, difensore strenuo dei diritti dell’uomo, ha indicato ripetutamente *l’uomo come la via fondamentale della chiesa*. Negli ultimi decenni, tuttavia, si è dolorosamente registrata una distanza sempre più accentuata tra la visione cristiana dell’uomo e quella della cultura liberale-radicalista. Con l’affermarsi delle biotecnologie e del riduttivismo scienziato da una parte, e il diffondersi dell’indifferenza religiosa, dall’altra, si è drammaticamente imposta la cosiddetta ‘questione antropologica’. È in corso infatti, con una forza e una radicalità che si sono accresciute negli ultimi decenni, una trasformazione o ridefinizione dei modelli di vita, dei comportamenti diffusi e dei valori di riferimento, e sempre più anche delle scelte legislative, amministrative e giudiziarie, che cambia in profondità gli assetti sociali e i profili di una civiltà formatasi attraverso i secoli con il contributo determinante del cristianesimo. Ciò avviene con particolare evidenza negli ambiti della tutela della vita umana, della famiglia, della procreazione e di tutto il complesso dei rapporti affettivi, che rappresentano, insieme al lavoro, al guadagno e al sostentamento, e naturalmente alla sicurezza del vivere, i fondamentali interessi e le preoccupazioni quotidiane della gente.

È importante precisare che l’origine della questione antropologica è strettamente intrecciata con la questione teologica. Il problema dell’uomo, cioè, è direttamente intrecciato con il problema di Dio. La crisi di Dio, infatti, ha condotto lentamente alla crisi dell’uomo. La postmodernità, con la crisi della metafisica e l’avvento del

²⁵ G. Ravasi, “*Adamo dove sei?*”, 16-17.

pensiero debole, ha messo in crisi i classici assoluti metafisica: **Dio, uomo, mondo**. La prima conseguenza dell'indebolimento del concetto di Dio è l'indebolimento del concetto dell'uomo. All'idea forte della natura umana considerata immutabile, perché creata da Dio, si è sostituita, perciò, l'idea debole di una natura umana considerata manipolabile, perché prodotta dalla biotecnologia. La conseguenza terribile di questa trasformazione è che tutto ciò che è 'fatto' può essere anche 'disfatto'. L'uomo postmoderno non vuole accettare i limiti della natura umana e tenta di creare nuovi modelli di esistenza, determinati non dalla 'sacralità' della vita, ma dalla 'qualità' della medesima. [...]

La questione antropologica, in definitiva, evidenzia che il "nemico" contro il quale bisogna oggi combattere la battaglia di civiltà non è tanto l'ateismo e quindi il problema di *Dio-non-Dio*, ma quello ancora più elementare dell'umanità dell'uomo e quindi il problema di *uomo-non-uomo*. La chiesa si trova oggi nella necessità di difendere l'uomo per difendere Dio, mentre prima difendeva Dio per poter difendere l'uomo.²⁶

L'*interesse al fenomeno* umano è un fatto antico e ha una forma moderna. Le domande: "Chi è l'uomo? Dove viene? Qual è il senso del suo essere nel mondo? Che rapporto deve intrattenere con gli altri? Qual è il suo destino ultimo?" accompagnano da sempre l'avventura degli umani. La riflessione critica sull'uomo, come tema specifico o addirittura onnicomprensivo del sapere, è un fatto della cultura *moderna* e, in forma diversa, di quella *contemporanea*. L'antropologia culturale e filosofica moderna è l'emergenza critica dell'interesse che appartiene ad ogni esperienza dell'uomo. Lo stesso termine 'antropologia' comincia ad affacciarsi nella modernità per riferimento al fenomeno empirico dell'uomo. Nascono le cosiddette 'scienze umane' che studiano il fenomeno dell'uomo definendolo secondo un profilo di indagine (biologico, etnologico, psicologico, sociologico, linguistico, strutturale, ecc.). La considerazione 'scientifica' dell'uomo attraversa come un 'nuovo vangelo' la ricerca sull'uomo che si propaga in ogni campo, sganciandosi dalla visione metafisica e lasciando libero spazio al progresso delle scienze. L'antropologia moderna ha, quindi, anzitutto il significato dello *studio empirico sul fenomeno umano*, e l'antropologia filosofica sarà sempre in affanno nel recuperare il 'vantaggio' accumulato dalle scienze umane.²⁷

