

2 ANNO I – LUGLIO / DICEMBRE 2015

APULIA  
THEOLOGICA  
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

# Umanesimo e umanissimi a confronto

a cura di D. Amato e P. Zuppa

EDB

ROSSANO SALA\*

## Verso quale uomo? La sfida tra umano e postumano

*L'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé.*

(Gaudium et spes, n. 24)

In quanto docente di Teologia pastorale e di Pastorale giovanile, cerco di collocare le mie riflessioni in ottica pastorale, giovanile e educativa. Ciò significa pensare alla sfida antropologica, soprattutto quella che ci viene dalla cosiddetta «narrazione post-umana», partendo dall'essere e dall'agire della Chiesa per le giovani generazioni, che non solo sono il futuro della Chiesa, ma ne sono propriamente anche il presente. In verità tale prospettiva non è per nulla estranea ai lavori del Convegno di Firenze 2015, perché

il nuovo scenario chiede la ricostruzione delle grammatiche educative, ma anche la capacità di immaginare nuove «sintassi», nuove forme di alleanza che superino una frammentazione ormai insostenibile e consentano di unire le forze, per educare all'unità della persona e della famiglia umana. In questo senso l'educazione occupa uno spazio centrale nella nostra riflessione sull'umano e sul nuovo umanesimo.<sup>1</sup>

L'andamento dell'articolo è chiastico, cioè lavora per cerchi concentrici sempre più stretti. La logica soggiacente è molto semplice: dopo una breve introduzione, i due punti esterni (punti 2 e 6) richiamano all'inizio la condizione del nostro tempo e alla fine alcuni orien-

---

\* Docente di Teologia pastorale e di Pastorale giovanile presso la Pontificia Università Salesiana - Sede di Roma (rsala@salesiani.it).

<sup>1</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (COMITATO PREPARATORIO DEL 5° CONVEGNO ECCLESIALE NAZIONALE), *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo. Una traccia per il cammino verso il 5° Convegno ecclesiale nazionale*, 52.

tamenti pastorali; i due punti più interni (3 e 5) fanno perno rispettivamente sulla proposta dell'umanesimo postumano e sulla rivelazione trinitaria di Dio; al centro della trattazione (punto 4) vi è una breve articolazione di ciò che dobbiamo ritenere sia lo specifico dell'umano.

## **1. Introduzione: chiamati a ripartire dall'alfabeto!**

Nella recente «Nota pastorale» della Conferenza episcopale italiana sul valore e la missione degli oratori, vi è un'inclusione tra il primo e l'ultimo numero: all'inizio si attesta che «il carattere di "emergenza" nell'ambito educativo, secondo le acute analisi di Benedetto XVI, è dato dalla perdita delle fonti che alimentano il cammino umano: la natura, la Rivelazione e la storia».<sup>2</sup> In conclusione si dice che,

forti di una consolidata tradizione, gli oratori devono oggi affrontare con coraggio, per un verso, il ripensamento della trasmissione della fede alle nuove generazioni nel contesto di sfida della nuova evangelizzazione e, dall'altro, l'assunzione dei nuovi linguaggi giovanili, così come dei rapidi cambiamenti dischiusi dall'avvento delle nuove tecnologie informatiche. Sempre più la riflessione pastorale intercetta la questione antropologica.<sup>3</sup>

Si parte dall'emergenza educativa per giungere alla questione antropologica. In questo senso, allargando il nostro orizzonte, è molto significativo che la CEI, esattamente al centro del decennio dedicato all'educazione (*Educare alla vita buona del Vangelo*), senta la necessità di un convegno che vada al cuore stesso dell'educazione, ovvero al discernimento e alla discussione circa l'antropologia di riferimento per una corretta prassi educativa ed evangelizzatrice. L'immagine dell'alfabeto appare quanto mai adatta per comprendere la posta in gioco, perché

per guardare a un futuro migliore, è necessaria anche una sorta di bonifica culturale al fine di discernere le categorie concettuali e morali che descrivono o deformano l'alfabeto dell'umano, con i suoi fondamentali come la persona, la vita e l'amore, la coppia e la famiglia, il matrimonio e la libertà educativa, la giustizia. È da questa attenzione di tipo antropologico che dipende la possibilità

---

<sup>2</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA CULTURA E LE COMUNICAZIONI SOCIALI - COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA FAMIGLIA E LA VITA), «*Il laboratorio dei talenti*». *Nota pastorale sul valore e la missione degli oratori nel contesto dell'educazione alla vita buona del Vangelo*, Roma 2013, n. 1.

<sup>3</sup> *Ivi*, n. 28.

di una società umana o, al contrario, di un coacervo che sarà disumano e spietato.<sup>4</sup>

È così ancora una volta confermato il parere del grande polemist cattolico G.K. Chesterton il quale, all'inizio del '900, ci avvertiva che «la Chiesa è l'unica a difendere qualsiasi cosa nel momento in cui è stupidamente disprezzata. E ora sta facendo suo il ruolo di unico campione della ragione nel XX secolo, come nel XIX lo è stata della tradizione».<sup>5</sup> All'inizio del secolo XXI, ci pare, la Chiesa è chiamata a difendere con tutte le sue forze l'uomo contro ogni tentativo di ottusa, insensata e stupida riduzione: questo è il nuovo *kairós* in cui siamo inseriti e in cui siamo chiamati a vivere, a credere e ad agire pastoralmente.

Il Convegno di Firenze si pone precisamente in questa direzione, perché «in questa fase di grandi cambiamenti culturali assistiamo perciò non semplicemente al confrontarsi, e a volte al confondersi, di molte prospettive sull'umano, bensì anche al frantumarsi o allo smarrirsi dello sguardo».<sup>6</sup>

Luci e ombre si mescolano, disegnando uno scenario in cui se da un lato la frammentarietà e la precarietà dei legami sembrano condurre a smarrire il senso dell'umano, dall'altro appaiono persistenti tracce di una dignità avvertita come inalienabile, e forte appare la tensione a comprendere più a fondo il nostro essere uomini e donne.<sup>7</sup>

## 2. Provocazioni iniziali: corpo, anima, spirito

In tre brevi passaggi vogliamo richiamare al lettore alcuni sintomi visibili nel nostro tempo:

- un generale disprezzo della dignità del corpo;
- la tendenziale negazione della profondità dell'amore umano;
- la non accettazione della relazione con Dio, che determina la perdita della natura spirituale dell'uomo.

---

<sup>4</sup> A. BAGNASCO, *Prolusione all'inizio della 65ª Assemblea Generale della CEI*, 20 maggio 2013, n. 13.

<sup>5</sup> G.K. CHESTERTON, *La Chiesa Cattolica. Dove tutte le verità si danno appuntamento*, Lindau, Torino 2010, 19.

<sup>6</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (COMITATO PREPARATORIO DEL 5° CONVEGNO ECCLESIALE NAZIONALE), *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo. Una traccia per il cammino verso il 5° Convegno Ecclesiale Nazionale*, 24.

<sup>7</sup> *Ivi*, 21-22.

