

“Gli adulti nella comunità: maturi nella fede e testimoni di umanità”
Assemblea Generale della CEI – Roma, 22 maggio 2012

L'intento della mia relazione non è quello di offrire contenuti e metodi per piani pastorali diocesani o per la programmazione pastorale delle parrocchie. Al riguardo, disponiamo di molte note sulle diverse tappe di iniziazione cristiana, di diversi sussidi didattici, di validi commenti ed attualizzazioni di documenti magisteriali. Mi limito, perciò, ad indicare alcuni orientamenti teologici che ritengo costituiscano una valida base per la formazione d'una matura vita di fede. Divido la mia relazione in due parti, dedicate rispettivamente alla maturità della vita di fede e alla relativa testimonianza di umanità, precedute da una premessa sulla realtà del mondo degli adulti.

0. Essere adulti oggi

Per quanto riguarda la realtà degli adulti, va tenuta presente anzitutto la loro difficoltà a riconoscersi ed accettarsi come tali, perché, secondo il neologismo di una scrittrice sarda, essi non vogliono *l'adulzia*. Gli adulti vorrebbero restare sempre giovani-dentro. Infatti, ad ogni compleanno, a ogni incontro casuale dopo molto tempo, il complimento che si riceve più volentieri è quello di sentirsi considerati giovani-dentro. Solo di rado capita di incontrare qualcuno che non si vergogna di essere adulto-dentro e che si consola con il pensiero che Dio stipulò il primo patto non con un giovane ma con un vecchio sterile, capace di vedere le stelle senza la pretesa di contarle tutte. Nessun'età, ad ogni modo, da sola, ha la responsabilità del nostro futuro. E' un luogo comune ripetere che solo i giovani siano il futuro del mondo. Sarebbe più realistico asserire che il futuro è nelle mani di Dio, l'unico sul quale si può scommettere che mantenga la parola e adempia la promessa, senza propaganda elettorale.

Una seconda osservazione è relativa al fatto che l'adulzia è un processo, non una condizione. Mentre cessa la pubertà, la giovinezza, non cessa l'età adulta. I processi di maturazione, poi, non sono così scontati e così evidenti, né gli adulti anagrafici sono automaticamente gli adulti culturali. Al fenomeno dell'infanzia rubata corrisponde quasi sempre, specularmente, il fenomeno della maturità presunta. D'altra parte, è difficile stabilire quando la fede si possa definire adulta. L'età dell'anima, infatti, non è la stessa età del corpo, così come i bisogni dell'anima non coincidono con i bisogni del corpo. La bambina Antonietta Meo, Nennolina, è serva di Dio a soli sette anni. Ci si può chiedere, allora, se esista un'età per la santità o per

la fede adulta; se si possa essere maturi nella fede e deboli in umanità; su quale sia il metro per stabilire che si è adulti o bambini nella fede. San Paolo ha scritto che “quand’ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Ma divenuto uomo, ciò che era da bambino l’ho abbandonato” (*ICor* 13, 11). Il testo, però, parla di abbandono di ciò che è proprio del bambino, ma non dice nulla su ciò che ha acquisito per diventare adulto. E’ necessario, allora, capire quale sia il fondamento d’una fede adulta, nel senso di una “fede che chiede di “diventare adulta” in un soggetto che è divenuto adulto anagraficamente e culturalmente” (A. Caprioli, *La catechesi e le sfide dell’evangelizzazione*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 4(2012)322)

1. Maturi nella fede

1.1. Fatta questa premessa, ora, la riflessione che sottopongo alla verifica critica dell’Assemblea parte dall’indicazione che l’adulto nella comunità, in quanto tale, è chiamato ad essere maturo nella fede, ossia a vivere e testimoniare una fede adulta ed essere, allo stesso tempo, testimone di umanità. Vediamo, perciò, prima di tutto, in che cosa consista la maturità della vita di fede, e, poi, come questa maturità debba tradursi in una testimonianza di umanità.

Relativamente alla maturità della vita di fede, capita spesso di sentire sia in sede di discussione teologica che in ambito di programmazione pastorale obiezioni di questo genere: perché devo diventare cristiano, se per vivere bene in questa vita e salvarmi nell’altra basta la mia semplice umanità? Perché seguire la morale cattolica della retta intenzione o del duplice effetto, quando la morale laica della responsabilità individuale e collettiva è più lineare e coraggiosa? Perché seguire la religione cattolica, che spesso ha originato ed origina guerre e tensioni sociali, se è garantita la salvezza eterna anche per mezzo di altre religioni che sono più pacifiche e meno violente? Perché essere credenti, se si può essere virtuosi anche senza la fede? Il protagonista del film di Ermanno Olmi, *Il villaggio di cartone*, un vecchio prete, dice: “Ho fatto il prete per fare del bene. Ma per fare del bene non serve la fede. Il bene è più della fede”. Queste domande e obiezioni sono tutt’altro che accademiche ed inattuali; provocano la coscienza ecclesiale e richiedono risposte sincere e motivazioni convincenti.