Il problema dell'antropologia teologica

L'antropologia sistematica ha il compito di mostrare che v'è una relazione di ***inseparabilità e di differenza*** tra le visioni culturali/religiose e la visione specifica della fede cristiana. La ***differenza*** si fonda sul fatto che l'uomo si compie definitivamente conformando la sua vicenda alla figura filiale della libertà di Gesù. La singolarità cristiana della figura dell'uomo parla di un compimento che l'uomo da sé solo non può darsi. Una volta però che tale figura sia apparsa nell'umanità del

²⁶ I. Sanna, *L'identità aperta*, 356-358.

²⁷ F.G. Brambilla, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia 2009, terza ed., 18.

Crocifisso risorto, essa porta a realizzazione la struttura del desiderio che appartiene ad ogni esperienza dell'umano e alle forme storiche in cui esso si presenta. *L'inseparabilità* tra visione cristiana e forme della cultura umana afferma che *la singolarità del credente ha necessariamente un tratto storico e culturale*. La pretesa universale degli asserti dall'antropologia cristiana deve mostrare anche le ragioni della loro accessibilità. Ciò è possibile a partire dalle forme culturali con cui l'uomo procede nell'insonne compito di comprendere se stesso e gli altri nel mondo. E continua attraverso un'antropologia fondamentale che dà forma metodica alle forme del sapere dell'uomo a proposito di se stesso. Altrimenti le affermazioni della fede restano enunciate solo in forma retorica e si svuota l'intenzione che portano con sé; dire la vicenda di Gesù come la verità del cammino dell'uomo o, rispettivamente, dire il senso definitivo dell'uomo dinanzi a Cristo.²⁸

L'Antropologia teologica e le altre discipline teologiche

L'antropologia teologica ha come oggetto l'*antropologia cristiana*, cioè la *visione cristiana dell'uomo*. Il termine 'visione' non indica soltanto la dottrina teologica, ma anche e soprattutto l'*esperienza* credente della buona relazione al Signore Gesù e del discepolo nella Chiesa.

'Visione' è l'insieme di *vissuto* e di *conoscenza*, è un *sapere credente* e un *credere amante*. La coscienza di fede che affiora nella spiritualità, nella vita e nella missione della Chiesa si riferisce sempre, anche se implicitamente, a una visione dell'uomo.²⁹ Il credente vive, anzitutto, un'antropologia cristiana, cioè sa che cosa significa essere un cristiano, conosce che cosa comporta seguire Gesù Cristo nello Spirito. Il tema dell'antropologia cristiana è quindi la '**forma di vita**' spirituale del discepolo. Essa è riconoscibile come una figura che si stagli su tutte le altre modalità del vivere e del credere, anche se intrattiene un rapporto intrinseco con le forme pratiche dell'esistenza umana. *L'esperienza cristiana non si colloca semplicemente 'tra' le altre figure, ma è connotata nell'intimo dell'indice culturale e religioso di un'epoca*. Avanza, però, la **pretesa** di dire la '**verità**' dell'umano.

Il discepolo di Gesù vive pertanto la propria esperienza credente tra il riferimento assoluto alla vicenda filiale del Signore e i modi di vita in cui è immerso nel tempo presente. Le forme dell'esistenza, del nascere e del morire, del crescere e del servire, dell'amare e dello sperare, sono fin dall'inizio colorate da una dimensione **culturale** e **religiosa**, a cui la fede cristiana domanda di dare una 'figura' che ha i contorni dell'obbedienza di Gesù. Questo 'dare figura' è una operazione 'spirituale', nel senso che il credente non può essere 'memoria' di Gesù, della sua incondizionata dedizione al Padre, se non *nello Spirito*.³⁰

²⁸ F.G. Brambilla, *Antropologia teologica*, 20.