## 2.1. Corpo: dagli studi anatomici alla plastinazione

Mentre nel medioevo l'unità tra scienza e fede era sostanzialmente garantita, all'inizio della cosiddetta «modernità» gli uomini hanno cominciato a separare scienza e fede. Una tra le tante preoccupazioni della Chiesa in quel tempo era orientata a custodire la dignità e la sacralità del corpo umano di fronte ai primi tentativi di sezionamento in vista dello studio a scopi medici. Una delle opere di misericordia corporale rimane pur sempre quella di «seppellire i morti». Sappiamo che in alcuni periodi della modernità atei impenitenti, in oltraggio all'articolo di fede «credo nella risurrezione della carne», optavano per la cremazione dei loro corpi.

In questi ultimi anni sta transitando per le principali città italiane *The Human Body Exhibition*,<sup>8</sup> una mostra ideata da Gunther von Hagens che presenta circa 200 corpi umani reali ma plastinati: le scuole sono invitate ad aiutare i loro allievi a scoprire con interesse, curiosità e meraviglia il funzionamento della «macchina-uomo». I cadaveri sono donati legalmente attraverso una procedura governativa e sono destinati a «uso educativo». Il processo di plastinazione è una tecnica che permette di conservare il tessuto umano mediante l'utilizzo di gomma siliconica, che arresta il processo di decomposizione. Si parla continuamente di «apparato», «funzionamento», «esemplari», «parti del corpo», «macchina»; mai di «persona», «uomo», «soggetto», «singolo».

Non mi dilungo con ulteriori dettagli, ma penso che tale mostra possa essere considerata un chiaro sintomo del clima culturale in cui gli uomini del nostro tempo sono immersi: una vera e propria «secolarizzazione del corpo», sradicato dalla sua dignità unica e irripetibile e letteralmente usato come pezzo da museo! La mostra è in realtà un cimitero, perché i corpi sono veri corpi che hanno vissuto un'esistenza colma di gioie e dolori, speranze e attese, fiducia e legami, generazione e affetti. Uomini e donne in attesa della risurrezione della carne!

Una tale esposizione, che ha attirato più di 40 milioni di visitatori in tutto il mondo, è frutto di un clima culturale e non semplicemente di un singolo e originale artista: dietro e dentro questa mostra stanno un referente antropologico condiviso e un modello educativo pieno di possibili conseguenze per il nostro futuro.

---

<sup>8</sup> Per ulteriori dettagli cf. <http://www.bodyworldsinthecity.it/> e <http://www.thehumanbody.it/>.

## 2.2. Anima: dalla relazione amorosa al godimento autoreferenziale

Un altro sintomo del nostro tempo, chiaramente osservabile nel mondo giovanile (ma non solo), è la continua e sempre più aggressiva digitalizzazione delle relazioni umane: al *Face-to-face* si va sempre più sostituendo *Facebook* e le relazioni umane diventano sempre più mediate da oggetti inumani (dispositivi tecnologici multimediali di ogni tipo). La crescita della solitudine e del non-senso dell'esistere sono dati oltremodo chiari nel mondo giovanile. Strano ma vero: in un mondo interconnesso tanti giovani rischiano di morire di solitudine e per mancanza di relazioni vere! Pornografia – dove ci sono corpi in movimento, ma mai persone che si amano – e gioco *online* – dove non c'è speranza, ma si tenta continuamente la fortuna – appaiono sempre tra le attività più attrattive che si svolgono via internet. Esse appaiono profondamente inumane e disumane, perché non permettono la nascita e la crescita di autentiche relazioni, ma creano disgregazione sociale e deriva narcisistica.

Senza entrare anche qui nei dettagli, appare almeno opportuno segnalare che il dispositivo antropologico sottostante è quello del godimento fine a se stesso. Tale sembra essere il nuovo imperativo epocale: guai a me se non godo la vita dal primo all'ultimo minuto! In fondo vengono negate la dignità e la sacralità dell'amore umano. Oggi

il discorso sociale rende sempre più difficile introdurre un limite, cioè dare senso alla rinuncia, limitare, castrare il godimento immediato. Questo è particolarmente evidente nei giovani. Perché rinunciare? Perché dire di «no!»? La tendenza attuale, che noi definiamo essere una tendenza perversa, è quella di rendere sempre più insensata l'esperienza del «no!», del sacrificio, della rinuncia nel nome di un godimento tanto assoluto quanto immediato. Ciò che non è utile o consumabile immediatamente è privo di senso.<sup>9</sup>

È qui da notare che la necessità di godere sempre di più e sempre il più presto possibile allontana sempre di più la possibilità dell'amore, che invece necessita di tempo, attesa, dedizione, fatica, sofferenza e persino rinuncia. L'amore sa che il godimento proprio è utile e necessario, ma non è che uno degli elementi in gioco, e nemmeno il più importante. Dietro, dentro e sopra il godimento stanno il calore e la profondità della relazione affettiva, della dedizione e dell'edificazione reciproca. Quando manca tutto questo siamo in presenza di una vera e propria patologia, che possiamo legittimamente chiamare dell'«antiamore»:

<sup>9</sup> M. RECALCATI, *Elogio del fallimento. Conversazioni su anoressia e disagio della giovinezza*, Erickson, Trento 2011, 105.

Il tema dell'amore è un tema che mi interessa molto e trovo sia centrale, tant'è che noi definiamo tutte queste nuove patologie, le patologie della dipendenza, come patologie dell'«antiamore», dove cioè al rapporto, al legame con l'Altro, viene sostituito un rapporto a senso unico con l'oggetto inumano, con l'oggetto della dipendenza patologica.<sup>10</sup>

### 2.3. Spirito: dall'analfabetismo spirituale alla disumanizzazione

Uno dei pochi testi che mi ha davvero colpito in questi ultimi tempi raccoglie alcune lezioni tenute da E. Voegelin a Monaco di Baviera, intitolate *Hitler e i tedeschi*.<sup>11</sup> Di fronte a un gremito gruppo di studenti, nel 1964, il filosofo americano di origini tedesche, fuggito dalla Germania nazista nel 1938, cerca di descrivere il meccanismo che ha reso possibili il disastro politico e l'ecatombe umana di quei decenni. In tutto il testo si fa largo la condizione di fondo, quasi un *Leitmotiv* condiviso, che ha reso possibile ciò che è avvenuto, ovvero la desertificazione spirituale della condizione umana:

Il lavoro di lenta e progressiva erosione delle convinzioni abituali dell'umano, il suo consegnare prima durante e anche dopo la fine dell'esperienza, diciamo così, istituzionale del nazismo, gli uomini all'agnosticismo delle convinzioni, all'incertezza di ogni terreno morale, alla revoca dei dati più ovvi dell'esperienza, l'aver rilanciato il detto di Novalis «il mondo sarà come io lo desidero», indica come il nazismo costituisca l'orizzonte entro il quale ancora ci muoviamo e dal quale siamo letteralmente circondati. [...] A leggerle attentamente le lezioni sulla discesa negli abissi hanno come vero oggetto di interesse la persistenza del nazismo nella nostra epoca, il suo prolungarsi ed estendersi oltre ogni sua sconfitta in quanto regime storico e storicizzato.<sup>12</sup>

L'interesse dell'analisi dello studioso risiede nella denuncia di uno sradicamento dell'umano dalla sua verità profonda, quella teologica. Tale separazione dell'umano dalla sua relazione costitutiva con Dio – che non è solo a carico della cultura, ma anche del disinteresse della teologia per l'uomo – è all'origine di un radicale analfabetismo spirituale che ha colpito la totalità del popolo tedesco, e che per molti aspetti continua a sussistere. Una vera e propria condizione «pneumatica».