A mio parere, si può rispondere efficacemente a queste domande e obiezioni se dimostriamo che la maturità della vita di fede consista nel vivere l’*esperienza di Dio*. Secondo Benedetto XVI, infatti, “la fede cresce quando è vissuta come esperienza di

un amore ricevuto e quando viene comunicata come esperienza di grazia e di gioia” (*Porta Fidei*, n.7). In altri termini, il cristiano maturo è colui che fa esperienza di Dio, e, solo chi fa esperienza di Dio può definirsi credente e credibile allo stesso tempo. Inoltre, solo chi fa esperienza di Dio è capace di vivere e generare valori cristiani e modelli evangelici di vita buona, perché il cristianesimo lo si “racconta” e si testimonia con lo stile della vita. Per esempio, un genitore educa il figlio al valore dell’Eucaristia se invece d’imporgli di andare a messa, ve lo accompagna e ci va insieme; gli insegna l’importanza della formazione cristiana se invece di costringerlo ad andare al catechismo fa un cammino di fede in comune. L’autorevolezza dell’esperienza personale e dell’esemplarità è molto più efficace della semplice trasmissione di nozioni e norme. C’è stato un tempo in cui la scuola e la famiglia avevano autorità, ma senza reciprocità. Negli ultimi decenni abbiamo assistito all’affermarsi di una reciprocità livellatrice, senz’autorità. La sfida che ci attende oggi è quella di giungere a un’autorità che comporti la reciprocità e ad una reciprocità che rispetti l’autorità.

La maturità della vita di fede fa passare da una religiosità popolare, ereditata, ad una convinzione personale, acquisita. La religiosità ereditata la si vive solo in occasioni particolari; la convinzione acquisita, sotto la guida dello Spirito, la si dimostra ogni volta che si rinnova il sì all’amore di Dio e del prossimo (cfr. **Benedetto XVI**, *Discorso al Convegno Ecclesiale di Verona*, 19.X.06). Se il cristiano fa esperienza di Dio trova la forza per vivere evangelicamente le dimensioni dell’affettività, del lavoro, della festa, della fragilità, della cittadinanza in un mondo pluralista, dove non basta nascere cristiani ma lo si deve diventare. Enzo Biemmi, parlando delle complicazioni nel compito iniziatico della comunità ecclesiale, sottolinea che, oggi come oggi, l’espressione “nuova evangelizzazione” prevale su quella di “secondo annuncio”. Ma nella maggioranza dei paesi di antica cristianità si tratta in verità di “secondo annuncio”, in quanto si presenta la proposta di fede a chi è stato cristiano e non lo è più, a chi lo è per anagrafe e abitudine, a chi pensa di esserlo e anche a chi effettivamente lo è. “I parroci e i catechisti delle nostre parrocchie italiane, scrive, avrebbero vita più facile se, con un colpo di spugna, potessimo cancellare 17 secoli di cristianità, e a partire da domani mattina potessimo rivolgere a un mondo di non credenti una catechesi di primo annuncio, avviarli ad un percorso iniziatico catecumenale, inserirli in comunità di adulti che vivono la fede per scelta e non la danno mai per definitivamente acquisita. Sarebbe così chiaro ed effettivo il senso di primo annuncio, di iniziazione cristiana, di mistagogia. Ma questo è il mondo che non c’è, o che non c’è ancora.” (**E. Biemmi**, *Catechesi e iniziazione cristiana. Una sfida complessa*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 1(2012)51).

1.2. Il modo concreto per fare l'esperienza di Dio, ora, è la *sequela di Cristo*. Infatti, coloro che seguono Cristo entrano con Lui in una relazione simile a quella che avevano i discepoli di Giovanni e dei rabbini con i propri maestri (cfr. *Mc* 2,18). Questa relazione implica una comunanza di vita (cfr. *Mc* 3,14), un servizio personale (cfr. *Mt* 26, 17-19; *Mc* 14, 12-16; *Lc* 19, 29-36) e l'imitazione del maestro. Seguire Gesù come discepolo comporta esigenze assai impegnative, espresse ad esempio nel discorso con cui Gesù inviò i discepoli a predicare (cfr. *Mt* 10) e implicanti la condivisione della passione per amore del vangelo e persino il martirio (cfr. *2Cor* 4, 10-12; *At* 7, 54-60; *1Pt* 2,21; *Ap* 14,4).

La sequela di Cristo consiste primariamente in una comunione personale di vita con Cristo, in un porsi completamente e senza riserve sotto la guida dello Spirito, in una imitazione di Cristo povero, perseguitato, servizievole (cfr. *LG*, 8; *AA*, 4). I modi concreti di questa sequela potranno cambiare a seconda dei soggetti che sono chiamati in tempi e luoghi diversi a testimoniare la dimensione evangelica dell'esistenza cristiana, ma la radice e l'ispirazione rimane sempre la comunione con Gesù. **Lo ha ribadito Benedetto XVI, nel sottolineare la profonda unità tra sequela, imitatio e conformatio Christi: “ non basta dichiararsi cristiani per essere cristiani, e neppure cercare di compiere le opere del bene. Occorre conformarsi a Gesù, con un lento, progressivo impegno di trasformazione del proprio essere, a immagine del Signore, perché, per grazia divina, ogni membro del Corpo di Lui, che è la Chiesa, mostri la necessaria somiglianza con il Capo, Cristo Signore” (Benedetto XVI, Discorso a La Verna, 13 maggio 2012).**

Gesù non chiama discepoli per dedicarli allo studio della Torah o per insegnare loro una tradizione religiosa, bensì per farli entrare in comunione con la sua persona e la sua missione. Perciò, egli non può essere accolto solo come un “maestro” mandato da Dio, ma come il Figlio dell'Uomo disceso dal cielo, che rivela agli uomini il volto del Padre. Il culmine di questa rivelazione è l'evento paradossale dell'innalzamento del Figlio dell'Uomo (cfr. *Gv* 3, 7-15). La richiesta di "perdere la vita per causa sua e del vangelo" (*Mc* 8,35) sottolinea bene la qualità diversa del discepolo di Gesù in rapporto ad altre forme storiche di discepolato.