²⁹ "Semplificando, si può dire che, mentre l'Antropologia teologica si preoccupa di precisare l'*essere* (l'uomo) della vita spirituale cristiana e la Teologia morale il conseguente *dover essere*, la Teologia spirituale si incarica di studiare i *dinamismi esperienziali* di tale *essere* e *dover essere*, la loro concreta incarnazione nell'uomo credente": D. Sorrentino, *L'esperienza di Dio*, Cittadella, Assisi 2007, p. 3.

³⁰ F.G. Brambilla, *Antropologia teologica*, 15.

La cristologia media l'antropologia: una visione integrale dell'uomo

Cristo assolve un ruolo fondamentale per una rivelazione dell'uomo a se stesso. Se l'uomo proiettato alla ricerca del significato della sua esistenza è un essere aperto al mistero trascendente di Dio, un essere che invoca salvezza, in un'attitudine di speranza, egli solo dinanzi alla concreta risposta storica e assolutamente libera di Dio può entrare in *rapporto personale* con lui, e realizzare il significato supremo della sua vita. Ora, tale risposta di Dio si compie in Gesù Cristo: di fronte a lui, egli è in grado di comprendere il nuovo significato di sé che la fede cristologica gli offre. È chiaro che, in questo compito di **mediazione**, la cristologia non pretende di sopprimere, né di sostituirsi all'antropologia filosofica: questa non si affaccia che alle soglie di un mistero di trascendenza verso cui è orientato il senso più profondo dell'esistere umano. *La cristologia è la risposta suprema alla domanda umana che nel versante antropologico rimane come interrogativo aperto.* Questa risposta alla questione dell'uomo è tale da illuminare interamente il senso della sua esistenza a partire dal luogo cristologico, sì da consentire di poter affermare che in Gesù Cristo, Dio ha risposto molto di più di quanto l'uomo stesso abbia chiesto. *Di fronte a Cristo, "Uomo nuovo", risposta trascendente di Dio, l'uomo può attingere quella conoscenza che lo illumina nella sua condizione storica e nella sua storica vocazione per cui egli, in ogni epoca e cultura, trova in Gesù Cristo il senso della sua vita personale e comunitaria, il senso della sua origine e del suo fine, il fondamento stesso della sua altissima dignità.* La cristologia contribuisce quindi a promuovere quella "visione integrale dell'uomo" che comprende non solo tutte le dimensioni umane del suo essere, ma le dimensioni stesse di quel "mistero" verso il quale egli è orientato nel più profondo di sé e senza di cui egli fallirebbe il senso della sua vita stessa.³¹

Come osserva giustamente il documento della Commissione teologica internazionale sulle questioni riguardanti la cristologia, non si può non essere d'accordo con l'idea che **la vita del Cristo ci dona una comprensione nuova di Dio e anche dell'uomo.** *Come "il Dio dei cristiani" è nuovo e specifico, così "l'uomo dei cristiani" è nuovo e originale di fronte a tutte le altre concezioni dell'uomo. La condiscendenza di Dio (Tito 3,4) e, se è lecito il termine, la sua "umiltà", lo rende solidale con gli uomini stessi attraverso l'incarnazione, opera di amore. Così egli rende possibile un uomo nuovo che trova la sua gloria nel servizio e non nel dominio.*

Non è lecito però, con ciò, sminuire l'importanza della precomprensione dell'uomo e del senso stesso di Dio nell'approccio al mistero cristologico: "Il Cristo, che è il secondo e ultimo Adamo, non può essere compreso senza tener conto del primo Adamo, cioè della nostra condizione umana. Il primo Adamo, per parte sua, è percepito nella sua piena e vera umanità soltanto se si apre a Cristo che ci salva e ci divinizza con la sua vita, la sua morte e la sua risurrezione."³²

³¹ M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo*, 164.

³² M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo*, 172.

