

L'umanità di Cristo e le nuove frontiere dell'umano

Alberto Piola

Óntwj κlhqe...v κνqrèpou genomšnou toà SwtÁroj, Ólou toà κνqrèpou swthr...a TMg...neto
...il nostro Salvatore fu veramente uomo e da ciò venne la salvezza di tutta l'umanità¹

Iniziamo ascoltando quattro brani nati in contesti molto diversi tra loro, ma che esprimono la medesima convinzione di fede: Cristo, divenuto lui stesso uomo come noi, salva *ogni/tutto intero* l'uomo, e quindi possiamo con certezza parlare di una salvezza che Cristo, proprio nella sua umanità, offre all'uomo di oggi alle prese con le «nuove frontiere» dell'umano.

Il primo testo lo prediamo da un episodio lontano nel tempo e distante dai nostri problemi; siamo a Quiercy, nel nord-est della Francia, nell'anno 853, all'interno della controversia predestinazionista che ripropone nella Gallia del IX secolo le problematiche della linea agostiniana sulla grazia e sulla predestinazione, con il rischio di negare la volontà salvifica universale di Dio. Si fronteggiarono da una parte gli agostiniani radicali, come il monaco di Fulda Godescalco di Orbais († 866/870), e dall'altra i difensori dell'agostinismo moderato, come Rabano Mauro (780/784-856) e Incmaro di Reims (806-882); questi ultimi rifiutavano ogni predestinazione dei dannati. Nella controversia ad essere condannato fu Godescalco e la teoria della doppia predestinazione; una serie di sinodi precisarono la fede nella volontà salvifica universale di Dio, che – se non esclude la possibilità della dannazione – non prevede però che Dio abbia deciso che qualcuno debba essere predestinato a non salvarsi. In uno di questi sinodi si legge:

Come non c'è, non c'è stato e non ci sarà un uomo la cui natura non sia stata assunta in lui, così non c'è, non c'è stato né ci sarà un uomo per il quale Gesù Cristo non abbia sofferto².

In Gesù la volontà di salvezza di Dio ha abbracciato tutti gli uomini, del passato e del futuro; quindi anche l'uomo nostro contemporaneo, per cui possiamo parlare della salvezza per le nuove frontiere dell'uomo partendo da questa fede nella volontà salvifica di Dio per tutti, nessuno escluso.

Con un salto di molti secoli, arriviamo ad un secondo testo, preso da uno dei passi più celebri del Vaticano II, il n. 22 della *Gaudium et spes* che propone Cristo come «uomo perfetto»:

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 e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è l'ultimo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione [...]. Egli è l'uomo perfetto [...] 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 un certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con intelligenza d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria Vergine, egli si è fatto veramente uno di noi fuorché nel peccato [...] E ciò non vale solamente per i cristiani ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore

¹ ATANASIO, *lettera ad Epitetto* 7; PG 26,1061A.

² Sinodo di Quiercy (853); DH 624.

lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale³.

Questo testo non solo presenta Cristo come l'uomo nuovo e perfetto, ma afferma che l'incarnazione ha un significato per ogni uomo; c'è quindi un "qualcosa" che Cristo dà ad ogni uomo proprio in virtù del fatto che lui stesso si è fatto uomo: con la sua umanità Cristo è salvezza anche per coloro che non lo riconoscono esplicitamente come il Figlio di Dio.

Gli ultimi due testi li prendiamo dagli ultimi due pontefici. Il terzo brano arriva da un discorso di Benedetto XVI alla plenaria della CEI del maggio 2012:

La missione antica e nuova che ci sta innanzi è quella di introdurre gli uomini e le donne del nostro tempo alla relazione con Dio, aiutarli ad aprire la mente e il cuore a quel Dio che li cerca e vuole farsi loro vicino, guidarli a comprendere che compiere la sua volontà non è un limite alla libertà, ma è essere veramente liberi, realizzare il vero bene della vita. Dio è il garante, non il concorrente, della nostra felicità, e dove entra il Vangelo – e quindi l'amicizia di Cristo – l'uomo sperimenta di essere oggetto di un amore che purifica, riscalda e rinnova, e rende capaci di amare e di servire l'uomo con amore divino⁴.

Qui si afferma che l'essere amati da Dio, che è il contenuto del vangelo, passa attraverso l'amicizia di Cristo e ciò serve a dimostrare che Dio non si oppone ma anzi ricerca la felicità del nostro umano; si tratta allora di riflettere su come la proposta dell'amicizia con Cristo possa umanizzare l'uomo, "servire" a rendere più piena e più realizzata la sua vita.

Il quarto ed ultimo dei nostri testi di partenza lo prendiamo dall'ultima enciclica di papa Francesco. È una amara descrizione della nostra umanità di oggi, vittima del consumismo ossessivo figlio del paradigma tecnocratico ed economicista; un'umanità che appare angosciata:

Il consumismo ossessivo è il riflesso soggettivo del paradigma tecno-economico. Accade ciò che già segnalava Romano Guardini: l'essere umano «accetta gli oggetti ordinari e le forme consuete della vita così come gli sono imposte dai piani razionali e dalle macchine normalizzate e, nel complesso, lo fa con l'impressione che tutto questo sia ragionevole e giusto» [*Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965⁹, 66-67 (ed. it. *La fine dell'epoca moderna*, Brescia 1987, 61)]. Tale paradigma fa credere a tutti che sono liberi finché conservano una pretesa libertà di consumare, quando in realtà coloro che possiedono la libertà sono quelli che fanno parte della minoranza che detiene il potere economico e finanziario. In questa confusione, l'umanità postmoderna non ha trovato una nuova comprensione di sé stessa che possa orientarla, e questa mancanza di identità si vive con angoscia. Abbiamo troppi mezzi per scarsi e rachitici fini⁵.

L'abbondanza di mezzi, il dispiegarsi di nuove frontiere per l'umano non bastano e non creano felicità, se i traguardi che abbiamo sono «scarsi e rachitici». Proporre la salvezza di Dio significa dunque proporre un altro tipo di umanità a quella che qui viene chiamata umanità postmoderna e che è priva di identità e di fini. Questo è il compito della Chiesa oggi: proporre l'umanità di Cristo come umanità che libera dall'angoscia e dà dei traguardi alla vita dell'uomo.

Se Cristo ha un significato salvifico per ogni uomo e per l'uomo di ogni tempo, va nondimeno riletto per l'umanità di oggi il significato salvifico che l'evento pasquale ha portato, introducendo nella storia l'«ultimo Adamo»⁶. In questa riflessione, cercando di indicare alcuni nodi teologici sintetici sui temi della settimana di aggiornamento, vogliamo quindi provare a ridire il rapporto tra cristologia ed antropologia (alla luce di *GS 22*) sottolineando il messaggio che l'umanità di Cristo può avere per l'uomo d'oggi e le nuove "frontiere" dell'umano; terremo come sottofondo il Convegno della Chiesa italiana a Firenze dello scorso novembre, in particolare l'intervento di papa Francesco.

³ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* 22.

⁴ BENEDETTO XVI, *discorso all'assemblea della Conferenza Episcopale Italiana*, 24.5.2012.

⁵ FRANCESCO, *Laudato si'*, n. 203.

⁶ Un tema collegato, ma che non affronteremo in questa riflessione, è il significato unico ed universale della salvezza di Cristo per tutta l'umanità anche in relazione alle altre religioni.

Lo scopo non è quello di offrire sintesi o ricette pastorali, ma di indicare spunti di riflessione di fronte alle “nuove frontiere” dell’umano di cui sentiamo parlare in questi giorni.

Non affronteremo l’elencazione di queste nuove frontiere nel dettaglio delle varie sfide⁷, ma si cercherà di offrire una rivisitazione del nesso costitutivo tra cristologia e antropologia, sottolineando come l’umanità, «vera» e «perfetta», di Cristo abbia una valenza soteriologica per l’uomo d’oggi, indicando alcuni “stili” dell’essere uomo che diventano anche principi ispiratori per la vita e l’azione missionaria della Chiesa.

1. Rileggere il dogma cristologico

Per la fede della Chiesa è essenziale e irrinunciabile affermare che davvero il Verbo «si è fatto carne» ed ha assunto *tutte le dimensioni dell’umano*, tranne il peccato (cfr *Eb* 4,15). In questa prospettiva, l’Incarnazione è veramente una *kenosi*, uno «spogliarsi», da parte del Figlio di Dio, di quella gloria che egli possiede dall’eternità (cfr *Fil* 2,6-8; *1 Pt* 3,18)⁸.

Sappiamo che Gesù è «vero Dio» e «vero uomo»: forse istintivamente siamo portati a pensare che la parte più “importante” da difendere sia il fatto che Gesù sia vero Dio; in effetti, anche oggi possono non mancare le occasioni in cui la figura di Gesù viene accostata senza confessare la sua divinità, che è ontologicamente il fondamento della sua funzione soteriologica. Qui però vogliamo sottolineare come tutte e due le nature di Cristo abbiano bisogno di essere affermate e difese, quindi anche la sua umanità. Può essere utile ricordare alcune linee di fondo della chiarificazione cristologica dell’epoca dei grandi concili dell’antichità che portarono alla nota formula di Calcedonia del 451: Gesù è una persona in due nature.

1.1 Una duplice consostanzialità

Il grande mistero dell’incarnazione divina rimane pur sempre un mistero [...]. In effetti come può il Verbo, che con la sua persona è essenzialmente nella carne, essere al tempo stesso come persona ed essenzialmente tutto nel Padre? Così come può lo stesso Verbo, totalmente Dio per natura, diventare totalmente uomo per natura? E questo senza abdicare per niente né alla natura divina, per cui è Dio, né alla nostra, per cui è divenuto uomo?⁹

Che Dio potesse diventare veramente uomo, pur rimanendo Dio, fu una delle dimensioni dello scandalo dell’incarnazione (e in particolare della croce; cfr. *1Cor* 1,22-25) che occupò la primitiva riflessione cristologica. Come è noto, la prima fase della cristologia, che culminò nei concili di Nicea del 325 (vera divinità di Cristo contro le tendenze ariane) e di Calcedonia del 451 (le due nature di Cristo in una sola persona contro le tendenze monofisite e nestoriane), fu un movimento a pendolo, che cercò di trovare il giusto equilibrio per quello che Tertulliano chiamava il «duplex status»¹⁰ di Cristo: la sua condizione umana e la sua condizione divina. Le eresie oscillarono tra il subordinazionismo ariano (che voleva salvaguardare la differenza tra il Padre e il Figlio, subordinando il secondo al primo) e le tendenze che si chiamarono monofisite (che risolvevano il problema di spiega-

⁷ Come analisi delle sfide odierne all’umano si possono indicare due recenti pubblicazioni: la prima – Giuseppe SAVAGNONE, *Quel che resta dell’uomo. È davvero possibile un nuovo umanesimo?* Cittadella, Assisi 2015 – è nata come contributo di riflessione per il Convegno di Firenze e affronta i vari attacchi odierni all’idea di «natura umana» ed una serie di problemi oggi particolarmente dibattuti (il rapporto uomo-ambiente e uomo-animali; la manipolazione da parte della tecnica e in particolare delle biotecnologie; l’oscillazione tra individualismo selvaggio e riduzione del soggetto a relazione sociale; la trasformazione della bipolarità sessuale uomo-donna in una galassia di orientamenti sessuali; la possibile liquidazione dell’umano in nome dell’avvento del postumano); la seconda – Tiziano TOSOLINI, *L’uomo oltre l’uomo. Per una critica a transumanesimo e post-umano*, EDB, Bologna 2015 – è scritta da un missionario saveriano in Giappone ed offre una prima informazione ai temi del post-umano (desiderio di immortalità, evoluzione infinità, sviluppi della genetica, della nanotecnologia, della bionica e delle scienze informatiche...).

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte* (6/1/2001), n. 22.

⁹ MASSIMO IL CONFESSORE, *500 capitoli*, centuria 1,12-13; PG 90,1184-1186.

¹⁰ Cfr. *Adversus Praxean*, 27,11; 29,2.

re come Gesù potesse essere insieme Dio e uomo dicendo che in lui c'era un'«unica natura del Verbo incarnato»). Il punto di arrivo di questa ricerca di equilibrio fu la definizione dogmatica del concilio di Calcedonia del 451, che affermò che Cristo è 1 persona in 2 nature: «un solo e medesimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, lo stesso perfetto in divinità, e lo stesso perfetto in umanità, lo stesso veramente Dio, e veramente uomo [...] lo stesso consostanziale (homoousion) al Padre secondo la divinità, e consostanziale a noi secondo l'umanità, in tutto simile a noi eccetto il peccato; [...] riconosciuto in due nature (physeis) senza mescolanza né trasformazione, senza divisione né separazione» (DH 302).

Bisogna saper riflettere su questa duplice consostanzialità di Cristo, un'espressione che deriva a Calcedonia dalla Formula di unione del 433 che aveva cercato di ritrovare un maggiore equilibrio tra la linea alessandrina e quella antiochena, dopo che il Concilio di Efeso del 431 aveva rischiato di sbilanciarsi troppo per la linea alessandrina del Logos/sarx. Efeso è il concilio che definisce Maria «madre di Dio» e che parla di unione ipostatica: due modi, in quell'occasione legati alla condanna dell'antiocheno Nestorio, per cercare di riflettere sul mistero dell'incarnazione, dove appunto colui che è Dio per natura diventa uomo, senza perdere nulla della natura divina e senza aver bisogno, per restare Dio, di usare solo una parte della nostra umanità (il rischio dell'apollinarismo).

