Seminario in preparazione del Convegno Ecclesiale di Firenze 2015

Relazione di S.E. Mons. Sanna

Dalla corte di Lorenzo il Magnifico alla Chiesa di Francesco.

**Una nota metodologica.** Una prima cosa da mettere subito in chiaro è che il convegno non è un’accademia per studiosi e eruditi. Il convegno è un convenire del popolo di Dio per approfondire le motivazioni e la responsabilità dell’annuncio del Vangelo. Il compito principale dei cristiani, in questa stagione culturale, è “evangelizzare l’umano”. Il punto di partenza per eseguire bene questo compito è la convinzione che la Chiesa è una fonte autentica di promozione e difesa della dignità dell’uomo. C’è un umano debole, promosso da ideologie, progetti politici, modelli culturali, e c’è un umano forte, promosso dall’annuncio d’una salvezza integrale. L’umano debole è precario, manipolabile dal pensiero filosofico e da quello scientifico. Le tesi dei bioeticisti, che riducono fino ad annullarla la differenza tra natura animale e natura umana, e gli esperimenti dell’antropotecnica, che robottizzano funzioni umane e artificializzano pensieri ed emozioni, creano disumanità. La difesa dell’umano, tuttavia, va fatta con la testimonianza della vita e dei comportamenti e non con la legge. Si possono cambiare costumi, comportamenti, tradizioni con la forza del Vangelo prima ancora che con l’imposizione della legge. I valori non negoziabili si difendono con la testimonianza della vita.

Mentre, ora, il concetto di umanesimo è culturale e descrive un’epoca storica e una corrente letteraria e artistica, il concetto di umanità descrive una condizione originaria che è a fondamento di ogni cultura e di ogni progetto. Umanità sta alla base di umanesimo ma umanesimo non sta alla base di umanità. Per noi l'"umanità" non è la somma di tutti gli uomini che vivono sul pianeta della terra, ma la storia di Dio. Il mondo intero, dal punto di vista teologico, è il luogo della dicibilità ad extra di Dio, la grammatica di Dio, e "gli esseri umani sono le parole di cui Dio si serve per raccontare la sua storia". La storia del mondo è la storia della salvezza e la storia della salvezza è la storia del mondo. Il tempo e lo spazio sono la misura ed i luoghi delle teofanie divine, sono il segno e la rivelazione della presenza di Dio nel mondo. Il fondamento ultimo dell'unità dell'umanità, perciò, non lo consideriamo a partire da una base biologica della natura umana comune a tutti gli esseri umani, o da una base fenomenologica di unità d'origine della specie umana e di unità di *télos* o di senso, bensì a partire da Dio, "Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti" (*Ef* 4, 6), "principio e fine di tutti" (*GS*, 92), "che ha cura paterna di tutti, ha voluto che tutti gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra loro come fratelli. Tutti, infatti, creati ad immagine di Dio, "che da un solo uomo ha prodotto l'intero genere umano affinché popolasse tutta la terra"(*At* 17,26), sono chiamati al medesimo fine, che è Dio stesso" (*GS,* 24).

**Una riflessione teologica**. Non so quanti di voi abbiano cantato le note parole di Bob Dylan: “Quante strade deve percorrere un uomo prima che lo si possa chiamare uomo? Quante volte un uomo deve guardare verso l'alto prima che riesca a vedere il cielo?” Noi le cantiamo ma non cerchiamo la risposta nel vento. Non la cerchiamo nelle correnti delle ideologie, delle mode culturali, delle visioni dei neurobiologi o dei biopolitici, ma nella Parola di Dio, lampada per i nostri passi, luce sul nostro cammino!

Per avere un umano forte, dunque, bisogna trovare un ancoraggio in alto. Prima dei rivoluzionari del ’68 lo aveva detto S. Agostino. Questi scrive che le radici dell’umano non sono in terra, bensì in alto. Ora, Gesù è senz'altro il fondamento ultimo ed escatologico di ogni forma di umanizzazione e di salvezza. 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 (*Ef* 1,22), e gli è stato dato un nome che è al di sopra di ogni altro nome (*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".

Una riflessione sul versetto del vangelo di Giovanni “dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto” (*Gv* 1, 16) ci permette di precisare meglio tempi e modi del rapporto tra l'evento di Cristo e la promozione umana. A ben guardare, infatti, il versetto dice che *tutti* abbiamo ricevuto, ma non che tutti abbiamo ricevuto *tutto*. Inoltre, tutti abbiamo ricevuto *dalla* pienezza, ma non tutti abbiamo ricevuto *la* pienezza.