3. L'uomo immagine di Dio

Ci chiediamo, in modo particolare, se esista una categoria teologica e culturale che dia una precisa identità al carattere di *cittadinanza spirituale* nella sua concretezza storica e nella sua carica di idealità. Siamo convinti che questa categoria esista oggi e sia esistita sin dagli albori della storia del cristianesimo, perché si ritiene che lo stesso vangelo che ci riporta sia la vita e l'insegnamento di Gesù sia la chiamata dei discepoli, sotto un certo punto di vista sia un formidabile datore di identità cristiana. D'altra parte, il progetto eterno di Dio, che crea chiamando per nome e non semplicemente facendo esistere una natura o una essenza, si concretizza in uomini che sono caratterizzati dal proprio stile di vita, dalla propria esistenza concreta, costituita da un intreccio di eventi e di esperienze, dalla propria storia personale di salvezza.

Il carattere di cittadinanza spirituale, proprio di un'esistenza che rivela e testimonia nella storia e nel tempo un progetto trascendente, è espresso in modo completo dalla concezione dell'*uomo come immagine di Dio*. È convinzione largamente condivisa, infatti che la categoria dell'uomo immagine di Dio sia il *nucleo* dell'antropologia cristiana, ed abbia una sua validità che supera le contingenze delle stagioni culturali. Ed è allo stesso tempo esperienza documentata che proprio a partire dalla convinzione che l'uomo è essere personale creato ad immagine e somiglianza di Dio è stato possibile sviluppare nei secoli un'identità di antropologia cristiana, non in contrapposizione alle altre antropologie esistenti, ma in *dialogo* con esse. La dottrina della somiglianza divina dell'uomo, scrive Seibel, è il nucleo fondamentale dell'antropologia cristiana e contiene in sé tutti i suoi temi, tanto che da essa potrebbe svilupparsi una dottrina sistematica sull'uomo. Egli continua precisando che la somiglianza divina consiste nel riferimento essenziale e permanente dell'uomo a Dio come *fondamento* e *figura* del proprio essere. Non è una proprietà neutra nei confronti di Dio, ma include in sé il riferimento a Dio come centro della sua esistenza [...]. Tale somiglianza si addice al rappresentante supremo di Dio e lo dichiara centro e fonte di significato di tutte le cose visibili che esistono a causa di lui e che da lui vogliono essere modellate.³³

Il Concilio Vaticano II: *Gaudium et Spes*

12 L'uomo ad immagine di Dio

Credenti e non credenti sono generalmente d'accordo nel ritenere che tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo, come a suo centro e a suo vertice.

Ma che cos'è l'uomo?

Molte opinioni egli ha espresso ed esprime sul proprio conto, opinioni varie ed anche contrarie, secondo le quali spesso o si esalta così da fare di sé una regola assoluta, o si abbassa fino alla disperazione, finendo in tal modo nel dubbio e nell'angoscia.

Queste difficoltà la Chiesa le sente profondamente e ad esse può dare una risposta

³³ I. Sanna, *L'identità aperta*, 280-281.

che le viene dall'insegnamento della divina Rivelazione, risposta che descrive la vera condizione dell'uomo, dà una ragione delle sue miserie, ma in cui possono al tempo stesso essere giustamente riconosciute la sua dignità e vocazione.

La Bibbia, infatti, insegna che l'uomo è stato creato «ad immagine di Dio» capace di conoscere e di amare il suo Creatore, e che fu costituito da lui sopra tutte le creature terrene quale signore di esse, per governarle e servirsene a gloria di Dio.

14 Costituzione dell'uomo.

Unità di **anima** e di **corpo**, l'uomo sintetizza in sé, per la stessa sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore. Non è lecito dunque disprezzare la vita corporale dell'uomo.

Al contrario, questi è tenuto a considerare buono e degno di onore il proprio corpo, appunto perché creato da Dio e destinato alla risurrezione nell'ultimo giorno.

E tuttavia, ferito dal peccato, l'uomo sperimenta le ribellioni del corpo.

Perciò è la dignità stessa dell'uomo che postula che egli glorifichi Dio nel proprio corpo e che non permetta che esso si renda schiavo delle perverse inclinazioni del cuore.

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.