La consostanzialità del Verbo di Dio con noi è in fondo la vera novità del cristianesimo: l'infinito è presente nel finito, Dio ha raccontato se stesso nell'umanità di Gesù, che infatti è l'esegeta del Padre (cfr. Gv 1,18: θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο). Attraverso quell'umanità concreta e limitata Dio ci ha detto di essersi schierato dalla nostra parte; e proprio perché si è espresso nell'umanità di Cristo, dove è «stato lui stesso provato in ogni cosa, a somiglianza di noi, escluso il peccato» (Eb 4,15), noi abbiamo conosciuto un Dio che ha «imparato ad aver fame e sete oltre che saziare, a lasciarsi condurre e non solo a guidare, a servire invece di essere servito. L'empatia di Dio viene dall'esperienza umana del Figlio, in cui Egli assume un nuovo punto di vista, imparando l'obbedienza (cf. Eb 5,8)»¹¹.

1.2 Monofisiti (in)consapevoli?

Il Concilio di Calcedonia condannò Eutiche, monaco di Costantinopoli, uno dei maggiori fautori di quella linea che passò alla storia come monofisismo: sosteneva, cioè, che dopo l'unione delle due nature nell'incarnazione, in Cristo c'è una sola natura (m...a fÚsij met' t³¼n ~nèsin). La dottrina non voleva di per sé negare l'umanità, la «carne» di Cristo; sottolineava però la predominanza dell'elemento divino, ovviamente per poter salvaguardare la funzione salvifica di Cristo.

Il monofisismo può essere un rischio anche per noi oggi: significa concretamente presentare una figura di Gesù di Nazaret di fatto ultra-divinizzata; una certa omiletica, una certa catechesi possono essere molto insistenti nel presentare un Gesù immediatamente e solo divino, con una cristologia dall'alto (o della preesistenza) che lascia molto ai margini le caratteristiche umane di Gesù. Abbiamo qui, anche a livello antropologico, il rischio di un neo-soprannaturalismo: come se la salvezza richiedesse che la nostra concreta umanità fosse immediatamente trasformata da una grazia sopraelevante che la porta ad un livello soprannaturale molto più beatifico di quell'uomo naturale, tipico del mondo presente, da cui bisognerebbe come cristiani distanziarsi (cfr. anche certi ritorni di forme sacrali o tradizionaliste nella liturgia).

La fede cristiana, invece, è fede nell'incarnazione; già all'inizio fu difficile proporre un Cristo così: il docetismo – che fu infatti una delle prime eresie cristologiche – proponeva una rassicurante semplificazione, evitando di dover parlare di un Dio che muore sulla croce¹². È la carne di Cristo che ci salva – ovviamente perché «il Verbo si fece carne» –, ma appunto il Verbo non ci salva al di fuori della sua carne. Come già notava la lettera agli Ebrei, Cristo non si è vergognato di chiamare fratelli gli esseri umani:

¹¹ M. GRONCHI, *L'oggi della salvezza*, relazione al Congresso ATI (Assisi 2015), 15.

¹² Sarebbe qui interessante riflettere anche sul docetismo presente nella cristologia coranica; dove chi muore sulla croce non è il profeta Gesù ma un suo sosia.

¹¹Infatti, colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da una stessa origine; per questo non si vergogna di chiamarli fratelli [...].¹⁴Poiché dunque i figli hanno in comune il sangue e la carne, anche Cristo allo stesso modo ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo,¹⁵ e liberare così quelli che, per timore della morte, erano soggetti a schiavitù per tutta la vita. ¹⁶Egli infatti non si prende cura degli angeli, ma della stirpe di Abramo si prende cura. ¹⁷Perciò doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e degno di fede nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo. ¹⁸Infatti, proprio per essere stato messo alla prova e avere sofferto personalmente, egli è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova (Eb 2,11.14-18).

Non è difficile capire il motivo per cui potrebbe esserci la tentazione di voler essere monofisiti: è tutto sommato più facile e meno impegnativo parlare di un Dio che salva perché divino, distante dal nostro mondo, separato dal nostro essere uomini. Se la salvezza viene dal di fuori di noi, se è come un "rivestimento" che può esserci o non esserci sulla nostra natura, le nuove frontiere dell'umano di cui stiamo parlando potrebbero restare semplicemente... umane! Se, invece, la nostra carne è già abitata da Cristo, che con la sua incarnazione si è in un certo modo unito ad ogni uomo (cfr. GS 22), allora è molto più difficile parlare di un umano che non sia già stato raggiunto, anche nei suoi desideri che ci sembrano più lontani da Dio, dalla salvezza che è Cristo stesso.

2. L'«ecce homo» per l'uomo d'oggi

Omnis homo Adam, sicut in his qui regenerantur, omnis homo Christus¹³.

È ben nota l'espressione di Pilato: «ecco l'uomo» (Gv 19,5).

Papa Francesco nel suo intervento al Convegno della Chiesa italiana a Firenze nello scorso novembre ha esordito proponendo la tesi: «Gesù è il nostro umanesimo»:

Possiamo parlare di umanesimo solamente a partire dalla centralità di Gesù, scoprendo in Lui i tratti del volto autentico dell'uomo. È la contemplazione del volto di Gesù morto e risorto che ricompono la nostra umanità, anche di quella frammentata per le fatiche della vita, o segnata dal peccato. Non dobbiamo addomesticare la potenza del volto di Cristo. Il volto è l'immagine della sua trascendenza. È il *miserericordiae vultus*. Lasciamoci guardare da Lui. Gesù è il nostro umanesimo¹⁴.

Ecco allora il compito che ci è chiesto di fronte alle nuove frontiere dell'umano: dire per l'uomo d'oggi, rifiutando appunto ogni tendenza monofisita o soprannaturalistica, che nella nostra carne umana già abita la salvezza di Cristo. Egli non ci ha portato un nuovo umanesimo¹⁵ nel senso che si tratti di un umanesimo differente ed aggiuntivo rispetto alla nostra umanità; ma lui è stato l'uomo «nuovo» e «perfetto». Si tratta, detto in altri termini, di ridire l'«ecce homo» per l'uomo d'oggi, traducendo quindi l'affermazione di GS 22 per cui Cristo spiega pienamente l'uomo a se stesso e gli fa capire le profondità della sua vocazione divina.

¹³ AGOSTINO, *In Ps. 70, ser. II, 1* (CCL 39,960).

¹⁴ FRANCESCO, *Gesù Cristo, il nostro umanesimo* [10/11/2015], incontro con i partecipanti al V Convegno ecclesiale della Chiesa italiana, *Il Regno – Documenti* 60 (2015), 35, 2. Per un interessante commento al discorso di Francesco a Firenze, soprattutto nei suoi aspetti ecclesiologici e pastorali, cfr. F.G. BRAMBILLA, *Il Discorso di Firenze. Un'Enciclica all'Italia*, *La Rivista del Clero Italiano* 96 (2015) 806-822.

¹⁵ L'espressione di per sé si trovava già nel Vaticano II: «Cresce sempre più il numero degli uomini e delle donne di ogni gruppo o nazione che prendono coscienza di essere artefici e promotori della cultura della propria comunità. In tutto il mondo si sviluppa sempre più il senso dell'autonomia e della responsabilità, cosa che è di somma importanza per la maturità spirituale e morale dell'umanità. Ciò appare ancor più chiaramente se teniamo presente l'unificazione del mondo e il compito che ci si impone di costruire un mondo migliore nella verità e nella giustizia. In tal modo siamo testimoni della nascita d'un *nuovo umanesimo*, in cui l'uomo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi fratelli e verso la storia» (GS 55).