Anzitutto, se tutti hanno ricevuto grazia su grazia, significa che i *semina Verbi,* secondo l'espressione di san Giustino, sono presenti, in misura più o meno esplicita, in tutti quanti i tempi e i luoghi dell'umanità, senza distinzione di cultura o di religione. Nessuno è quindi escluso dalla volontà salvifica universale di Dio, ma tutti, indistintamente, sono chiamati dall'unico Dio, salvati dall'unico Redentore, destinati a formare un'unica famiglia umana.

Non tutti hanno ricevuto tutto, però, per la semplice ragione che, in primo luogo e sotto un punto di vista ontologico, una creatura finita e temporale non può contenere una realtà infinita ed eterna, un singolo uomo limitato e mortale non può esaurire la pienezza della perfezione e l'eternità; in secondo luogo e dal punto di vista storico, perché molti uomini sono vissuti prima di Cristo o vivono al di fuori della Chiesa, e non sono direttamente partecipi della pienezza della vita della grazia, quale la si sperimenta all'interno della Chiesa, mediante l'incorporazione a Cristo, che avviene per mezzo del battesimo.

Lo scarto tra la pienezza della grazia in Cristo, "apportatrice di salvezza per tutti gli uomini" (*Tt* 2,11), e la partecipazione ad essa da parte dell'uomo, è, in concreto, lo scarto tra l'eternità e la storia, tra l'umanità piena e perfetta di Cristo e l'umanità partecipata ed imperfetta degli uomini, tra la stessa umanità eterna e gloriosa di Cristo e la sua umanità terrena della chenosi, svuotata della gloria e della potenza (*Fil* 2,6-8). I valori umani nascosti ed i valori umani parziali sono delle partecipazioni e delle manifestazioni di questa umanità nascosta di Cristo. Le ferite di ogni samaritano della storia nascondono le ferite dell'umanità di Gesù, di quella stessa umanità che, alla fine dei tempi, sarà svelata nella persona dell'uomo carcerato, di quello affamato, assetato, nudo. Ciò comporta, per un verso, la relativizzazione di ogni cammino di umanizzazione, e, per un altro verso, un rispetto quasi sacro di ogni frammento di umanità, di ogni gesto di compassione, di ogni contributo di promozione umana, perché in essi si riflette un raggio del volto eterno del Cristo.

Certo, se Gesù viene considerato come un maestro di morale, non potrà essere accettato come l*'unico* maestro di morale, perché la morale è un patrimonio comune dell'umanità ed i percorsi di maturazione etica sono tanti e differenziati. Se Gesù viene considerato, invece, come salvatore, come tale, è *unico,* e, perciò, può essere accettato, in quanto salvatore assoluto, come colui che non solo garantisce la salvezza parziale nella storia, ma soprattutto la salvezza escatologica nella vita eterna. La morale dei potenti, dei superuomini, non può accogliere la morale di un crocifisso. Ma il bisogno profondo di salvezza assoluta, radicato nel cuore di ogni uomo, può accogliere un salvatore assoluto, che liberi in maniera definitiva da ogni forma di male e di sofferenza.

Per non ridurre Gesù ad un maestro di morale, e la salvezza cristiana ad una nobile dottrina, bisogna non separare mai il Gesù Verbo Incarnato *nell*'umanità dal Gesù Redentore *dell*'umanità. Le controversie fondamentali che hanno portato alla formulazione del dogma cristologico calcedonense riguardavano, di per sé, la condizione ontologica di Gesù. Ci si domandava soprattutto su come erano e come sono collegati in Gesù l'elemento umano e quello divino. In altri termini, si faceva solo della cristologia (Chi è Gesù), e non si prendeva 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, tuttavia, definita dal documento di Puebla "un umanesimo cristiano", non seguì le preoccupazioni dei teologi e difese 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.

In effetti, l'Incarnazione è salvifica e redentrice già in se stessa, perché con essa, secondo le parole di Giovanni Paolo II, ognuno dei circa sei 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 (*RH*, 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, si preoccupava di descrivere in modo esatto l'identità personale di Gesù. La nostra epoca, invece, è più sensibile a ciò che Gesù è e fa per noi, attraverso la sua opera salvifica, e vuole passare dalla difesa della divinità di Dio a quella dell'umanità dell'uomo. Giovanni Paolo II, quasi interpretando le speranze e le attese di questa epoca, dedica la prima enciclica del suo pontificato al *Redemptor Hominis* (1979), al Redentore dell'uomo, ed afferma che l'uomo è la via fondamentale della Chiesa.

**Una proposta pastorale.** La missione della Chiesa oggi è quella di raggiungere le periferie dell’umano ridando dignità umana a chi pecca e certezza di vita eterna a chi si pente. La grandezza del cristianesimo è quella di dare dignità agli indegni, speranza ai disperati, reintegrazione sociale ai peccatori. Non c’è peccato che non possa essere assolto. In campo morale non c’è ergastolo. Ogni pena può essere perdonata e ogni vita redenta.