In estrema sintesi, il discepolo di Gesù è un "chiamato" per nome. La sua vita, per dirla con Paul Ricoeur, comincia all'accusativo e non al nominativo, perché è la risposta alla chiamata divina (cfr. **Paul Ricoeur**, *Sé come un altro*). Il nome che indica e designa la sua identità naturale gli viene dato dai genitori. Il nome che indica e designa la sua identità soprannaturale gli viene dato da Dio stesso: “Eppure tu sei in mezzo a noi, Signore, e noi siamo chiamati con il tuo nome” (*Ger* 14, 9; cfr. *Gv* 3, 6:

“quello che è nato dalla carne è carne, e quello che è nato dallo Spirito è spirito”). Il dialogo tra Maria di Magdala e Gesù Risorto fa vedere come si debba passare da una comunione di ruoli, quali quello di donna e di giardiniere, ad una comunione di persone, come Maria e il Maestro. Maria prima si volta per vedere il giardiniere e poi per vedere il Maestro (cfr. *Gv*, 20,11-18). Questo duplice movimento, piuttosto singolare, ci insegna che il cristiano deve voltarsi due volte, prima per riconoscere Gesù e poi per stabilire con lui un rapporto personale. Gesù, dunque, il volto umano di Dio, è il tu di ogni credente, colui che rende ogni uomo un interlocutore di Dio. Non basta, perciò, essere battezzati per essere buoni cristiani, ma bisogna diventare discepoli di Gesù. Per cui, la missione più alta e il compito formativo più delicato consistono nel guidare la coscienza di ogni credente ad ascoltare la chiamata divina e a scoprire in essa la propria identità.

1.3. Secondo la teologia paolina, tutta la vita cristiana, dal battesimo fino alla gloria, è ***un'unione progressiva con Cristo***. Essere giustificato è unirsi con Cristo: tutti coloro infatti che sono crocifissi con Cristo (cfr. *Gal* 2,20), sono morti con Cristo (cfr. *2 Tm* 2,11), con lui sepolti, risuscitati a novità di vita con Cristo (cfr. *Rm* 6,4); i fedeli sono risuscitati dal Padre con Cristo e fatti salire nei cieli (cfr. *Ef* 2,6), perché con lui glorificati partecipino al suo regno (cfr. *2Tm* 2,12). Tutta la vita del cristiano, dalla giustificazione sino alla glorificazione finale, si svolge "in Cristo Gesù". La comunione della grazia è una compenetrazione tra Cristo e il giusto, in forza della quale il cristiano vive in Cristo come nella sua propria atmosfera. L'unione perfetta tra il giusto e Cristo è espressa anche con il particolare uso del genitivo, in quanto essere giusto equivale a trovarsi tra coloro "che sono di Cristo" (*1Cor* 15, 23).

Secondo la teologia giovannea, per la salvezza è necessaria ***l'unione del cristiano con Gesù***. Gesù Cristo, infatti, è l'unica porta delle pecore (cfr. *Gv* 10,9), la via, la verità, la vita (cfr. *Gv* 14,6). Chi vuole realizzare concretamente questa unione con Gesù e avere in dono da lui la vita eterna (cfr. *Gv* 10, 27-28) deve seguirlo, diventare suo discepolo, essere suo servitore. Il discepolo "rimane" in Cristo allo stesso modo con cui Cristo "rimane" nel discepolo, cioè non secondo un vincolo puramente esteriore o morale, ma secondo l'esempio della presenza mutua del Padre nel Figlio e del Figlio nel Padre (cfr. *Gv* 17, 20-23). Come il Padre è presente in Cristo, così Cristo è presente nei discepoli. Chi rimane nella comunione con Cristo può produrre frutti di opere buone (cfr. *Gv* 15, 4-5) e si apre anche alla comunione con i propri fratelli, perché l'unione salvifica con Cristo si esprime nell'essere pecore dell'unico gregge (cfr. *Gv* 10, 1-18; 21, 15-17) e tralci dell'unica vite (cfr. *Gv* 15, 1-11).

1.4. *La sequela di Cristo* si attualizza in un cammino interiore di fede speranza e carità, che genera ottimismo salvifico; escatologizza le azioni virtuose; conduce alla santità; promuove la comunione.