2.1 I luoghi di frontiera della ricerca di salvezza

Questa fede cristologica ci fa innanzi tutto guardare alle nuove frontiere dell'umano non tanto come a pericoli da cui bisogna difendere la concezione cristiana dell'uomo, ma a dimensioni con cui l'uomo di oggi ricerca in modo più ampio una salvezza completa per la sua umanità¹⁶. Le questioni del gender, della tecnica, del post-umano, dell'ecologia... possono infatti essere viste come aspetti di quel «mistero» che l'uomo rappresenta a se stesso e che Cristo viene appunto a svelare. Nel Convegno di Firenze dello scorso novembre il sociologo Mauro Magatti ha proposto una stimolante riflessione¹⁷ sulla crisi di identità che oggi l'Italia vive, sulle nubi che si vedono all'orizzonte, sui rischi di dis-umanità e trans-umanità. Le vere frontiere dell'umano sono, secondo Magatti, la logica della potenza, dell'efficienza, dell'impersonalità; è la solitudine di cui soffre l'uomo contemporaneo, la frantumazione che si lega ad una «conoscenza sempre più analitica per produrre potenza e accelerazione»¹⁸. Secondo Magatti l'uomo contemporaneo è attraversato da una mancanza che produce un'inquietudine esistenziale che diventa apertura per cercare qualcosa di più di un nuovo consumo, di una nuova tecnologia, di una nuova procedura.

Accanto a queste considerazioni, si potrebbero ancora aggiungere altri luoghi di frontiera che indicano una ricerca di salvezza per tutto l'uomo e per ogni uomo; ne possiamo citare due: in primo luogo, la ricerca di salvezza che sta in un'ottica economicistica (dove qualcuno afferma che l'Italia riparte quando riparte al suo economia e il suo PIL); in secondo luogo, possiamo pensare alle difficoltà di convivenza del mondo globalizzato (la crescente presenza di flussi migratori dai tanti sud del mondo, la difficoltà di dare a tutti la dignità di un lavoro, le dinamiche socio-economiche che producono uomini e donne scartati dai cicli produttivi).

Di fronte a tutto questo la Chiesa ha da proporre l'«ecce homo» che è Cristo, non per condannare questi desideri, ma per proporre proprio ad essi una risposta e anzi una offerta eccedente. Vogliamo qui provare a dire come questa offerta di salvezza passi proprio dall'umanità di Cristo.

2.2 Cristo svela l'uomo all'uomo (GS 22)

L'umanità di Cristo serve a svelare qual è l'umanità dell'uomo: è questa la tesi di GS 22, che diventa la base per affrontare il bisogno di salvezza insito nelle nuove frontiere dell'umano. Come è noto, il n. 22 giunge dopo che la GS ha fatto tutta un'analisi dell'identità dell'uomo e della sua situazione odierna; quell'uomo che, come ricorda il n. 12, è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio, ha bisogno di una «vera luce» che il Verbo incarnato gli offre. Il n. 22 di GS dà significativamente tre titoli a Cristo considerato nella sua vera umanità¹⁹:

- Cristo è uomo «nuovo»: così dice il titolo del n. 22, per sottolineare che Cristo offre un compimento dell'umano ineducabile dalle aspettative umane; in questo senso in Gesù c'è un nuovo umanesimo²⁰;
- Cristo è uomo «perfetto»: cioè è la perfetta realizzazione dell'umano. Qui non si intende soltanto dire che Cristo sia perfettamente uomo, abbia cioè una vera e completa natura

¹⁶ Sui rischi di chiudersi in una linea difensiva: «La Chiesa italiana si lasci portare dal suo soffio potente e per questo, a volte, inquietante. Assuma sempre lo spirito dei suoi grandi esploratori, che sulle navi sono stati appassionati della navigazione in mare aperto e non spaventati dalle frontiere e delle tempeste. Sia una Chiesa libera e aperta alle sfide del presente, mai in difensiva per timore di perdere qualcosa. Mai in difensiva per timore di perdere qualcosa» (FRANCESCO, *Gesù Cristo, il nostro umanesimo*, 3).

¹⁷ Cfr. M. MAGATTI, *L'umanesimo della concretezza*, intervento al V Convegno ecclesiale della Chiesa italiana, Il Regno – Documenti 60 (2015), 35, 19-25.

¹⁸ *Ibidem* 21.

¹⁹ Cfr. F. BADIALI, «Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo»: GS 22 e la sua recezione nel magistero pontificio, *Rivista di teologia dell'evangelizzazione* 19 (2015) 314-318.

²⁰ L'espressione «uomo nuovo» è presente in Ef 2,14-15: «¹⁴Egli infatti è la nostra pace, colui che di due ha fatto una cosa sola, abbattendo il muro di separazione che li divideva, cioè l'inimicizia, per mezzo della sua carne. ¹⁵Così egli ha abolito la Legge, fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo (καὶνὸν ἄνθρωπον), facendo la pace».

umana (come avevano detto gli antichi concilî cristologici: «vere homo»), ma che Cristo rappresenta l'uomo che è perfettamente uomo, tanto che GS 41 dirà: «chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, si fa lui pure più uomo» (Cristo ha quindi una pienezza di umanità non solo esemplare in se stessa ma anche produttiva di un'umanità perfezionata);

- Cristo è «ultimo Adamo», secondo l'affermazione di 1Cor 15,45: Cristo è, come dice alla lettera Paolo, l'Adamo escatologico, l'Adamo ultimo che svela in pienezza anche l'identità del primo Adamo.

Questi tre modi per definire l'umanità di Cristo dicono bene come il mistero dell'uomo, i suoi desideri di salvezza, le sue zone di frontiera che a volte sembrano condurlo su strade che lo allontanano dal suo Creatore siano illuminati da quella che la tradizione ecclesiale ha chiamato «salvezza». Sappiamo bene come la parola oggi sia a rischio di insignificanza; potrebbe anche indicare una qualche forma di un “monofisismo soteriologico”, se parlasse di un estrinsecismo del soprannaturale che riveste l'uomo con un “cappotto” di grazia che non si interessa dell'uomo che sta ricoprendo. Com'è noto, la tradizione ecclesiale ha presentato una riflessione sulla salvezza portata da Cristo almeno secondo due orizzonti: il suo contenuto, infatti, è stato a volte inteso come pienezza di vita e divinizzazione dell'uomo (aspetto elevato), a volte più limitatamente come liberazione dal peccato (aspetto sanante)²¹. In questa nostra riflessione ci schieriamo decisamente per l'aspetto che la teologia del passato avrebbe chiamato “elevato”: Cristo viene non solo per salvare l'uomo peccatore, ma per farlo «figlio adottivo», perché diventi partecipe della natura divina (cfr. 2Pt 1,4: *qe...aj koinwno^ fÚsewj*).