<sup>10</sup> *Ivi*, 113.

<sup>11</sup> E. VOEGELIN, *Hitler e i tedeschi*, Medusa, Milano 2005.

<sup>12</sup> Dall'introduzione di R. DE BENEDETTI, *ivi*, 16.

Spirito e ragione sono i due doni che l'uomo ha ricevuto da Dio per guidare la sua esistenza nel mondo. La dimenticanza dello spirito, negando la dignità e la sacralità del suo rapporto con Dio, è alla base di quel processo di disumanizzazione che ha caratterizzato la parabola del nazismo. Il divino, infatti, è la garanzia dell'autentica umanità dell'uomo: «Il rifiuto del divino è sempre seguito da una disumanizzazione. Non è possibile negare la propria divinità senza negare la propria umanità – con tutte le conseguenze della disumanizzazione che si dovranno affrontare».<sup>13</sup>

### 3. Il totalitarismo della narrazione post-umana

Si propongono qui tre passaggi che entrano nel vivo delle questioni riguardanti il cosiddetto «postumano». Partendo dalla constatazione che non stiamo vivendo una semplice e lineare stagione «postmoderna», si evidenziano due aspetti cruciali che caratterizzano la narrazione post-umana: il tentativo di impadronirsi della totalità dell'umano e la negazione di ogni autentica trascendenza.

#### 3.1. Dopo il postmoderno... l'ipermodernità!

La modernità occidentale, nella sua essenza, ha segnato una potente, inedita e inaudita possibilità: la praticabilità di un umanesimo immanente ed esclusivo, alla cui realizzazione un ruolo di non poco conto ebbe la corruzione del cristianesimo, che diede origine alla spaccatura epocale all'interno del corpo ecclesiale latino.

La cosiddetta «postmodernità» sembra segnare il radicale fallimento di questa prospettiva: oggi viviamo, si dice, immersi nel pensiero debole, nella modernità liquefatta, nel tempo del fallimento degli ideali moderni, nella depressione della ragione. In sostanza l'affermazione fondamentale sta nel fatto che il delirio di onnipotenza moderno non può essere risolto dalla depressione impotente postmoderna, che è da considerarsi un rovesciamento dell'ideologia moderna.

Ma è proprio vero che il nostro destino è postmoderno e che «dopo» di esso non ci sia più nulla? In verità stiamo assistendo a spinte che tendono a superare l'inaccettabile prospettiva postmoderna, ancora una volta in nome di un ritorno alla piena realizzazione degli ideali moderni di conquista, dominio e primato assoluto del soggetto. È ciò che chiamo qui «ipermodernità».

---

<sup>13</sup> *Ivi*, 64.

Il programma teorico della «narrazione scientifica» e la sua attuazione attraverso le nuove scienze dell'ingegneria genetica pongono nuove basi, tecnicamente adeguate, capaci di auto-generare l'umano. Tutto ciò segna la realizzazione della fantasia moderna circa l'eliminazione della figura del padre e della madre e della pratica generativa propriamente umana. Secondo questa prospettiva sarà così possibile, tra non molto, essere figli di se stessi:

Qui, nel mondo dei neumani, l'immortalità si raggiunge direttamente e, se così si può dire, personalmente; nessuno ha bisogno di una madre e di un padre per venire al mondo, chiunque è autosufficiente e ha durata infinita. Qui, nel mondo dell'autoclonazione, ognuno è madre e padre di se stesso.<sup>14</sup>

La stessa eliminazione della sessualità appare così il traguardo naturale dell'aggressiva ideologia *Gender*, orientata all'omologazione radicale delle differenze sessuali: non solo il godimento, ma la procreazione stessa viene separata una volta per tutte dalla sessualità.

È evidente che «il palcoscenico di questo dramma è totalmente moderno».<sup>15</sup> Tale modalità ipermoderna segna l'emergere di un rinnovato monismo filosofico su base scientifica, agganciato alle novità della biologia, delle scienze neurologiche e molecolari: sinapsi e neuroni sarebbero le uniche fonti dell'umano e non ci sarebbero altri livelli dell'essere a cui fare riferimento, perché la loro interazione rende conto di tutti gli altri livelli e li spiega esaurientemente. Rinasce quindi, in maniera più sofisticata e seducente, un umanesimo tanto immanente quanto esclusivo, destinato a fare dell'uomo l'artefice autonomo del suo essere e del suo destino.

### 3.2. Uno scientismo che rischia di soggiogare l'uomo

La modernità non è dunque terminata con il postmoderno. Per mezzo della sempre più influente e inglobante «narrazione scientifica», che si va sempre più imponendo, sembra addirittura terminare una civiltà in attesa che ne sorga un'altra. Il paradigma scientifico erode sempre di più lo spazio per la rappresentazione dell'anima e dei suoi affetti, che sono considerati residui superstiziosi di vecchie concezioni.

Il postumano si presenta come la nuova ideologia che elimina l'uomo così come sempre lo abbiamo conosciuto e compreso, ovvero

---

<sup>14</sup> Z. BAUMAN, *Vite che non possiamo permetterci. Conversazioni con Citlali Roviroso-Madrado*, Laterza, Bari 2011, 136.

<sup>15</sup> *Ivi*, 166.

come soggetto irriducibile di ragioni e passioni, affetti e storia.<sup>16</sup> Dopo Dio, per poter dar vita a un altro tipo di uomo, sta toccando all'uomo stesso morire:

Come conseguenza estrema della volontà di uccidere Dio, oggi, con le teorie post-umane, neuroscientiste e cognitive, siamo di fronte a un tentativo di «uccidere l'uomo», mettendo in crisi la dimensione della «soggettività storica» che ne ha accompagnato la vicenda storica.<sup>17</sup>

Dietro a tutto ciò sta una visione scientifica, che riduce ogni cosa al modo d'essere della sua evidenza scientifico-razionale. Esso propriamente opera nel modo del letteralismo, perché «affermare che il cervello è chimica, che il pensiero è una funzione biologica, che la mente non ha alcuna autonomia rispetto all'organo-cervello, è puro letteralismo: ridurre ogni cosa al modo d'essere dell'evidenza».<sup>18</sup> Per utilizzare un'immagine facilmente comprensibile, possiamo rifarci al letteralismo-fondamentalismo biblico: pensare che la Bibbia sia evidente per se stessa, senza il bisogno di una corretta ermeneutica, cioè di un contesto credente e comunitario, di una profondità spirituale e di una grammatica morale per essere compresa nella sua verità propria. Come il letteralismo biblico, così la narrazione scientifica riduce ogni realtà al modo dell'evidenza empirica. Letteralmente una ragione senza intelligenza, se con il termine «intelligenza» intendiamo – come ci suggerisce la sua radice latina – la nostra naturale e profonda capacità di *intus legere!*