1.4.1. L'ottimismo salvifico educa e promuove la capacità di affidarsi alla grazia di Dio, che potenzia la libertà umana; alla misericordia di Dio, che purifica ogni coscienza e libera da ogni colpa; alla provvidenza divina, che governa la storia dei singoli e dei popoli. Se si accetta il primato della grazia di Cristo nella propria vita spirituale ci si libera dal ruolo improprio di impresari della salvezza, e, secondo l'esempio di Benedetto XVI, si assume quello vero di "umile operaio della vigna" (cfr. *Mt* 20, 1-16). Non si deve dimenticare che Giovanni Paolo II ebbe a ribadire con forza che non ci salverà una formula, "ma una Persona, e la certezza che essa ci infonde: Io sono con voi"! (**Giovanni Paolo II**, *Novo Millennio Ineunte*, 29). "Non si tratta, allora, di inventare un "nuovo programma". Il programma c'è già: è quello di sempre, raccolto dal Vangelo e dalla viva Tradizione. Esso si incentra, in ultima analisi, in Cristo stesso, da conoscere, amare, imitare, per vivere in lui la vita trinitaria, e trasformare con lui la storia fino al suo compimento nella Gerusalemme celeste. È un programma che non cambia col variare dei tempi e delle culture, anche se del tempo e della cultura tiene conto per un dialogo vero e una comunicazione efficace" (*ivi*).

1.4.2. L'orientamento escatologico delle proprie azioni obbliga ogni cristiano a adottare una graduatoria dello spirito, che gli fa discernere ciò che è essenziale, che spesso è invisibile agli occhi, da ciò che è provvisorio, che quasi sempre, invece, è troppo visibile ed appariscente. Solo la luce che proviene dall'alto dà pieno significato e valide motivazioni spirituali al dolore e alla gioia, alla vita e alla morte, orientando verso l'oltre le scelte personali e i programmi pastorali. San Paolo ci ricorda che "se siamo risorti con Cristo, dobbiamo cercare le cose di lassù, dove è Cristo, seduto alla destra di Dio; dobbiamo rivolgere il pensiero alle cose di lassù, non a quelle della terra. Noi infatti siamo morti e la nostra vita è nascosta con Cristo in Dio! Quando Cristo, nostra vita, sarà manifestato, allora anche noi appariremo con lui nella gloria" (*Col* 3, 1-4). Colui che orienta escatologicamente le proprie azioni e le proprie scelte non dà risposte ma educa le domande. Oscar Wilde diceva che "a dare risposte sono capaci tutti, per fare domande giuste ci vuole un genio".

1.4.3. La santità, come "misura alta della vita cristiana", abilita il cristiano che cammina secondo lo Spirito (cfr. *Gal* 5,16) a coniugare con sapienza grazia divina e libertà umana, perché "la libertà dell'uomo e la potenza di Dio procedono insieme"

(**Benedetto XVI**, *Angelus*, 6 maggio 2012). Educa soprattutto a non fare i suggeritori di Dio, rivolgendogli preghiere per dirgli quello che deve fare per noi, ma ad essere i collaboratori del suo disegno di salvezza, preparato per ognuno di noi sin dall'eternità. Negli ultimi decenni si è allargata la geografia della santità, con l'estensione del traguardo della perfezione cristiana ad ogni cammino di vocazione religiosa e professione civile. Non bisogna avere paura, allora, di vivere ideali di santità e di proporli ai fedeli; bisogna avere il coraggio di combattere il cancro della mediocrità e della rassegnazione. “Tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità”. Bisogna essere convinti che, “se il Battesimo è un vero ingresso nella santità di Dio attraverso l'inserimento in Cristo e l'inabitazione del suo Spirito, sarebbe un controsenso accontentarsi di una vita mediocre, vissuta all'insegna di un'etica minimalistica e di una religiosità superficiale. Chiedere a un catecumeno: “Vuoi ricevere il Battesimo?” significa al tempo stesso chiedergli: “vuoi diventare santo?”. Significa porre sulla sua strada il radicalismo del discorso della Montagna: “Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste” (Mt 5,48) (*Novo Millennio Ineunte*, 31). Se sappiamo legare piccoli gesti quotidiani a grandi ideali, ogni momento di vita può diventare occasione di salvezza ed ogni luogo di lavoro un altare di lode.

1.4.4. La comunione personale nello Spirito con il Cristo e con il Padre è una realtà oggettiva e dinamica, un compito e una missione. Il cristiano in comunione con Dio Uno e Trino non può non testimoniare una vita di comunione e di solidarietà con i propri fratelli, vicini e lontani. La Chiesa, in quanto comunità di credenti, è lo spazio in cui la fraternità fra gli uomini e la comunione nello Spirito deve avere la sua massima realizzazione. Si può dire che la Chiesa sia fedele a se stessa e alla sua missione nella misura in cui essa realizza questo amore e questa fraternità. Giovanni Paolo II raccomanda che “prima di programmare iniziative concrete occorre promuovere una spiritualità della comunione, che significa innanzitutto sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi, e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto. Spiritualità della comunione significa inoltre capacità di sentire il fratello di fede nell'unità profonda del Corpo mistico, dunque, come “uno che mi appartiene”, per saper condividere le sue gioie e le sue sofferenze, per intuire i suoi desideri e prendersi cura dei suoi bisogni, per offrirgli una vera e profonda amicizia. Spiritualità della comunione è pure capacità di vedere innanzitutto ciò che di positivo c'è nell'altro, per accoglierlo e valorizzarlo come dono di Dio: un “dono per me”, oltre che per il fratello che lo ha direttamente ricevuto. Spiritualità della comunione è infine saper “fare spazio” al fratello, portando “i pesi gli uni degli

altri” (*Gal 6,2*) e respingendo le tentazioni egoistiche che continuamente ci insidiano e generano competizione, carrierismo, diffidenza, gelosie. Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione. Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita” (*Novo Millennio Ineunte*, 43).