Se noi – come dice ancora GS 22 – siamo chiamati ad essere figli nel Figlio, possiamo essere salvati solo se la nostra concreta umanità diventa umanità filiale, che assume quindi come realizzazione paradigmatica dell'umano l'umanità vissuta da Cristo. Qui allora non si afferma soltanto il carattere completo della natura umana di Cristo, ma il carattere paradigmatico dell'umanità di Gesù; e ciò non vale solo in un'ottica escatologica, ma già sul piano protologico (Gesù è il modello secondo la cui immagine l'uomo è stato creato fin dal primo istante). Il cammino che va dal primo al secondo Adamo non si colloca dunque solo sul piano della continuità, ma piuttosto della rottura: Cristo porta con sé una novità assoluta, irriducibile all'uomo creato. Da questa perfezione dell'umanità che compete a Cristo derivano numerose conseguenze (che non sono esplicitamente sviluppate nel testo di GS):

- Cristo è il modello dell'uomo
- la perfezione dell'uomo avviene quando in lui si riproduce l'immagine di Cristo, perché l'uomo da sempre è stato pensato da Dio come proteso alla perfetta somiglianza con il Figlio
- la natura umana in Cristo non solo non è stata annullata ed assorbita dalla divinità, ma è stata elevata ad una dignità sublime che da sola non avrebbe mai potuto darsi
- tutto ciò ha un significato per tutta l'umanità («si è unito in un certo modo ad ogni uomo»)
- Cristo è il giudizio per l'uomo che desidera innalzarsi da solo, per farsi come Dio (cfr. peccato originale).

Il fondamento cristologico dell'antropologia, delineato dal n. 22 di GS, ci dice allora che «l'uomo non è la misura di Cristo, ma è Cristo la misura dell'uomo. L'antropologia deve attingere i propri criteri definitivi dalla cristologia e non da altro»²².

«Il centro dell'antropologia cristiana è una persona, non un'idea. Qui sta la sua novità più radicale e definitiva. Lo intuì in maniera insuperabile sant'Ignazio di Antiochia quando, prima del martirio

²¹ Cfr. F. ARDUSSO, *La salvezza dell'uomo nella teologia cattolica: percorso storico e prospettive attuali*, in *Divinizzazione dell'uomo e redenzione dal peccato. Le teologie della salvezza nel cristianesimo di Oriente e di Occidente*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2004, 1-24.

²² L.F. LADARIA, *Cristo, «perfecto hombre» y «hombre perfecto»*, in *Jesucristo, salvación de todos*, San Pablo, Madrid 2007, 40; trad. italiana: *Gesù Cristo salvezza di tutti*, EDB, Bologna 2009, 25.

imminente, si rese conto che la configurazione con Gesù nella sua morte è la massima realizzazione dell'uomo [...]: «Cerco quello che morì per noi. Desidero quello che risuscitò per noi... Non impedisce che viva; non vogliate che muoia... Permettetemi di raggiungere la luce pura: quando ciò succederà, sarò uomo. Permettetemi d'essere imitatore della passione del mio Dio» [*Ai Romani* 6,1.3; FP 1,154-157]»²³.

2.3 L'umanità di Cristo è umanità salvifica

La fede in Cristo Gesù non si limita a cogliere, contemplare, magari imitare, l'umano, per il quale sarebbe sufficiente la conoscenza storica, ma intravede e professa l'umano e il divino in una profonda unità personale, che interpella e coinvolge oltre la storia, ma non fuori di essa. Nella persona del Verbo incarnato si realizza l'alleanza ultima e definitiva fra Dio e l'uomo, l'Eterno e il tempo, l'Infinito e il finito. E questa unione (ipostatica) colta nella fede genera un umanesimo, che un famoso teologo del Novecento, Karl Rahner, non ha esitato a definire "concreto" e tanto nuovo da potersi dire "non umano", non nel senso di anti-umano, bensì di oltre-umano, ossia "soprannaturale"²⁴.

Proprio perché nell'incarnazione si è realizzata l'alleanza definitiva tra Dio e l'uomo, nell'umanità di Cristo noi vediamo un'umanità salvifica, oltre-umana perché riportata alle potenzialità delle origini. È un'umanità teandrica, come direbbero gli orientali; si può parlare di una divinità umana in Gesù. «Il cambiamento di prospettiva risulta decisivo: il mistero va cercato non nell'extra-umano o nel sovra-umano, ma nell'umano»²⁵; Dio ha voluto manifestarsi non nella forma divina, ma proprio nell'umanità concreta di Gesù di Nazaret. E proprio manifestandosi in quella persona ha voluto dirci chi Lui sia in se stesso. La divinità si è declinata negli umanissimi gesti di Gesù, nelle sue parole, nei suoi atteggiamenti. La pazienza e la misericordia di Dio che sottendono la sua suprema libertà e la sua signoria su ogni cosa («il fatto che sei padrone di tutti, ti rende indulgente con tutti. [...] Padrone della forza, tu giudichi con mitezza e ci governi con molta indulgenza, perché, quando vuoi, tu eserciti il potere», Sap 12,16.18) trovano un volto umano in Gesù.

Gesù nella sua umanità capace di patire, servire, morire per noi ha mostrato il cuore amante di Dio. È emblematico che proprio nel momento della sua morte, quando Gesù sta vivendo l'atto meno divino che possa esserci – il Dio eterno, il Vivente, non può morire! –, proprio allora si ha la manifestazione più luminosa della sua divinità, tanto che «il centurione, che si trovava di fronte a lui, avendolo visto spirare in quel modo, disse: "Davvero quest'uomo era Figlio di Dio!"» (Mc 15,39). Questo ci porta a comprendere che unicamente nella solidarietà del Dio-con-noi possiamo capire il vero volto di Dio: «la solidarietà non nega l'ontologia ma la vivifica in soteriologia: *pro nobis*. Proprio perché la difficoltà per comprendere la "differenza" cristica nasce dalla sua profonda "identità" con noi, essa segnala pure il punto focale della significatività più alta»²⁶.

Ma non solo Gesù ci ha presentato una divinità umana. Ci offre un'umanità sorprendente. Se non abbiamo delle descrizioni fisiche di Gesù uomo, numerosi indizi dei testi evangelici ci fanno capire che la sua era una personalità umanamente riuscita ed affascinante, che stupiva per l'autorità della sua parola (cfr. Mc 1,22; Lc 4,32). È un uomo come tutti, addirittura accusato di essere un mangione e un beone, ma è anche un uomo che non passa inosservato: colpisce soprattutto la sua bontà, il suo modo di vivere l'amicizia (cfr. Marta, Maria e Lazzaro), l'attenzione ai poveri, agli ammalati, ai bambini, ai peccatori, e poi il suo rapporto con Dio (cfr. notti passate in preghiera, il chiamarlo «Abbà»).