La storia umana, quella della natura, della terra e del cosmo diventano un insieme armonico e logico, senza la necessità di scomodare alcun elemento esterno al «sistema universo». E il compito e il destino della storia non consistono «più nella ricerca della salvezza dell'anima, ma nel controllo totale della vita».<sup>19</sup> Qui sta veramente un volano portante

<sup>16</sup> Di seguito si segnalano alcuni testi interessanti sul tema: P. BARCELLONA – F. CIARAMELLI – R. FAI (a cura di), *Apocalisse e postumano. Il crepuscolo della modernità*, Dedalo, Bari 2007; P. BENANTI, *The cyborg: corpo e corporeità nell'epoca del postumano. Prospettive antropologiche e riflessioni etiche per un discernimento morale*, Cittadella, Assisi 2012; C. LAFONTAINE, *Il sogno dell'eternità. La società postmortale. Morte, individuo e legame sociale nell'epoca delle tecnoscienze* (Grandi saggi 10), Medusa, Milano 2009; L. MANICARDI, *Memoria del limite. La condizione umana nella società postmortale* (Grani di senape), Vita e Pensiero, Milano 2011; I. SANNA (a cura di), *La sfida del postumano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, Edizioni Studium, Roma 2005; A. TOSOLINI, *Il postumano è qui. Educare nel tempo del cambiamento*, EMI, Bologna 2008.

<sup>17</sup> P. BARCELLONA, *Elogio del discorso inutile. La parola gratuita*, Dedalo, Bari 2010, 125.

<sup>18</sup> *Ivi*, 93.

<sup>19</sup> P. BARCELLONA – T. GARUFI, *Il furto dell'anima. La narrazione post-umana*, Dedalo, Bari 2008, 121.

della modernità, che è quello dell'accrescimento illimitato della volontà di potenza dell'uomo: una prospettiva realmente luciferina!

### 3.3. La negazione di ogni autentica trascendenza

L'uomo postumano sarebbe dunque l'uomo svelato nella sua forma pura e «naturale», perché finalmente liberato da qualsiasi mitica fondazione eteronoma, radicata in una qualche istanza «soprannaturale», misteriosa, sia essa impersonata in un Dio creatore, in un *logos* impersonale o in altre forme. Insomma, un uomo che non ha bisogno di alcuna relazione strutturale per venire al mondo, per stare al mondo e per lasciarlo.

Se osserviamo più in profondità la struttura teorica della narrazione post-umana, essa è profondamente radicata in un monismo immanente, che fa dipendere tutto dalla complessità della materia organica di cui l'uomo è costituito: la biologia, le neuroscienze e le biotecnologie riescono a mettere in campo dei modelli di simulazione capaci di rendere ragione compiutamente dei miti originari dell'anima, delle passioni, della trascendenza, del sacro e del divino come stratagemmi naturali che rendono possibile un pieno adattamento della vita alle esigenze del nostro pianeta.

Ogni possibile trascendenza è bandita e ritenuta inutile e dannosa: non vi è la necessità di una relazionalità allargata, sia in direzione orizzontale che verticale, ma semplicemente basterebbe un unico livello di comprensione – quello scientifico-naturale – per spiegare ogni mistero dell'umano.

La libertà stessa, condizione per l'auto-trascendenza, perde la sua connotazione originariamente relazionale e diviene un semplice gioco tra chimica e ambiente. Di più: essa diviene libertà assoluta, ovvero sganciata da ogni finalità che sia altra rispetto che la propria (narcisistica) autoedificazione. Non per nulla l'ideale astratto della libertà è quello dell'indipendenza da ogni legame:

La progressiva autarchia del *logos*, che produce l'astrazione, è ciò che rende possibile pensare l'individuo in sé, perché lo ripensa senza legami; tutto ciò che è astratto è sciolto. La libertà dei moderni, a differenza degli antichi, non è la libertà di partecipare alla vita della *polis*, ma è la libertà di essere sottratti a ogni imperativo, a ogni obbligo che non sia voluto e accettato dallo stesso soggetto.<sup>20</sup>

Qui sta la vera questione, che in fondo è ancora quella della modernità, riproposta in un diverso contesto: vi è o non vi è autentica

<sup>20</sup> P. BARCELLONA, *La parola perduta. Tra polis greca e cyberspazio*, Dedalo, Bari 2007, 102s.

trascendenza al di là del mondo in cui viviamo? Vi è autentica libertà nelle nostre azioni o esse sono solo il frutto di contingenze ambientali?

Se vi è autentica trascendenza vi è anche autentica differenza, e viceversa. Filosoficamente parlando, la prospettiva monistica, negando ogni autentica trascendenza, libertà e differenza, diviene allo stesso tempo ateistica e panteistica, esclusivamente secolare e radicalmente nichilistica.

## 4. Verso quale uomo? La prospettiva della donazione

In questa sezione centrale partiamo dichiarando la volontà di resistere all'ideologia post-umana e di creare alleanze con tutti coloro che, pur non essendo dei nostri, condividono le nostre stesse ansie. Successivamente cerchiamo di esprimere in pienezza quelli che riteniamo essere i cardini propri dell'umano comune. Infine orientiamo la nostra riflessione antropologica nella precisa direzione della «donazione» come chiave interpretativa unitaria e unificante dell'umano.

### 4.1. La resistenza alla disumanizzazione post-umana

L'avvento del postumano non può essere preso alla leggera. L'immaginario sociale ne è già contagiato abbondantemente. È necessario un impegno di opposizione pronto e risoluto, perché «la riduzione di ogni essere umano a una funzione è l'attacco più tragico che si possa compiere al problema del senso».<sup>21</sup> Resistere con tutte le proprie forze alla semplificazione biologica dell'umano è un imperativo a cui oggi non è possibile sottrarsi. Insieme a tutti coloro che se la sentono, «c'è del lavoro urgente da fare: riguarda i beni di prima necessità per l'ominizzazione, che il mercato ha dismesso. Chi ha qualcosa da dare, e voglia di lavorare per il riscatto della generazione, a qualsiasi popolo appartenga, sarà ben accetto».<sup>22</sup> Credenti e non credenti possono lavorare insieme per il bene dell'uomo.

Più propriamente, ci pare, il postumano propone una forma di riduzionismo ontologico a cui è necessario contrapporre un pensiero della differenza, perché il desiderio che anima il postumano è il tentativo arrogante di impedire una prospettiva altra rispetto all'evidenza di tipo scientifico-razionale. È quindi, in ultima analisi, un rifiuto dell'al-

---

<sup>21</sup> ID., *L'oracolo di Delfi e l'isola delle capre. Le conversazioni greche sul Ruolo Terapeutico*, Marietti, Genova 2009, 50.

<sup>22</sup> P. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011, 7.

terità irriducibile e della prossimità di un mistero che ci abbraccia e ci comprende, ma che non può essere compreso.