La comunione con Cristo, finché è vissuta nel processo temporale della storia, è fragile, imperfetta, esposta al rischio, e solo quando si rivelerà la gloria dei figli di Dio apparirà in tutto lo splendore della sua compiutezza ed efficacia (cfr. *Ap 21,1-5*). La consapevolezza, però, che questa comunione è graduale e progressiva, da una parte, può portare allo scoraggiamento e alla delusione, ma, dall'altra, libera il cristiano da schemi e valori di efficientismo pratico e lo apre a una dimensione escatologica della carità di Cristo. La dimensione escatologica rivela lo scarto permanente tra le realizzazioni umane, parziali e imperfette, della comunione, e la realizzazione divina nella vita beata, quando l'azione efficace della grazia di Cristo trasformerà definitivamente il cuore dell'uomo.

2. Testimoni di umanità.

2.1. La profonda esperienza di Dio e la comunione vitale con Cristo non può non sfociare nella **testimonianza di umanità**, sia perché “nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo” (*GS*, 22); sia perché ciò che è autenticamente cristiano è anche autenticamente umano; sia perché l'esperienza di Dio è più determinate per capire la natura dell'uomo di quanto l'esperienza dell'uomo non lo sia per capire la natura di Dio Uno e Trino. La Tradizione teologica e spirituale della Chiesa, infatti, ci dice che per capire l'essere personale dell'uomo si è partiti dall'essere personale di Dio. Il contributo della fede cristiana a far diventare l'uomo più uomo (cfr. *GS*, 41), tuttavia, non va inteso nel senso che la fede cristiana dia qualcosa di più o di diverso alla natura umana in quanto tale. Il farsi più uomo va riferito al contributo originale che la fede cristiana può dare perché l'uomo sia uomo, sia, cioè, quello che è e che deve essere. In altri termini, il più non si riferisce alla natura umana, come oggetto da umanizzare di più, ma alla fede cristiana come soggetto che umanizza di più, perché parte dall'evento storico dell'umanità pienamente realizzata di Cristo

In effetti, la *Gaudium et Spes* parla di un farsi "più uomo" del seguace di Cristo, di un "più profondo senso e significato" conferito al lavoro umano, di un "umanizzare di più" la famiglia umana da parte della Chiesa, di una fede che orienta la mente verso

soluzioni che sono "pienamente" umane. Nel rispetto e nell'apprezzamento di tutti i contributi umani per migliorare le condizioni di vita dell'uomo, da qualsiasi appartenenza religiosa o culturale essi vengano, esiste una specifica valenza umanizzante dell'evento di Cristo e del cristianesimo. In altri termini, in una società secolare che vorrebbe rivendicare legittimazione soltanto per la morale laica e sostituire la morale evangelica con una vaga filantropia umanitaria, i cristiani dimostrano che la loro concezione dell'uomo e del mondo, pur partendo da un orizzonte di fede rivelata, sa farsi razionale e proporre indicazioni umane e umanizzanti, e quindi universalizzabili, ai molteplici problemi dell'esistenza umana. Il modo di essere uomo di Gesù ha senz'altro qualcosa di unico, perché la sua umanità partecipa in modo unico alla vita di Dio, e le sue parole ed azioni umane, nell'annunciare la salvezza con autorità e misericordia, rivelano il modo umano di essere di Dio stesso. Gesù, perciò, che è il volto umano di Dio (cfr. *2Cor* 4,6), offre necessariamente qualcosa di unico e di singolare a chi diventa suo discepolo.

2.2. L'evento di Gesù Cristo, unico mediatore di salvezza (cfr. *1Tm* 2,5), al di fuori del quale non c'è in alcun altro la salvezza (cfr. *At* 4,12), è il fondamento di ogni promozione umana. E' il fondamento ultimo, perché, se l'umanità è da considerarsi come la storia di Dio, Gesù è alla base e al centro di questa storia, perché tutto è stato sottomesso ai suoi piedi (cfr. *Ef* 1,22), e gli è stato dato un nome che è al di sopra di ogni altro nome (cfr. *Fil* 2,9). E' il fondamento escatologico, perché Egli è l'unico mediatore di salvezza nell'unica economia creatrice e redentrice. In Lui formano un'unità il cammino verso la salvezza e la meta di questa stessa salvezza, perché Egli è allo stesso tempo Dio, verso cui si va, e uomo, per mezzo del quale si va. In riferimento alla funzione mediatrice dell'umanità di Cristo, S. Agostino affermava: "*ambula per hominem et pervenies ad Deum*" (*Sermo* 141, 4).