Gesù è quindi «una figura nella quale l'umanità ha raggiunto il vertice, poiché in essa si trova mirabilmente fuso tutto ciò che fa grande l'uomo: magnanimità e umiltà; forza e dolcezza

²³ L.F. LADARIA, *La antropología cristiana como propuesta de un nuevo umanesimo*, in Istituto Teológico Compostelano, *Antropología y fe cristiana. IV Jornadas de Teología*, Santiago de Compostela 2003, 192-221 = in L. F. LADARIA, *Jesucristo, salvación de todos*, 43-77 = trad. italiana: *Gesù Cristo salvezza di tutti*, 27-54, qui 53-54.

²⁴ G. LORIZIO, *La fede genera umanità nuova*, intervento al V Convegno ecclesiale della Chiesa italiana, Il Regno – Documenti 60 (2015), 35, 26.

²⁵ A. TORRES QUEIRUGA, *Il mistero di Gesù il Cristo: divinità "nella" umanità*, Concilium 44 (2008) 459.

²⁶ *Ibidem*, 464.

d'animo; intelligenza viva e squisita sensibilità; santità e vicinanza al Dio santo e vicinanza all'uomo peccatore; comunione profonda con Dio e attenzione premurosa ai poveri e ai malati; tenerezza per i bambini e per gli umili e sdegno profetico per l'ipocrisia e l'orgoglio; libertà assoluta di fronte agli uomini e totale disponibilità al servizio di Dio e dei poveri; elevatezza di pensiero e di animo e semplicità nell'esprimersi; forte senso dell'amicizia; conoscenza della fragilità e della malvagità umana e fiducia nella possibilità di bene e di conversione dell'uomo; coraggio nell'affrontare la sofferenza e silenziosa accettazione di una morte ingiusta e crudele»²⁷.

Gesù conosce la gioia, ma anche il dolore e la sofferenza; ha compassione di fronte alle folle che lo seguono e agli ammalati, sa piangere (di fronte a Gerusalemme, davanti alla tomba del suo amico Lazzaro). Nei suoi comportamenti e nelle sue parole notiamo una straordinaria sincerità e schiettezza, una radicale libertà nei confronti della tradizione religiosa, delle richieste della famiglia e della parentela, delle attese dei discepoli e un atteggiamento molto libero nei confronti dei potenti e delle folle. La sua è stata un'umanità messa a servizio fino a morire «per voi»; ha scelto di vivere come «l'esserci per gli altri»²⁸.

Pensando a queste caratteristiche dell'umanità di Cristo, che manifesta la sua divinità, capiamo l'affermazione di GS 41: «chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, si fa lui pure più uomo».

Gesù non ci ha, dunque, salvati ignorando il nostro umano; non gli sono state estranee le nostre esperienze di smarrimento, di ignoranza, di peccato, di morte. Potremmo dire, come tentando una sintesi, che Cristo ci ha salvato entrando da uomo in relazione con il nostro umano e prendendosene cura²⁹. Gesù certo è stato il Maestro, ma per lui «guidare non significa principalmente dirigere le persone imponendosi, ma anzitutto accoglierle per coinvolgerle nel suo cammino salvifico in modi diversi e con gradualità. Proprio con questa disponibilità ad avvicinare ciascuno nella sua condizione, Egli si fa prossimo, mostrando il volto misericordioso di Dio, il Padre suo, dal quale è stato inviato a tutti non per giudicare ma per salvare (cf. Gv 3,17)»³⁰.

2.4 L'eccedenza dell'umano in Cristo

Questa concreta umanità di Cristo non si è limitata a rispondere alle esigenze, ai bisogni del nostro umano, nemmeno soltanto può dare una risposta alle nuove richieste rappresentate da ciò che in questa settimana stiamo chiamando le nuove frontiere dell'umano.

C'è un'imprevedibilità ed un'eccedenza dell'umano di Cristo, che va al di là delle nostre attese, come ben ci ha fatto capire lo scandalo della croce:

questa bellezza [di Gesù Cristo] non è una semplice armonia di forme; « il più bello tra i figli dell'uomo » (*Sal* 45 [44],3) è anche misteriosamente colui che « non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi » (*Is* 53,2). Gesù Cristo ci mostra come la verità dell'amore sa trasfigurare anche l'oscuro mistero della morte nella luce irradiante della risurrezione. Qui il fulgore della gloria di Dio supera ogni bellezza intramondana. La vera bellezza è l'amore di Dio che si è definitivamente a noi rivelato nel Mistero pasquale³¹.

È sempre possibile il rischio di proporre un Cristo a propria immagine e somiglianza, che assecondi i nostri desideri e non vada al di là delle nostre misure. Nell'affermazione di Pilato – «Ecco l'uomo!» – la fede della Chiesa ha letto un'affermazione della verità e dell'eccedenza dell'umano che si sono manifestati in Cristo:

²⁷ *Gesù. Una personalità sorprendente*, Civiltà Cattolica (1993) II, 534.

²⁸ Cfr. D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, Paoline, Cinisello B. 1988, 462.

²⁹ Può essere paradigmatico a questo proposito l'incontro tra Gesù e Zaccheo (cfr. Lc 19,1-10): la salvezza entra nella vita di Zaccheo perché Gesù entra in casa sua dopo essere entrato in relazione con lui, cioè dopo averlo visto e averlo interpellato; Zaccheo si converte perché è convinto da quel Cristo che ha personalmente incontrato.

³⁰ GRONCHI, *L'oggi della salvezza*, 3.

³¹ BENEDETTO XVI, esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis* (2007), n. 35.

la dedizione incondizionata di Gesù è la verità dell'umano, ma la forma "cristica" della verità è il gesto dell'amore che non si fa valere, del servo che lava i piedi, del Signore che si abbassa, del buon Samaritano che si fa prossimo e si prende cura³².

Nella sua umanità sorprendente non solo Gesù di Nazaret ci ha rivelato Dio, ma ci ha rivelato un nuovo modo di essere uomini. Tale eccedenza dell'umano in Cristo è un modo per parlare del suo essere «uomo perfetto»: come già notavamo prima, ciò non significa soltanto il possesso di una completa condizione umana, «l'umanità di Gesù non è semplicemente completa nel senso che non gli manca nulla, contro ogni riduzione apollinarista o monofisita ma, simultaneamente, anche se in maniera implicita, si insinua una perfezione che consiste in una crescita dell'umanità parallela alla spogliazione e alla kenosis del Figlio di Dio»³³.

Papa Francesco, nel suo discorso al Convegno di Firenze, invitava a riflettere sull'umanesimo cristiano che è quello dei «sentimenti di Cristo Gesù» (Fil 2,5); ed approfondiva tre di questi sentimenti: l'umiltà, il disinteresse, la beatitudine. In modo sintetico si potrebbe parlare di una eccedenza dell'umano tramite la forma del servo, come già – all'interno del dibattito pre-calcedonese – faceva notare papa Leone Magno:

adsumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens³⁴.