La partita, come si può intuire, ha una puntata piuttosto alta, e ci pone davanti una biforcazione netta circa le visioni del mondo che si stanno configurando con una certa nitidezza. In primo piano non vi è *solo* la questione di Dio e della religione, ma anche quella sociale e politica: oggi infatti

è questa la posta in gioco: stare dalla parte del capitalismo tecnologico, che riduce la religione e la coscienza a una questione bio-chimica di funzionamento neuronale, secondo cui Dio e la coscienza sono tecnologie prodotte nel corso dell'evoluzione naturale per controllare l'aggressività, oppure restare fermi all'irriducibilità dell'umano al campo del biologico e delle neuroscienze e mantenere aperta la dialettica fra lo spazio mentale della creazione umana e la sfera meramente naturale. L'alternativa di fronte alla quale ci troviamo è quella di due opposte visioni del mondo. [...] La trascendenza, il problema dell'esistenza di Dio, il problema di una natura che ci preesiste e che forse ci sopravvivrà, non sono questioni teologiche e religiose, ma sono questioni politiche che riguardano il nostro presente, giacché dobbiamo prendere posizione sulle manipolazioni genetiche e sull'intervento tecnologico nei processi naturali.<sup>23</sup>

Abbiamo così superato il dibattito della verità e siamo giunti a quello sull'amore: «Discutere sul terreno della verità assoluta o relativa è, a mio avviso, inutile o sbagliato, perché ormai siamo oltre tale questione: quello che le teorie post-umane ci pongono come problema è una società senza amore».<sup>24</sup>

#### 4.2. Ciò che fa l'umanità umana: generazione, affetti, fede e legami

Ora ci chiediamo, al centro del nostro articolo: che cosa propriamente rende l'uomo tale? Dal punto di vista squisitamente antropologico indico quattro cardini decisivi per un'autentica salvaguardia e rilancio dell'umano.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> P. BARCELLONA – F. VENTORINO, *L'ineludibile questione di Dio*, Marietti, Genova 2009, 138s.

<sup>24</sup> *Ivi*, 164.

<sup>25</sup> Per un maggior approfondimento dei quattro temi che seguono, ci permettiamo di rimandare al nostro testo: R. SALA, *L'umano possibile. Esplorazioni in uscita dalla modernità*, Prefazione di mons. P. SEQUERI e postfazione del prof. P. BARCELLONA, LAS, Roma 2012, 463-511.

Il primo cardine è la *pratica della generazione*. L'amore, da un punto di vista fenomenologico, si chiama generazione. Mentre «amore» è un termine teorico e malleabile, che può essere piegato ad ogni ermeneutica – anche la più anti-cristiana –, la parola «generazione» dice dei passaggi concreti, afferma una serie di modalità affettive ed effettive reali, che non hanno nulla di concettuale, ma si riferiscono a gesti, atteggiamenti, parole e presenza, cioè a una pratica di vita. La fenomenologia della natività, che la modernità ha rimosso, ci invita a confrontarci con un figlio d'uomo assolutamente passivo, incapace, dipendente, debole, dominato dagli istinti e completamente disarmato e disorientato, in totale balia degli altri. Insomma, l'esatto contrario rispetto alla folle fantasia coltivata per tutta l'epoca moderna da un uomo che ha rimosso le sue reali origini. Essere generati è invece gioiosa, serena e incancellabile attestazione della nostra filialità.

Un secondo cardine è dato dall'*eccedenza degli affetti*, che attraversa trasversalmente la nostra esistenza. L'ontologia stessa è cosa degli affetti prima che della *ratio*: l'essere è amorevole, prima che ragionevole; o meglio, non può essere ragionevole se prima non è amorevole. Non per nulla, solo quando l'essere non è amorevole si pone il dubbio metodico circa la sua esistenza, consistenza e ragionevolezza. La forma originaria affettiva dell'umano rimanda immediatamente al desiderio, che segnala un eccesso nell'umano, impossibile da eliminare e altrettanto impossibile da saturare. Esso è un punto interrogativo posto nel nucleo più profondo dell'uomo: rimanda al carattere sacro del suo esserci più profondo. È quindi strategica, oggi più che mai, una seria riflessione sugli affetti che fanno la differenza e sono la differenza. Solo essi hanno la forza, l'energia e l'autorità per resistere all'omologazione biologica dell'umano, facendo emergere l'individuo come un autentico soggetto.

Il terzo cardine ci porta verso la *giustizia della fede*. Intendiamo qui in prima battuta la fede come quell'atteggiamento intimo complessivamente adeguato allo statuto irriducibile, eccedente e interrogante dell'umano. Tutto l'itinerario della riflessione moderna può essere considerato un tentativo di rimozione della fede come figura accreditata del sapere. La fede è la figura di un sapere autentico e luminoso che si addice all'uomo giusto, all'uomo che prende coscienza della sua costituzione irriducibile, eccedente e sacra. La fede – in quanto sapere non comprensivo e quindi strutturalmente umile – è quella forma singolare di sapere che rispetta e custodisce il modo proprio di essere dell'uomo, la sua specifica forma d'esistenza. È da riconoscere allora che la fede, in prima battuta, deve essere definita come quella forma di sapere adeguata allo statuto eccedente dell'umano.

Ecco infine emergere il quarto e decisivo cardine: la *sinfonia dei legami*. La visione dell'individuo come immediatamente sociale, ovvero

istituito dai legami e vivente nei legami, ci spinge a ripensare la libertà in ordine ai legami buoni. Se si vuole davvero uscire dalla modernità va abbandonata quella concezione condivisa per cui la libertà è considerata il fine dell'esistenza. La libertà va ricondotta ai legami. Va rimessa al suo posto, cioè al servizio dei legami buoni. Una libertà per se stessa o fine a se stessa è insensata e mortifera, come quella di Narciso. In sintesi, alla libertà vanno riconosciuti una configurazione filiale e un destino nuziale. Solo tra questi due termini, che formano una netta e precisa inclusione, si può cogliere la sua essenza propria: la libertà non è autonoma né eteronoma, ma originariamente filiale; non è auto-referenziale né etero-referenziale, ma ha una destinazione nuziale.

#### 4.3. La donazione come chiave unitaria e unificante di comprensione dell'umano

Unificare generazione, affetti, fede e legami in un unico paradigma sintetico non è facile, ma riteniamo che sia possibile e necessario. Proponiamo la donazione come principio irrinunciabile da cui ripensare l'alfabeto dell'umano, in vista della costituzione di un vero e proprio *umanesimo del dono di sé e della responsabilità*.<sup>26</sup>

Ciò è pienamente giustificato a partire dall'umanità di Gesù, la cui vita è all'insegna della dedizione che si compie nella sua donazione. La differenza cristiana la fa Gesù Cristo ed essa non consiste in un generico discorso o in una comunicazione particolarmente eloquente, ma nella sua dedizione/donazione per noi che sola ci può introdurre nel Regno che viene. Bisogna cogliere con decisione il senso dell'articolazione concreta dell'esistenza di Gesù, caratterizzata dal suo riceversi conti-