L'Incarnazione è salvifica e redentrice per se stessa, perché, con essa, ognuno dei sette miliardi di uomini che compongono l'umanità di oggi è diventato parte del mistero di Gesù Cristo, sin dal momento del suo concepimento nel seno di sua madre (**Giovanni Paolo II**, *Redemptor Hominis*, 13). E' impossibile, quindi, parlare di Gesù Cristo in sé e della sua incarnazione, senza implicare ciò che lo stesso Gesù è per gli uomini, e senza riconoscere ciò che egli ha fatto e fa per i medesimi. La Costituzione conciliare *Dei Filius*, del Vaticano I, verso la fine del secolo XIX, si preoccupava di descrivere in modo esatto l'identità personale di Gesù. La nostra epoca, invece, nel coniugare doverosamente la professione dell'umanità del Figlio di Dio con quella della sua divinità, manifesta particolare sensibilità a ciò che Gesù è e fa per noi

attraverso la sua opera salvifica. Giovanni Paolo II, quasi interpretando le speranze e le attese di questa epoca, ha dedicato la prima enciclica del suo pontificato al *Redentore dell'uomo* (1979), e affermato che l'uomo è la via fondamentale della Chiesa.

Se si tiene unito il Gesù Verbo Incarnato *nell'umanità* con il Gesù Redentore *dell'umanità* si evita di ridurre Gesù ad un maestro di morale e la salvezza cristiana ad una nobile dottrina. Le controversie fondamentali che hanno portato alla formulazione del dogma cristologico calcedonese riguardavano, di per sé, la condizione ontologica di Gesù. Ci si domandava soprattutto su come erano e come sono uniti in Gesù l'elemento umano e quello divino. In altri termini, si faceva della cristologia (chi è Gesù), senza prendere nella dovuta considerazione la soteriologia (che cosa ha fatto Gesù per noi). I teologi del Medio Evo centrarono sempre di più la cristologia sull'Incarnazione, utilizzando categorie più strettamente filosofiche, e privilegiando la descrizione delle proprietà e delle caratteristiche della vita divina di Gesù su quelle della sua vita umana. La pietà popolare, però, definita dal documento di Puebla "un umanesimo cristiano", non seguì le preoccupazioni dei teologi e difese anche la genuina umanità di Gesù. Così, la devozione al presepio, la via crucis, la devozione al Sacro Cuore hanno testimoniato l'attaccamento istintivo dei credenti all'umanità autentica di Gesù. Anche la liturgia della Chiesa, generalmente, ha dato grande rilievo all'atto della redenzione di Gesù Cristo, come si può vedere dai prefazi, dalle acclamazioni eucaristiche, dall'adorazione della croce il venerdì santo. Ed in ciò, la liturgia della Chiesa segue la Scrittura, che attesta la rivelazione di Gesù Cristo come Figlio di Dio, e, allo stesso tempo, esalta la redenzione da Lui compiuta con la sua passione morte e risurrezione (cfr. **G. O'Collins**, *Gesù oggi. Linee fondamentali di cristologia*).

2.3. Ora, i cristiani, proprio a partire dalla loro unione con Gesù Cristo, contribuiscono alla determinazione dell'ethos storico, perché un'esperienza autentica di fede non può non avere una rilevanza etica. La rivelazione produce esperienza, per il fatto che Dio si dà a comprendere in e attraverso esperienze umane. In realtà, è la fede, qualsiasi fede, che porta l'etica più di quanto l'etica non porti la fede. Perciò, la fede e la rivelazione cristiane producono un'esperienza religiosa, e questa si traduce poi in modelli culturali di comportamento ed in concreti progetti di promozione umana, all'interno della pluralità di valori religiosi e morali dei popoli. La vera prova e la determinante testimonianza che Gesù è il salvatore universale e il fondamento d'ogni forma di umanità è una comunità ecclesiale di persone "salvate", umane,

libere. Il linguaggio e la testimonianza dell'amore superano le barriere linguistiche di ogni cultura e tradizione e si impongono con la forza della condivisione e della solidarietà.

La prassi di Gesù, inaugurata e realizzata dalla sua vita e dal suo insegnamento, offre validi orientamenti per vivere in modo fecondo la vocazione umana. Nella prassi di Gesù, infatti, c'è chiaramente *un momento recettivo* in cui Egli assimila usi, tradizioni, costumi, preghiere, ed un momento critico che inizia con il discorso di rottura nella sinagoga di Nazareth (cfr. *Lc* 4,14-30). Segno emblematico di questo atteggiamento di assunzione-critica, continuità-discontinuità, fedeltà-innovazione da parte di Gesù, è il suo gesto compiuto nel Tempio, che i sinottici collocano verso la fine del suo ministero pubblico e Giovanni al suo inizio. Secondo il primo aspetto di ricezione e di assunzione, Gesù accetta il Tempio come istituzione religiosa. Egli suppone che vi si presenti un'offerta (cfr. *Mt* 5,23-24), in osservanza delle prescrizioni levitiche, vi manda il lebbroso guarito (cfr. *Mc* 1,44), accenna ai sacerdoti che vi infrangono legittimamente il precetto del sabato (cfr. *Mt* 12, 5-6), paga il tributo dovuto (cfr. *Mt* 17, 25-27), ne difende l'onore nella prassi dei giuramenti (cfr. *Mt* 23, 16-22), partecipa normalmente allo svolgimento delle maggiori feste d'Israele, che richiedevano in esso una presenza fisica (cfr. *Gv* 2,13; 5,1; 7,10; 10,22-23). Secondo, invece, l'aspetto della critica e dell'innovazione, compie il gesto violento e provocatorio della cacciata dei venditori dal recinto sacro (cfr. *Mt* 21, 12-13; *Lc* 19, 45-48; *Gv* 2, 13-17), per annunciare che la via di accesso al perdono divino e quindi alla salvezza non sarebbe stata più quella del culto e delle liturgie sacrificali, bensì l'accettazione della sua regalità salvifica (cfr. **R. Penna**, *I ritratti originali di Gesù il Cristo*).