Di fronte ad un umano che sembra sfidare la verità cristiana sull'uomo, di fronte a proposte che possono sembrare voler allontanare l'uomo da Dio, la Chiesa ha da proporre l'umanesimo concretamente realizzatosi in Gesù di Nazaret: che non ha diminuito la sua divinità incarnandosi, ma che, ponendo la sua tenda in mezzo a noi, ha "aumentato" il nostro essere uomini.

Come vera strategia pastorale bisogna voler parlare dell'umanità di Cristo, senza cadere in (in)consapevoli monofisismi.

3. La dignità redenta dell'uomo

Cristo, Figlio di Dio, incarnandosi assume l'umanità di ogni uomo, a partire dal più povero e derelitto. Egli diviene a tal punto solidale con ogni persona da farsi garante della sua stessa dignità. In effetti nella sua morte, espressione massima di quell'"umiliazione" umanamente inconcepibile di Dio di cui parla la lettera ai Filippesi (cf. *Fil* 2, 6-11), Cristo redime *la dignità di ogni uomo* e ne fonda in modo insuperabile i diritti³⁵.

Concludiamo la nostra riflessione ritornando alla nostra tesi di partenza: l'incarnazione di Cristo è salvifica per ogni uomo, la sua umanità può portare salvezza anche alle nuove frontiere dell'umano di fronte alle quali si potrebbero sviluppare reazioni di difesa e di contrapposizione. Cristo, come abbiamo letto più sopra in Eb, non si è vergognato di essere simile in ogni cosa ai fratelli (cfr. 2,17). Il suo essere volto della misericordia del Padre si è realizzato nel volto di una comune umanità. Commenta a questo proposito il biblista toscano Luca Mazzinghi:

più che preoccupati di tracciare linee teoriche in vista di un «nuovo umanesimo», dovremmo preoccuparci dunque di diventare nei fatti una chiesa che annuncia e vive la misericordia e condivide realmente la vita degli esseri umani³⁶.

Non dovremmo quindi essere troppo inquietati dallo scoprirci vicini alle fragilità, incompiutezze, debolezze dei nostri contemporanei... Ogni uomo, in quanto amato dal Dio di misericordia che vuo-

³² F. G. BRAMBILLA, *Adamo, dove sei? Sulla traccia dell'umano*, (Spiritualità del nostro tempo - terza serie), Cittadella, Assisi 2015, 125.

³³ LADARIA, *Cristo, «perfecto hombre» y «hombre perfecto»*, 20-21; trad. italiana: *Gesù Cristo salvezza di tutti*, 10.

³⁴ *Tomus ad Flavianum*; DH 293.

³⁵ GIOVANNI PAOLO II, udienza generale del 25/01/1984, n. 1; in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/1 (1984) 140.

³⁶ L. MAZZINGHI, «*Che cosa mai è l'uomo?*»: una riflessione biblica, *Vivens homo* 26 (2015) 376-377.

le salvarlo, ha dignità infinita; non possiamo dividere gli uomini in categorie tra loro incomunicabili³⁷, come già insegnava Paolo:

²⁶tutti voi infatti siete figli di Dio mediante la fede in Cristo Gesù, ²⁷poiché quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. ²⁸Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù. ²⁹Se appartenete a Cristo, allora siete discendenza di Abramo, eredi secondo la promessa (Gal 3,26-28).

Ciò richiede un approccio di fede “incarnata”, cioè basata sull’incarnazione di Cristo, per affrontare con sapienza e simpatia queste sfide; tale approccio può tradursi in alcuni impegni, che potremmo indicare attraverso questi spunti:

3.1 Custodia dell’umano

Compito del cristianesimo di oggi è quello di custodire l’umano autentico, non certo dando verità assolute pre-confezionate, ma sapendo avere un pensiero aperto, che non ha paura di essere incompleto e di non avere delle risposte pronte e convincenti su tutto.

La Chiesa deve oggi confrontarsi con una “pluralità” dell’umano; questo può inquietare qualcuno, perché non ci sono sicurezze e verità condivise (cfr. discussioni sulla famiglia, le unioni civili, le adozioni a coppie omosessuali). E del resto, l’umanità di Cristo non è certo una umanità “facile”, demagogica, non fa sconti a nessuno, proponendo la via dell’obbedienza filiale alla volontà del Padre: «non la mia, ma la tua volontà».

Custodire l’umano (cfr. anche il discorso sulla «ecologia umana») è proporre l’umanità del servizio, della kenosi che fa crescere («humana augens»), della croce da portare, del disinteresse, dell’umiltà, della beatitudine...

3.2 La scelta del dialogo

Una strada concreta di tale custodia dell’umano è stata indicata frequentemente da papa Francesco attraverso la strada del dialogo, come via per l’evangelizzazione oggi³⁸. Diceva nel suo intervento a Firenze:

Vi raccomando anche, in maniera speciale, la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria “fetta” della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. Discutere insieme, oserei dire arrabbiarsi insieme, pensare alle soluzioni migliori per tutti. Molte volte l’incontro si trova coinvolto nel conflitto. Nel dialogo si dà il conflitto: è logico e prevedibile che sia così. E non dobbiamo temerlo né ignorarlo ma accettarlo. «Accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo» (Evangeli gaudium, 227)³⁹.

Si tratta di far nascere appunto dei nuovi processi di dialogo legati alle nuove frontiere dell’umano.

3.3 L’eloquenza di gesti umani

La Chiesa deve parlare con un’eloquenza dei gesti; diceva papa Francesco intervenendo il 19/05/2014 alla 66^a Assemblea della CEI:

il vostro annuncio sia poi cadenzato sull’eloquenza dei gesti. Mi raccomando: l’eloquenza dei gesti.

Come Pastori, siate semplici nello stile di vita, distaccati, poveri e misericordiosi, per camminare spediti e non frapportare nulla tra voi e gli altri.

Siate interiormente liberi, per poter essere vicini alla gente, attenti a impararne la lingua, ad accostare ognuno con carità, affiancando le persone lungo le notti delle loro solitudini, delle loro inquietu-

³⁷ Cfr. J. MOINGT, *L’umanesimo evangelico*, Qiqajon, Magnano 2015, 65.

³⁸ Si veda a questo proposito quanto Francesco scrive in *Evangeli gaudium*, nn. 238-258.

³⁹ FRANCESCO, *Gesù Cristo, il nostro umanesimo*, 6.

dini e dei loro fallimenti: accompagnatele, fino a riscaldare loro il cuore e provarle così a intraprendere un cammino di senso che restituisca dignità, speranza e fecondità alla vita.

Si tratta di considerazioni che evidentemente non valgono solo per i vescovi! La salvezza di Dio arriva all'uomo di oggi, anche a quello più distante dalla Chiesa, attraverso l'eloquenza di alcuni gesti umani. A Firenze Francesco chiedeva alla Chiesa italiana di essere una Chiesa «lieta con il volto di mamma, che comprende, accompagna, accarezza».