---

<sup>26</sup> Ampia e articolata appare la bibliografia su questo tema che acquista sempre maggior interesse in filosofia, in teologia, nelle scienze antropologiche ed economico-sociali. Qui di seguito alcuni testi degni di interesse: A. BERTULETTI, *Dio, il mistero dell'unico* (Biblioteca di teologia contemporanea 168), Queriniana, Brescia 2014; F. BREZZI – M.T. RUSSO (a cura di), *Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono* (Temi 201), Bollati Boringhieri, Torino 2011; J.D. CAPUTO – M.J. SCANLON (a cura di), *Dio, il dono e il postmoderno. Fenomenologia e religione*, Mimesis, Milano-Udine 2012; S. CURRÒ, *Il dono e l'altro. In dialogo con Derrida, Lévinas e Marion* (Biblioteca di Scienze Religiose 189), LAS, Roma 2005; G. GASPARINI (a cura di), *Il dono. Tra etica e scienze sociali* (I grandi piccoli 25), Edizioni lavoro, Milano 1999; J.T. GODBOUT (in collaborazione con A. CAILLÉ), *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 2007; K. HEMMERLE, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano* (Contributi di teologia 1), Città Nuova, Roma 1996; C. YANNARAS, *Ontologia della relazione*, Città Aperta, Troina (EN) 2010; J.-L. MARION, *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione* (Mistero e verità 1), SEI, Torino 2001; P. SEQUERI, *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite*, Vita e Pensiero, Milano 2002; S. ZANARDO, *Nelle trame del dono. Forme di vita e legami sociali* (PerConoscenza), EDB, Bologna 2013.

nuamente dal Padre e dalla sua dedizione incondizionata agli uomini. La prospettiva della «donazione» del Figlio è quella centrale, da cui si propagano i raggi di illuminazione in ogni direzione: verso la verticalità, per comprendere la figura di Dio a partire dalla donazione del Cristo, unigenito figlio del Padre; verso l'orizzontalità, per comprendere la figura dell'uomo alla luce della donazione di Gesù, primogenito di una moltitudine di fratelli. Entrambi questi punti di vista sono possibili attraverso il riferimento alla concretissima «storia di Gesù», che è la vicenda della sua amorevole e radicale donazione. La realtà e il mistero dell'eucaristia del Figlio stanno al centro di tutto, come fonte e culmine per la comprensione di questo cammino e in vista dell'inserimento in questa possibilità.

A partire da questa prospettiva, una vera e propria «fenomenologia del dono» avrà il compito di giustificare un'antropologia basata sul dono e sulla donazione, dove si riconosce che l'uomo è un esserci per la donazione, è un essere strutturato in forma eucaristica, a immagine del Figlio. Riconoscere che l'uomo è innanzitutto uno che riceve se stesso e che non si autogenera significa con semplicità uscire dal circuito autodistruttivo della modernità, che pensa all'uomo come libero e autonomo a prescindere dai legami che lo hanno fatto essere e che comunque lo sostengono. La genealogia reale dell'umano ce lo restituisce attraverso l'evento della nascita, cioè come un inerme e sorpreso destinatario di un'amorevole dedizione da parte di altri. Egli è un individuo sociale che viene alla luce nella forma del riceversi e che solo successivamente prende coscienza della sua libertà e della sua autonomia, che senz'altro non possono pensarsi nella forma dell'emancipazione dai legami che lo hanno fatto e lo fanno esistere.

## **5. Il dio unitrino: sposo, condizione e custode della nostra umanità**

In questa sezione, più teologica, si cerca di mostrare come il Dio di Gesù Cristo, anziché essere concorrente, è invece la condizione di possibilità dell'umano stesso. Proprio il Dio unitrino, Dio di amore, sussiste nella forma della generazione, degli affetti, della fede e dei legami.

### **5.1. Nemmeno Gesù è postumano: anzi, egli è lo sposo dell'umanità!**

Gesù non è un'aggiunta a un'umanità in sé potenzialmente compiuta. Egli non viene semplicemente ad aggiustare ciò che noi abbiamo rovinato con il nostro peccato personale e sociale, per poi ritor-

narsene dal Padre spezzando ogni legame con noi. Gesù, quando si affaccia all'inizio del suo ministero missionario, è pienamente consapevole di essere lo *sposo* dell'umanità:

Allora gli dissero: «I discepoli di Giovanni digiunano spesso e fanno preghiere, così pure i discepoli dei farisei; i tuoi invece mangiano e bevono!». Gesù rispose loro: «Potete forse far digiunare gli invitati a nozze quando lo sposo è con loro? Ma verranno giorni quando lo sposo sarà loro tolto: allora in quei giorni digiuneranno».<sup>27</sup>

Gesù non vuole «superare» l'umanità, ma creare comunione. In principio, nel Dio unitrino, c'è pienezza di comunione, legame amorevole, concordia originaria e beatificante. Ora il motivo e il compimento della creazione non possono che essere un vero e proprio «allargamento» di questa comunione, di questo legame, di questa relazione. Non esistono né possono esistere una creazione e un'umanità in alternativa a questo progetto, né logicamente una realizzazione di sé che non vada in questa precisa direzione! In questo senso Gesù è sposo, non una presenza facoltativa; è eternamente insostituibile, non accessorio; è il compimento desiderato, non un estraneo da evitare. La nostra stessa identità è intrinsecamente relazionale, e non può esistere alcun compimento al di là della comunione. Gesù è figlio, fratello e sposo dell'umanità: tre termini che, in quanto definiscono Gesù vero Dio e vero uomo, definiscono sia Dio che gli uomini nella loro più intima identità.

Egli, colui che è da sempre generato dal Padre, viene per rigenerarci, per farci entrare nel ritmo della seconda nascita: «Non meravigliarti se ti ho detto: dovete nascere dall'alto».<sup>28</sup> Egli, che sente continuamente l'affetto del Padre suo nella preghiera, è pieno di compassione e di affetto per ognuno di noi: «Vedendo le folle, ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite come pecore che non hanno pastore».<sup>29</sup> Egli, che riceve piena e totale fiducia dall'alto («Tutto è stato dato a me dal Padre mio»),<sup>30</sup> affida la sua missione con fiducia ai Dodici («Convocò i Dodici e diede loro forza e potere su tutti i demòni e di guarire le malattie»)<sup>31</sup> Egli infine, completamente libero, cioè legato nell'amore in tutto e per tutto al Padre suo e a noi uomini, offre se stesso in riscatto per tutti: «Per questo il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do da me stesso. Ho il

<sup>27</sup> Lc 5,33-35.

<sup>28</sup> Gv 3,7.

<sup>29</sup> Mt 9,36.

<sup>30</sup> Mt 11,27.

<sup>31</sup> Lc 9,1.

potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo è il comando che ho ricevuto dal Padre mio».<sup>32</sup>

## 5.2. Nemmeno lo Spirito disumanizza: anzi, egli è la condizione del nostro essere persone umane!

Lo Spirito sfugge molte volte alla nostra comprensione: la sua «presenza» e la sua «personalità» ci appaiono liquide e perfino gassose. Quasi un'identità di postmoderna memoria! Perfino all'interno della Trinità di Dio non riusciamo a immaginare bene il suo ruolo. Lo Spirito è l'amore, è il legame tra il Padre e il Figlio. Suo compito specifico è quello di unire, di creare comunione, di sigillare i legami.