Il primo movimento, allora, della prassi cristiana, deve essere quello dell'assunzione di "tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode" (*Fil* 4, 8). Talvolta, secondo Dietrich Bonhoeffer (**D. Bonhoeffer**, *Resistenza e Resa. Lettere e scritti dal carcere*), sembra che l'unico spazio nel quale la presenza di Dio è ritenuta ancora utile sia l'ambito esistenziale delle questioni ultime: morte, sofferenza, colpa. Ho constatato personalmente, infatti, nelle mie visite ai malati, che sul letto di morte, per molti uomini e molte donne, Dio resta l'ultima risorsa. Però, l'effetto pratico, voluto o meno, di questo modo di vivere il proprio rapporto con Dio è che mentre tutta la vita diventa pagana, solo la morte rimane cristiana. Se la Chiesa si limita a gestire solo i momenti della sofferenza e della morte, indirettamente, essa fa sì che "il grosso della vita" si svolga sempre al di fuori

della competenza della fede. In ultima analisi, la concezione di un Dio “utile” fa rientrare nell’ambito di pertinenza della fede solo i margini dell’esistenza umana. Nei nostri paesi, per esempio, per molti uomini e per molte donne, l’unica manifestazione della fede cristiana è la pratica dell’accompagnamento dei morti al cimitero. In questo caso, la manifestazione della fede si risolve facilmente nel tributo che si deve pagare al funerale del parente e dell’amico. In altri casi, la manifestazione della fede si risolve nel pagare il tributo per la festa del patrono o per la cerimonia in occasione della celebrazione dei sacramenti dell’iniziazione cristiana. La solidarietà nel condividere il dramma della morte e la santificazione delle stagioni della vita è senz’altro confortante. Ma la fede in Dio, Padre di misericordia e Signore della storia, è molto di più dell’osservanza di una convenzione sociale. Dio è fonte di speranza in tutte le vicende della vita e non solo rifugio di consolazione nell’ora della morte.

La Rivelazione cristiana offre la sua luce a tutti gli sforzi etici per unificare il mondo nella giustizia e nella pace. La *Gaudium et Spes* afferma che: "nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale" (GS, 16). E Giovanni Paolo II ribadisce, per un verso, nella *Redemptoris Missio*, che lo Spirito è presente nel cuore dei popoli (cfr. RM, 28) e, per l'altro verso, nel discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, nell'ottobre del 1995, che la legge morale universale scritta nel cuore dell'uomo è la “grammatica” per la costruzione di un futuro più umano. Se la grammatica è e deve essere una, in quanto corrisponde al cuore di ogni uomo, i linguaggi e i progetti che essa può esprimere sono tanti e corrispondono alle culture di ogni luogo e tempo. La Chiesa, ricca della sua millenaria tradizione, nonché della sua diffusione universale, può suggerire e proporre validi criteri per stabilire ciò che è un'umanità degna di essere vissuta, in fedeltà e coerenza alla sua missione di “esperta in umanità” (**Paolo VI**, *Populorum Progressio*, 13), e nella ferma convinzione che la grazia soprannaturale di Dio trascende ogni realizzazione storica dell'uomo (cfr. *ICor* 2,14).

2.4. Siccome la verità cristiana, più che forza delle idee, perché in tal caso sarebbe una ideologia, è *sapientia crucis* e, solo come tale è un annuncio, un kerigma, i cristiani, oltre a svolgere un'azione in positivo e testimoniare umanità, in un secondo movimento, svolgono anche un'azione di *purificazione e critica* delle forme di disumanità, secondo uno stile di crocifissione e di povertà (cfr. *ICor*, 2, 1-8).

Anzitutto, relativamente allo spirito di crocifissione, la testimonianza della sapienza della croce include l'accettazione dei valori ideali e delle opere di bene anche al di fuori della propria comunità. Ciò comporta la disponibilità a testimoniare una morale cristiana di minoranza numerica e di "piccolo gregge" (*Lc* 12, 32), che talvolta può anche apparire come la morale della rinuncia e del sacrificio, soprattutto quando è in controtendenza con i modelli di pensiero e di comportamento delle culture egemoni. Comporta anche accettare una morale di uomini che hanno il coraggio e la forza di riconoscersi peccatori, perché il peccato morale e non l'errore è ciò da cui il sacrificio redentore di Cristo ha liberato l'umanità intera. La novità e radicalità evangelica è testimoniata nella debolezza e fragilità d'una libertà umana, custode gelosa della trascendenza, e segno altissimo dell'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio (cfr. *GS*,17). Più che lavorare per indebolire la verità, allora, bisogna lavorare per rafforzare la libertà.