Infatti, nella sua interiorità, egli trascende l'universo delle cose: in quelle profondità egli torna, quando fa ritorno a se stesso, là dove lo aspetta quel Dio che scruta i cuori là dove sotto lo sguardo di Dio egli decide del suo destino. Perciò, riconoscendo di avere un'anima spirituale e immortale, non si lascia illudere da una creazione immaginaria che si spiegherebbe solamente mediante le condizioni fisiche e sociali, ma invece va a toccare in profondo la verità stessa delle cose.

22 Cristo, l'uomo nuovo

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo.

Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (*Rm* 5,14) e cioè di Cristo Signore.

Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione.

Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è “l'immagine dell'invisibile Iddio” (*Col* 1,15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato.

Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime.

Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo.

Capitolo IV ANNUNCIARE IL VANGELO CON LA VITA

1 La dimora dello Spirito Santo nell'uomo è l'uomo intero

*La spiritualità dell'icona*³⁴

Nella tradizione cristiana possiamo trovare un significato autentico dello spirituale nell'icona del Volto di Cristo chiamata Nerukotvornyj (“non fatta da mani d'uomo”).

Il ritratto di Cristo e, del resto, tutti i ritratti dei santi, nelle icone vengono disegnati su una composizione di *quattro cerchi* concentrici. In questa struttura dei quattro cerchi, a partire da quello più interno, si cela il significato profondo dello spirituale.

Il *primo cerchio* si trova sulla fronte, in mezzo agli occhi, e in genere è invisibile. È il cerchio della partecipazione dello Spirito Santo, cioè la capacità data dal Creatore all'uomo di aprirsi e di accogliere la partecipazione personale dello Spirito Santo. È il punto vivificante, perché è l'*inabitazione* (dove abita) stessa del Signore che dà la vita.

Il *secondo cerchio* include la fronte e gli occhi: è il cerchio dell'*anima*, cioè del mondo psichico, dell'intelligenza, del sentimento, della volontà.

Il *terzo cerchio* abbraccia i capelli, la bocca, la barba e rappresenta il corpo, cioè la dimensione più esposta dell'uomo. I capelli cadono e imbiancano; la bocca è la parte più sensuale perché indica il bisogno di mangiare per sopravvivere. Esprime dunque il ricordo della vulnerabilità fisica e della moralità del corpo umano.

Il *quarto cerchio* rappresenta il cerchio dell'oro puro di questa icona, del giallo più dorato e luminoso. È ciò che noi comunemente chiamiamo aureola; è la luce dello Spirito Santo che, dal cerchio più interno, penetra tutto il mondo psichico, quello corporeo e avvolge la persona in una luminosità così percepibile che gli altri possono vederla.

Lo Spirito Santo, questo Rivelatore di Dio, questa nube misteriosa che scendeva quando Dio scendeva in mezzo al suo popolo, questa Ombra dell'Altissimo che comunica Dio rendendolo carne nella Vergine, questo Spirito Santo compie l'opera della santificazione, orienta tutto verso il Figlio e grida Abbà, dando a tutto in Cristo l'impronta della filiazione, affinché lui consegni tutto al Padre. Questo Spirito Santo che comunica la verità tutta intera ci ricorda le meraviglie di Dio e ci fa riconoscere l'opera della salvezza. Lo Spirito Santo che in modo pentecostale dona agli occhi umani la capacità di vedere il Volto di Dio nel Crocifisso, ci fa vedere come ogni uomo dovrebbe essere: **aureolato di luce**. Lo Spirito Santo, se l'uomo lo vuole, porta i frutti della vita divina nella storia, nell'umanità nuova. Il frutto dello Spirito nelle forme elencate da san Paolo nella lettera ai Galati riporta agli inni alla carità e rende l'uomo simile, nel suo vissuto, a Dio.