3.3 Un nuovo modo di vivere

Questi gesti possono essere ispiratori nel proporre un «nuovo umanesimo» nel modo di vivere malattia, morte, tempo, lavoro. Questi quattro ambiti sono facilmente analizzabili come luoghi di frontiera per l'umano di oggi che richiedono la proposta di un nuovo stile: malattia, morte, tempo, lavoro sono esperienze antropologiche comuni a tutti, ma proprio qui c'è oggi un rischio di disumanità che richiede di guardare alla proposta che viene dall'umanità di Cristo. Dio non è estraneo a ciò che vive l'uomo quando rincorre gli impegni della sua agenda, quando si impegna nel lavoro, quando cerca di combattere contro la malattia e la morte che non fanno parte del piano di Dio.

3.4 L'accoglienza della fragilità

Un altro spunto per dire la redenzione della dignità di ogni uomo che la fede cristiana trova in Cristo, può essere la strada dell'accoglienza della fragilità. Anche se ciò è rifiutato dalla cultura dominante e l'orizzonte del post-umano e del trans-umanesimo nega proprio il limite costitutivo dell'uomo, la fragilità e la caducità sono dimensioni inevitabili dell'uomo che è stato fatto con la polvere della terra. Cristo ha voluto condividere proprio questa «carne»: non si è spaventato del limite, dell'essere tentato, dei malati e degli indemoniati che ha incontrato, della morte che fa piangere.

Di fronte a certe prospettive della cultura dominante oggi, è utile far notare come Cristo non ci ha salvati togliendoci il limite, la malattia, la necessità di dover morire; la salvezza che lui ci porta passa attraverso queste esperienze, ora inserite nel mistero pasquale dove ci viene donato lo Spirito che fa nuove tutte le cose.

Essere Chiesa che ha qualcosa da dire alla fragilità dell'uomo è oggi un dovere prioritario (cfr. EG 209-216).

3.5 Oltre i soli bisogni materiali

Un ultimo impegno che possiamo indicare in questo annuncio di salvezza legato all'umanità di Cristo è quello di lavorare per un umanesimo che non si occupi solo dei bisogni materiali immediati dell'uomo. La Chiesa viene in genere lodata quando si impegna per le necessità materiali delle persone; in questo sta certamente vivendo il vangelo. Ma la dignità dell'uomo richiede di andare oltre questi bisogni pur importanti⁴⁰. Possiamo pensare a due tra quei gesti di papa Francesco che finiscono volentieri nei mass media di cui abbiamo avuto notizia l'anno scorso: l'aver regalato un viaggio alla Sindone e la visita alla Cappella Sistina ad alcuni poveri; segno eloquente per dire che c'è qualcosa in più da offrire oltre le mense e i dormitori.

Nella stessa direzione dobbiamo diventare attenti al bisogno di spiritualità e di preghiera che può sorgere attorno a noi, anche al di là delle nostre pratiche pastorali tradizionali; «prima e più che la esibizione di certezze granitiche, prima e più che la partecipazione alla discussione collettiva, siamo interpellati a tenere vivo nella città il fuoco della preghiera. Come capacità di inabitare il silenzio, di cimentarsi con gli orizzonti ultimi dell'esistenza, di riflettere su di sé davanti al mistero della vita. Cioè, di ascoltare: come atto originario e distintivo del credere»⁴¹.

⁴⁰ All'interno delle proposte che sono state fatte nella *Misericordiae vultus* per vivere il Giubileo della misericordia non ci sono solo le opere di misericordia corporali ma anche quelle spirituali!

⁴¹ MAGATTI, *L'umanesimo della concretezza*, 24.

4. Conclusione: proporre Cristo all'uomo d'oggi

Dio e l'uomo non sono i due estremi di un'opposizione: essi si cercano da sempre, perché Dio riconosce nell'uomo la propria immagine e l'uomo si riconosce solo guardando Dio⁴².

La Chiesa è chiamata oggi a dire che Dio non è l'avversario o il concorrente dell'uomo, ma gioca nella sua stessa "squadra"; per questo non si limita a commentare o a "rammendare" l'umanesimo contemporaneo, ma il suo compito è quello di «additare Cristo all'uomo d'oggi, presentandolo come la vera misura della maturità e della pienezza umana»⁴³.

Cristo è l'uomo «nuovo» non nel senso che annienti l'umanità dell'uomo per sostituirla con un altro tipo di umanità, ma nel senso che l'uomo viene restituito alla sua verità originaria: «è l'uomo, per dirla in italiano, *rimesso a nuovo*, bello e pulito, nei suoi lineamenti puri e nella rettitudine delle sue funzioni. Usando il linguaggio dei padri greci, specie dei cappadoci, si potrebbe dire che in Cristo l'uomo immagine di Dio è restituito alla sua bellezza primitiva»⁴⁴.

Dio non è venuto sulla terra nel Figlio Gesù per essere il nostro concorrente, ma per renderci «più uomini», donandoci nello stesso Figlio la misura completa dell'umanità: anche Gesù è stato partecipe della passione per l'umano, e ci chiama a fare altrettanto:

il Dio cristiano non è venuto come *deus ex machina* a mettere tutto in ordine in modo miracoloso dall'esterno, ma come il figlio dell'uomo, per soffrire dall'interno con l'uomo la passione per l'uomo. E proprio questo è il compito del cristiano: partecipare dall'interno alla passione dell'uomo, allargare lo spazio a ciò che di umano vi è nell'uomo, perché sia guadagnato spazio per la presenza di Dio in lui⁴⁵.

alcune letture per continuare su questi temi...

Per una panoramica e prima informazione sui problemi delle "nuove frontiere dell'umano" con i relativi nodi teologici, si possono utilizzare i testi di SAVAGNONE e TOSOLINI, così come presentati alla nota 7.

Per una ripresa del nodo teologico del rapporto tra cristologia ed antropologia (anche in riferimento al confronto con le altre tradizioni religiose) possono essere utili i saggi raccolti in Luis F. LADARIA, *Gesù Cristo salvezza di tutti*, EDB, Bologna 2009 [2007].

Per una riflessione su questi temi di taglio più spirituale e di riflessione pastorale si possono indicare, tra le varie pubblicazioni edite in occasione del Convegno di Firenze, un testo del vescovo di Novara – F.G. BRAMBILLA, *Adamo, dove sei? Sulla traccia dell'umano*, (Spiritualità del nostro tempo - terza serie), Cittadella, Assisi 2015 – ed uno del gesuita francese J. MOINGT, *L'umanesimo evangelico*, Qiqajon, Magnano 2015.

⁴² FRANCESCO, *L'umanesimo della carità* [10/11/2015], omelia nella messa allo Stadio A. Franchi, Il Regno – Documenti 60 (2015), 35, 8.

⁴³ BENEDETTO XVI, *Messaggio ai partecipanti della X seduta pubblica delle Pontificie Accademie* (05/11/2005).

⁴⁴ B. PETRÀ, *In Cristo, l'uomo «futuro»*, *Vivens homo* 26 (2015) 397.

⁴⁵ J. RATZINGER, *Il futuro del mondo passa attraverso la speranza dell'uomo*, in *Fede e futuro*, Queriniana, Brescia 1971 [1970], 95-96.