La testimonianza dello stile di povertà, poi, parte dalla convinzione che questa è un concetto limite, non un concetto qualificativo o indicativo. Essa non indica una classe, una parte dell'umanità, ma una situazione zero dalla quale si può partire per non escludere nessuno dall'umanizzazione e dalla salvezza. Se più in basso o più indietro della condizione del povero non c'è nulla, vuol dire che nulla è escluso dalla salvezza, e che la beatitudine dei poveri in spirito può essere la condizione universale di tutti gli uomini. Una immagine di tale realtà può essere il battesimo di Gesù al Giordano (cfr. *Mt* 3, 13-16; *Mc* 1, 9-11; *Lc* 3, 21-22). Il Giordano, geograficamente, rappresenta il punto più basso del pianeta terra. Se si parte dal punto più basso, allora, è possibile includere realmente ed abbracciare tutta la terra in un unico progetto di salvezza. Nessuna parte della storia può sfuggire alla pienezza di Gesù. Gesù è la pienezza del tempo e della storia e può riempire ogni spazio della terra.

I vangeli ci attestano che Gesù di Nazareth ha messo al centro del suo messaggio e come orizzonte della sua azione il riconoscimento della dignità umana a favore di quelle persone e gruppi sociali esclusi per motivi religiosi, sociali, politici, etnici o sessuali - malati, poveri, pubblicani, donne, ecc. - e il loro inserimento nel progetto di salvezza da cui erano esclusi. E lo ha fatto con parole e azioni. Quando si produce un conflitto tra la legge e la dignità dell'uomo, egli ha preso le difese di quest'ultima (cfr. *Mt* 12, 1-8; *Mc* 2, 23-28; *Lc* 6, 1-5). Ciò lo portò a correggere la legge e perfino a non ottemperare ad essa se in gioco c'è la vita (cfr. *Mt* 5, 17-48). La religione è al servizio della vita e non viceversa. La salvezza, e non la condanna, costituì il centro della predicazione e della prassi di Gesù (cfr. *Lc* 19,10; *Gv* 3,17). Le parole di recupero

della dignità non rimangono a livello di mera enunciazione, ma vengono accompagnate da gesti di liberazione che rendono reale il recupero annunciato. I miracoli sono gesti di compassione (cfr. *Mt* 15, 32) e di solidarietà attraverso i quali Gesù di Nazareth ha restituito la dignità e l'integrità a coloro che ne erano privati, riconosciuto come persone coloro che venivano trattati come non-persone, li ha reintegrati nella comunità da cui erano stati esclusi e ha ricostruito il tessuto sociale distrutto dal codice di purità (cfr. *Gv* 8, 1-11). La riabilitazione ha avuto luogo non solo a livello individuale o dello stesso gruppo di seguaci, ma pure a livello pubblico, di fronte ai capi religiosi e alla società. Le persone e i gruppi che la società e la religione consideravano indegni, Gesù li ha dichiarati degni dinanzi a Dio e dinanzi agli esseri umani (cfr. *Mc* 2, 13-17). Coloro che erano esclusi dalla cittadinanza Gesù li ha riconosciuti cittadini a pieni diritti (cfr. *Lc* 17, 11-19).

2.5. La funzione dei cristiani, in ultima analisi, può essere sintetizzata in quella di "sentinelle di umanità", in una posizione che non li colloca all'esterno, come dirimpettai della storia, per intervenire solo con denunce e documenti, ma che li coinvolge con le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, non essendovi nulla di genuinamente umano che non trovi eco nel cuore della Chiesa (cfr. *GS*, 1). La Chiesa, tuttavia, è bene ricordarlo, in se stessa, non è la salvezza, ma solo il segno della salvezza ossia *l'universale salutis sacramentum*.

Quest'opera di sentinelle di umanità e di diaconia critico-prophetica, innanzitutto, relativizza di molto i diversi progetti di promozione umana e le tante ideologie umanitarie. Queste ultime, infatti, non possono costituire la salvezza, ma sono solo il materiale con il quale l'uomo si apre per accogliere la salvezza datagli in dono da Dio. Tale salvezza è Dio stesso, e Dio non è creato dai bisogni dell'uomo, ma soltanto cercato e trovato già preesistente sin da sempre nella sua abissale profondità. L'avvenire che l'uomo si crea con le sue mani non lo salverà. La tecnica e il progresso delle conoscenze scientifiche potranno migliorargli le condizioni materiali della vita, allungargli gli anni dell'esistenza, gratificarli sentimenti ed aspirazioni di felicità e di benessere, ma la loro opera si ferma davanti al muro della morte. Solo una decisione di fede dà la possibilità di valicare quel muro. E solo Dio, in fedeltà alla sua Parola, gli offre la certezza che al di là di quel muro non c'è l'abisso della dimenticanza e del nulla ma la vita eterna.

In secondo luogo, l'opera di sentinelle di umanità offre al mondo un'antropologia della persona, "rispettosa dei valori umani e aperta alla trascendenza". La fede cristiana, con la sua particolare visione dell'uomo creato ad immagine di Dio, redento dal sangue di Cristo e destinato a vivere eternamente con Dio, costituisce un fondamento molto solido della persona e della sua dignità, eminente e inviolabile. In assenza di una visione religiosa dell'uomo, ogni difesa razionale della dignità assoluta e inalienabile della persona, per quanto sempre possibile, rimane problematica e precaria. Solo chi ha un concetto alto di Dio ha anche un concetto alto dell'uomo, e chi ha un concetto alto dell'uomo non può non avere un concetto alto di Dio.

+Ignazio Sanna, Arcivescovo