L'icona ci mostra dove risiede lo Spirito Santo nella persona e come si vede la sua inabitazione. *Solo quando lo Spirito Santo penetra il mondo intellettuale e psichico, muove i gesti e le azioni del corpo, penetra dunque l'insieme della persona, allora*

³⁴ M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente, Iniziazione alla vita spirituale*, Lipa, Roma 1996, 33-36.

diventa visibile e chiunque può percepirlo. La persona che si lascia progressivamente riempire dallo Spirito Santo fa trasparire la sua azione, ricorda agli altri Dio, richiama gli altri a Dio, diventa un comunicatore di Dio, una sua narrazione. La dimora dello Spirito Santo nell'uomo è l'uomo intero e questa presenza sacra si percepisce dall'azione dello Spirito Santo stesso. Una persona impregnata della luce e dei frutti dello Spirito Santo diventa un orientamento vivente verso il Padre. Diventa un'immagine, una somiglianza di Dio. Diventa una Parola di Dio che la gente può vedere e toccare.

L'icona Nerukotvorny suggerisce il vero significato dello spirituale nella tradizione cristiana: un'azione dello Spirito Santo che si estende a tutto l'universo e fa sì che le cose, gli eventi, le persone ci ricordino di Dio, ci parlino di Lui, narrino le sue meraviglie e la storia della salvezza, ci orientino a Lui, ce lo comunichino e infine a Lui ci riuniscano.

Se questo è l'effetto dello spirituale, nessuno può dirsi "spirituale" da solo: sono gli altri a riconoscere in una persona spirituale una parola di Dio. Sono gli altri che dimostrano, trasformandosi a loro volta, che questa persona ha ricordato loro Dio e li ha riportati a Lui. Sono gli altri che riconoscono nella sua vita l'agire della carità che fa loro sperimentare l'amore di Dio. Sono gli altri che riconoscono in quella persona una *mentalità spirituale* che ricorda loro il vangelo e la sua mentalità. ***La persona spirituale infatti incarna una mentalità vicina a Cristo.***

Ecco perché lo spirituale non può essere identificato solo con il mondo psichico, etereo, immateriale. Tutto l'uomo intero, tutto il mondo cosmico fisico e storico è chiamato a diventare spirituale; il cosmico, corporeo, materiale, fisico al pari del resto, altrimenti il dualismo sarà inevitabile e la salvezza mai raggiunta. Dopo il peccato originale, è proprio il corpo con le sue inclinazioni che più si ribella a diventare spirituale e che cerca di sfuggire al vero significato di questa parola. Ma non va dimenticato il fatto che il corpo talvolta può mettersi a servizio dell'amore, e invece essere refrattaria la mentalità dell'uomo, che è testarda e molto astuta nelle proprie dimostrazioni, solo per non farsi permeare dall'amore.

2. L'imitazione del "modello unico" Gesù (Charles de Foucauld)

L'imitazione di Gesù in Charles de Foucauld presenta il *realismo* della sua fede, realismo rafforzato dalla *logica assoluta* dell'amore appassionato che egli porta alla persona di Gesù Cristo. L'imitazione di Gesù è certamente il fondamento di ogni vita cristiana generosa e non c'è un discepolo di Gesù, un religioso, un solo santo che non prenda per regola di vita l'imitazione del suo divino Maestro.

Per secoli un piccolo libro intitolato ***L'imitazione di Cristo*** è stato letto e meditato nella cristianità come la Bibbia. Tuttavia presso Charles de Foucauld, questa ***imitazione di Gesù*** riveste una sottolineatura che gli è propria. Per lui, questa imitazione non è solamente una trasformazione interiore, frutto della messa in pratica degli insegnamenti evangelici, a esempio dell'apostolo Paolo che poteva affermare: "Siate miei imitatori come io lo sono di Cristo" (*1Cor* 1,11). Nella maniera in cui de

Foucauld concepisce l'imitazione del suo "amatissimo fratello e Signore Gesù", di "Gesù a Nazaret", noi ritroviamo la sua visione dell'umanità di Gesù, visione concreta quasi fisica. L'imitazione di Gesù, Figlio di Dio, deve tendere alla conformità, all'identificazione il più possibile completa con Dio stesso.

È raro trovare presso un contemplativo un tale senso di *realismo dell'incarnazione* del Figlio di Dio, divenuto il figlio di Maria. Charles ha coscienza che le grazie ricevute devono condurlo a un dono estremo di tutto il suo essere, corpo e anima, sensi e spirito.