La funzione della Chiesa, in ultima analisi, può essere sintetizzata in quella di "sentinella di umanità", in una posizione che non la colloca all'esterno, come dirimpettaia della storia, per intervenire solo con denunce e documenti, ma che la 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 suo cuore (*GS*, 1). Il decalogo dei comportamenti morali verso Dio e gli uomini, scrive Von Rad, "anziché segnare distinzioni sacrali, veglia, molto elementarmente, sul carattere umano dell'uomo". Ciò che la Chiesa annuncia è il Dio di tutti gli esseri umani, il soggetto della liberazione del popolo di Israele, ma anche dei processi di liberazione degli altri popoli, il Creatore e il Fondamento dell'unità escatologica di tutta la storia. La Chiesa non dovrebbe permettere che il nome di Dio sia strumentalizzato per giustificare sistemi economici o politici, che, per la loro stessa struttura, sfruttino le creature umane. Essa potrebbe impiegare il nome di Dio solo nel luogo ad esso appropriato, e cioè nella solidarietà con tutte le vittime di tutti i sistemi totalitari e nella lotta per la promozione e la distribuzione del lavoro, delle ricchezze, dei beni spirituali

 Quest'opera di sentinella di umanità e di diaconia critico-profetica, 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. Egli è salvato unicamente da Dio con l'impegno della sua promessa e la fedeltà.

In secondo luogo, l'opera di sentinella di umanità della Chiesa 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.

Il futuro dell'umanità è segnato dalle conquiste della scienza e della tecnica. Queste, dopo aver preso sempre più le caratteristiche di un'ideologia, dominano ormai tutti gli spazi della vita e della cultura, dalla nascita alla morte, dalla difesa alla guerra, dall'organizzazione e trasmissione del sapere all'organizzazione e trasmissione dei valori e dell' *ethos*. Il pensiero scientifico moderno ha ridotto il mondo a una totalità puramente fattuale e le applicazioni tecnologiche dello sviluppo e del progresso hanno alterato in modo sostanziale il profilo della condizione umana. In questa condizione umana, l'uomo è diventato per la natura più pericoloso di quanto un tempo la natura lo fosse per lui. La tecnica moderna ha acquisito un dinamismo totalizzante ed è diventata estremamente pericolosa e ambigua a causa dell'irresistibilità dei suoi imperativi e la globalità spaziale e temporale delle sue conseguenze. La ragione tecnica ha reso la vita più confortevole, ha respinto la morte più avanti nel tempo, ha salvato più bambini, ma nello stesso tempo fa dimenticare l'unicità del bambino nascituro o dell'anziano che muore. Senza regole e senza principi, la scienza può subire la tentazione del potere demiurgico, dell'interesse economico, delle ideologie utilitaristiche.

In questa situazione di monismo epistemologico, per il quale solo la scienza produce verità, e di monismo ontologico, per cui ciò che esiste è solo la *physis*, ed ogni realtà è una realtà fisica, la fede cristiana può colmare con un supplemento di riflessione teoretica basata sulla verità dell'essere persona, le insufficienze di tutte quelle concezioni che esplorano la natura e il destino dell'uomo. La questione di ciò che è bene per l'uomo ha un apporto decisivo proprio da una concezione integrale della persona umana, che non veda quest'ultima ridotta alle sole sue manifestazioni esterne, né alle sue più elevate espressioni di autocoscienza e di autodeterminazione.

Chi segue Cristo, l'uomo perfetto, scrive la *Gaudium et Spes*, si fa lui pure **più** uomo (*GS*,41). Il contributo della fede cristiana a far diventare l'uomo più uomo, ovviamente, non va inteso nel senso che la fede cristiana dia qualcosa di più o di diverso alla natura umana rispetto a quanto le possano dare altre istanze religiose o culturali o filosofiche. 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, bisogna capire quale sia, qualora, ovviamente, ci sia, la specifica valenza umanizzante dell'evento di Cristo e del cristianesimo. In altri termini, si deve capire come, in una società secolare che rivendica legittimazione soltanto per la morale laica, i cristiani riescano a dimostrare che la visione generale sull'uomo e sul 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 (*2 Cor* 4,6), offre necessariamente qualcosa di unico e di singolare a chi diventa suo discepolo. La lettera agli Ebrei afferma che "il capo che guida alla salvezza" è stato reso perfetto mediante la sofferenza (*Eb* 2, 10), e con ciò afferma che tutti coloro che vivono e soffrono possono essere a loro volta resi perfetti e partecipi della sua unicità e singolarità.