Il Nuovo Testamento, referente privilegiato della teologia, non sembra particolarmente interessato a una determinazione specifica della «personalità» dello Spirito: lo Spirito stesso è testimonianza e non speculazione, è libertà e quindi non può essere definito legalmente, è dono e quindi va accolto e non vivisezionato. Tutta intera la tradizione teologica stessa, anche la più sistematica, ha sempre trovato un certo imbarazzo nel cercare di definire il *modus personalitatis* dello Spirito.

Forse l'affermazione che si avvicina maggiormente alla sua determinazione è il suo carattere di «persona personalizzante»:<sup>33</sup> pensando le persone come relazioni e pensando lo Spirito Santo come condizione di possibilità di ogni relazione (tra Padre e Figlio sia immanentemente che economicamente, tra il Padre e gli uomini, tra il Figlio incarnato e gli uomini, tra gli uomini stessi...), ci è possibile definire la personalità dello Spirito la sua capacità intrinseca di rendere «persona» chi incontra, immedesimandosi nel singolare movimento che rende persone:

Qui il paradosso dello Spirito tocca il culmine. Questa persona divina si afferma con forza cancellandosi nella totale comunicazione di sé. Questo paradosso della forza, della vita che si dispiega nella rinuncia, che trionfa nell'immolazione, è la radice degli altri. Questo annullamento si riflette nelle immagini sotto le quali lo Spirito si presenta. Egli è soffio, forza, acqua, fuoco: immagini impersonali. Non si presenta mai come un Io di fronte al Padre e al Cristo: è interiore ad essi; è personalmente il mistero di cui essi vivono, nel quale essi sono il Padre e il Figlio in inscindibile unità.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Gv 10,17-18.

<sup>33</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Teologica, 3: Lo Spirito della Verità*, Jaca Book, Milano 1992, 47.

<sup>34</sup> F.X. DURRWELL, *Lo Spirito Santo alla luce del mistero pasquale*, Edizioni Paoline, Roma 1985, 166.

### 5.3. Nemmeno il Padre è ipermoderno: anzi, egli rimane il custode della nostra libertà!

La dedizione incondizionata di Gesù, in particolare quella realizzata nell'evento della croce, in quanto realizzata in totale obbedienza al Padre, rivela ciò che egli ha ricevuto dal Padre stesso e ultimamente ciò che il Padre è in se stesso: amore inoriginato, eterna e assoluta autodonazione, gratuità primordiale e fontale a partire dalla quale soltanto si chiarisce l'autodedizione «economica» di Gesù verso il mondo. È propriamente il Padre il Dio «tutto amore» nella sua pienezza e originarietà assoluta. L'autoespressione del Padre nella generazione del Figlio è definibile come prima *kenosi* intradivina che abbraccia da ogni lato e rende possibili tutte le altre: egli non la divide con il Figlio, ma la partecipa radicalmente al Figlio dandogli tutto il suo. Il Padre, che non può essere pensato «prima» di questa autodonazione, è questo movimento di donazione senza trattenersi come per calcolo qualcosa: «Nell'amore del Padre si trova una rinuncia assoluta ad essere Dio solo per se stesso».<sup>35</sup> La risposta del Figlio a questa donazione non può che essere un eterno e altrettanto totale rendimento di grazie (eucaristia) alla sorgente paterna, un rendimento di grazie così disinteressato e senza calcolo alcuno quale era la dedizione prima del Padre.

Nient'altro è fecondo in Dio se non il Padre, che genera il Figlio e con il Figlio lo Spirito. Se si volesse astrarre dall'ipostasi del Padre il suo essere Padre (ovvero il donare tutto se stesso al Figlio), resta solo una parola vuota. Il donarsi del Padre al Figlio e di entrambi allo Spirito non corrisponde né a un libero arbitrio, né a una necessità, ma all'intima essenza di Dio, che in ultima analisi non può essere che amore in se stesso: «Dio è amore».<sup>36</sup>

In questo senso il Padre rimane il garante e il custode ultimo della nostra libertà, che è la necessaria condizione per poter entrare nel ritmo dell'amore che è Dio. Se egli togliesse a noi il dono della libertà, sarebbe impensabile per noi poter entrare nella condizione divina e per Dio portarci a sé. Senza libertà non possiamo che essere degli «automi» postmoderni! D'altra parte, se Dio sta correndo il rischio della nostra libertà, che è costato a lui la morte in croce del suo amatissimo Figlio, significa che la posta in gioco è davvero molto alta: in verità si tratta esattamente della vita divina.

<sup>35</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica, 4: L'azione*, Jaca Book, Milano 1986, 301.

<sup>36</sup> 1Gv 4,16.

## 6. Declinazioni pastorali

Per concludere il nostro intenso itinerario, cerchiamo di planare verso alcune prospettive pastorali, tenendo presente uno sguardo sui giovani: essi vivono questo tempo con tremore e timore, desiderosi di incontrare una Chiesa esperta in umanità, capace di essere sale e luce per le sfide che essi stanno affrontando. Insieme agli adulti che li accompagnano nella crescita, essi hanno bisogno di autentica speranza, senza la quale ognuno di noi rischia di perdere motivazioni, forza e interesse per ogni cosa.

In un tempo segnato da uno spaventoso *deficit* di umano, eroso e azzannato dalla deriva narcisista,<sup>37</sup> sembra importante fare squadra intorno al tema catalizzante della donazione, intorno al quale ruotano i quattro temi su cui abbiamo cercato di unificare la nostra proposta antropologica: generazione, affetti, fede e legami.

Utilizzando in quest'ultima parte sei parole chiave annodate in tre distinte coppie – testimonianza e fraternità, prossimità e corresponsabilità, essenzialità e beatitudini – cerco di offrire alcune piste in vista di un'azione pastorale incisiva e intelligente. Sei parole di qualità, perché oggi, almeno in Europa, noi cristiani siamo realisticamente sempre più chiamati a essere una minoranza qualificata e profetica.

### 6.1. Fraternità testimoniale

Essere testimone significa porsi nell'ottica di una duplice obbedienza: da una parte rispetto al messaggio ricevuto, che non si può modificare a proprio piacimento, e dall'altra rispetto alle condizioni dei destinatari di tale messaggio, che vanno culturalmente intercettati. Oggi sembra ad alcuni che la Chiesa parli molto di Dio, ma parli poco con Dio. Siamo effettivamente sfiniti da coloro che parlano di Dio, ma che lo fanno continuamente «per sentito dire», e non per esperienza di un'intimità con lui. Ecco il tema della *testimonianza* nella sua semplicità disarmante: parlare con Dio prima che parlare di Dio, non parlare mai di Dio senza prima aver parlato con Dio. Tale prospettiva, dal punto di vista formativo, mette al centro la relazione di inclusione reciproca che sussiste tra spiritualità e pastorale: spiritualità e pastorale non si possono separare, così come non si possono omologare, ma crescono o diminuiscono

---

<sup>37</sup> Cf. V. CESAREO – I. VACCARINI, *L'era del narcisismo*, Franco Angeli, Milano 2012; F. CIARAMELLI, *La distruzione del desiderio. Il narcisismo nell'epoca del consumo di massa* (Strumenti/Scenari 9), Dedalo, Bari 2000; P. ZWEIG, *L'eresia dell'amore di sé. Storia dell'individualismo sovversivo nella cultura occidentale*, Feltrinelli, Milano 1984.

in proporzionalità diretta. Occorre essere discepoli del Signore prima di essere suoi apostoli. Davanti ai giovani siamo chiamati, oggi più che mai, ad avere prima di tutto un'autorevolezza spirituale, che viene dalla nostra frequentazione e familiarità con il Signore Gesù.