CONCLUSIONE

La gioia di annunciare il Vangelo (*Evangelii gaudium*)

84. La gioia del Vangelo è quella che niente e nessuno ci potrà mai togliere (cfr Gv 16,22). I mali del nostro mondo – e quelli della Chiesa – non dovrebbero essere scuse per ridurre il nostro impegno e il nostro fervore. Consideriamoli come **sfide per crescere**. Inoltre, lo sguardo di fede è capace di riconoscere la luce che sempre lo Spirito Santo diffonde in mezzo all'oscurità, senza dimenticare che “dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia” (Rm 5,20). *La nostra fede è sfidata a intravedere il vino in cui l'acqua può essere trasformata, e a scoprire il grano che cresce in mezzo della zizzania.* A cinquant'anni dal Concilio Vaticano II, anche se proviamo dolore per le miserie della nostra epoca e siamo lontani da ingenui ottimismo, il maggiore realismo non deve significare minore fiducia nello Spirito né minore generosità. In questo senso, possiamo tornare ad ascoltare le parole del beato Giovanni XXIII in quella memorabile giornata dell'11 ottobre 1962:

“Non senza offesa per le Nostre orecchie, ci vengono riferite le voci di alcuni che, sebbene accesi di zelo per la religione, valutano però i fatti senza sufficiente obiettività né prudente giudizio. Nelle attuali condizioni della società umana essi non sono capaci di vedere altro che rovine e guai ... *A Noi sembra di dover risolutamente dissentire da codesti profeti di sventura, che annunziano sempre il peggio, quasi incombesse la fine del mondo.* Nello stato presente degli eventi umani, nel quale l'umanità sembra entrare in un nuovo ordine di cose, sono piuttosto da vedere i misteriosi piani della Divina Provvidenza, che si realizzano in tempi successivi attraverso l'opera degli uomini, e spesso al di là delle loro aspettative, e con sapienza dispongono tutto, anche le avverse vicende umane, per il bene della Chiesa”.

85. Una delle tentazioni più serie che soffocano il fervore e l'audacia è il **senso di sconfitta**, che ci trasforma in pessimisti scontenti e disincantati dalla faccia scura. Nessuno può intraprendere una battaglia se in anticipo non confida pienamente nel trionfo. Chi comincia senza fiducia ha perso in anticipo metà della battaglia e sotterra i propri talenti. Anche se con la dolorosa consapevolezza delle proprie fragilità, bisogna andare avanti senza darsi per vinti, e ricordare quello che disse il Signore a san Paolo: “Ti basta la mia grazia; la forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza” (2 Cor 12,9). Il trionfo cristiano è sempre una croce, ma una croce che al tempo stesso è vessillo di vittoria, che si porta con una tenerezza combattiva contro gli assalti del male. *Il cattivo spirito della sconfitta è fratello della tentazione di separare prima del tempo il grano dalla zizzania, prodotto di una sfiducia ansiosa ed egocentrica.*

Per chiudere, una testimonianza concreta

Durante il periodo della forte crisi che ha colpito l'Italia, moltissimi imprenditori, piccoli e grandi, sono stati costretti a chiudere e a licenziare i loro operai, uomini e

donne di solito con famiglia e le loro necessità. Uno di loro, ci ha riferito personalmente che, in forza della sua fede, ha preferito non pagare le tasse nell'ultimo periodo, ma, piuttosto, pagare gli operai fino a quando non è riuscito ad andare avanti. Rimproverato duramente dal giudice e considerato un "imprenditore fallito" proprio per il suo modo di agire, il Nostro rispose: "Sarò anche fallito come imprenditore, ma non sono fallito come uomo".

Vivendo la domenica e diffondendo la luce della Pasqua saremo sempre nella attesa gioiosa del Signore, e allora, oltre che l'uomo Egli troverà ancora la fede sulla terra!

fr. Oswaldo Curuchich jc
oswaldo@jesuscaritas.it