La credibilità di quello che facciamo e di quello che diciamo, come singoli e come comunità, si gioca sul modo in cui questo avviene: Dio ama gli avverbi! La verità e la via per arrivarci non sono estrinseche una all'altra: i processi, le metodologie, le scelte sul come lavorare devono derivare dalla verità che si vuole annunciare e che è già compresa in questi cammini. Ecco che emerge in tutta la sua forza evangelizzatrice la qualità dei rapporti personali radicata nella qualità dell'evento cristiano fondante, ovvero di quella relazione di comunione che Gesù è venuto a portarci attraverso la sua vicenda tra noi e a confermarci come Risorto che rimane in mezzo a noi. Diviene quindi chiaro che la prima «professionalità» di tutti coloro che sono impegnati nella pastorale è quella di un'autentica *fraternità*, ovvero di una capacità di lavorare insieme che fa la differenza, e che è molto di più rispetto a una generica capacità gestionale e manageriale. Oggi dobbiamo e possiamo parlare di una «profezia di fraternità» e perfino di una «mistica di fraternità»: si tratta di una profezia, perché nel nostro mondo globalizzato è impossibile da vedere e molto difficile da attuare; si tratta poi di una mistica, perché affonda le sue radici nella comunione con un Dio che è comunione di amore.

## 6.2. Prossimità corresponsabile

Un secondo passaggio ci invita a uno stile di *prossimità* quotidiana con tutti e con ciascuno. Non è possibile rimanere a distanza di sicurezza, per il semplice motivo che Dio non ha agito così. Una Chiesa lontana dagli uomini è una Chiesa infedele a Dio! Il criterio dell'incarnazione, che non è un *optional*, ha l'indubbio vantaggio di mettere al centro della nostra pastorale la vicinanza, la condivisione e la piena solidarietà con tutti gli uomini. In effetti la valorizzazione della vita quotidiana risulta sempre essere quello stile vincente che nella prossimità di Dio trova il suo fondamento autorevole, definitivo e insuperabile. In effetti tale criterio è sempre da ribadire nel suo primato in ordine alla pastorale. Questo stile di vicinanza è assolutamente necessario, tanto quanto è necessaria nella totalità dell'evento della salvezza la precisa scelta divina dell'incarnazione, che segna la radicale condivisione divina della nostra condizione umana. Vi sono oggi, purtroppo, alcuni segnali anche ecclesiali di lontananza non solo spirituale, ma anche fisica, dagli uomini concretamente esistenti: un certo stile di tradizionalismo e di clericalismo, che va contrastato sia a livello teorico che pratico, facendo proprio leva sulla verità dell'incarnazione, a cui si deve obbedienza e imitazione.

Se poi davvero crediamo che la Chiesa nel suo insieme sia il soggetto dell'evangelizzazione, è evidente che tutti, e i giovani in particolare, in quanto parte attiva di essa, non possono e non devono essere pensati come soggetti passivi della loro stessa evangelizzazione. Si difende l'umanità dell'uomo attivandola o riattivandola, come ha fatto Gesù con tutti gli uomini e le donne che ha incontrato. Egli ha offerto salvezza attraverso il coinvolgimento in vista della loro salvezza: «convertitevi e credete al vangelo», «la tua fede ti ha salvato», «vieni e seguimi» sono tutti inviti e riconoscimenti ai quali ognuno di noi deve rispondere, dopo aver ricevuto la grazia che salva, per divenire un attivo artefice del regno che viene. Rimane evidente che la strategia pastorale della *corresponsabilità* richiede un atteggiamento fondamentale nei confronti degli uomini: la fiducia e la speranza negli uomini stessi, senza la quale è impossibile ogni azione pastorale degna di questo nome. Propriamente, per essere ancora più radicali, è necessario affermare che senza fiducia non vi è nemmeno umanità degna di questo nome.

### 6.3. Essenzialità evangelica

Oggi più che mai siamo chiamati all'*essenzialità*, che in sintesi significa saper vivere una vita povera e lieta per concentrarsi su ciò che è decisivo. Rimane sempre pur vero, anche nel tempo del consumismo, che «il di più viene dal Maligno»!<sup>38</sup> Il farsi vicino di Dio, nella forma della nascita, è un grande atto di spogliamento iniziale. Morire in croce ne è il suo compimento radicale. Questa è propriamente la grazia che il Signore ci ha portato: egli, «da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà».<sup>39</sup> È la povertà – frutto della condiscendenza, della condivisione e della fraternità – che arricchisce non solo davanti a Dio, ma anche davanti agli uomini, ridandoci la gioia essenziale della vita. I poveri sono coloro che si attendono tutto da Dio e non per nulla la prima e più importante beatitudine di Gesù è dedicata a loro: «Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli»;<sup>40</sup> «Beati voi, poveri, perché vostro è il regno di Dio».<sup>41</sup> L'essenzialità punta direttamente al passaggio dalla quantità alla qualità della nostra presenza di educatori-pastori dei giovani. Ci fa essere esperti in relazioni umane e non indistinti agenti che erogano grigi servizi pastorali.

---

<sup>38</sup> Mt 5,37.

<sup>39</sup> 2Cor 8,9.

<sup>40</sup> Mt 5,3.

<sup>41</sup> Lc 6,20.

Oggi viviamo nella società dei diritti e sembra essere questa la piattaforma unificante delle società occidentali; dall'altra parte la nostra pastorale è ben puntata e calibrata sui comandamenti che in fondo oggi non hanno molte *chance* di essere apprezzati e osservati. Ma la qualità della vita cristiana non è data dai diritti e nemmeno dai comandamenti, bensì dall'annuncio gioioso delle *beatitudini* che, da una parte, compiono pienamente i comandamenti senza trasgredirli in alcun modo, come il dettato neotestamentario ci assicura, e dall'altra diventano uno stile di vita che critica autorevolmente i diritti umani postmoderni, che troppe volte appaiono come una mascheratura a un narcisismo insostenibile e irrispettoso della dignità di tutti e di ciascuno. Prima di essere un annuncio di un mondo nuovo, le beatitudini sono l'esplicitazione della forma di vita che Gesù assume tra noi, sono il suo autoritratto, che ci viene offerto in vista dell'imitazione: in questo senso essi sono l'essenza fragrante della vita cristiana, che la comunità credente deve assumere come sua forma propria: insomma le beatitudini sono il volto positivo e irradiante della vita cristiana. La vita cristiana è bella, attraente e raggiante solo se è vissuta secondo lo spirito delle beatitudini: solo così essa può essere beata, cioè benedetta, felice e feconda perché caratterizzata dalla prospettiva del dono di sé.

## 7. Conclusione: che ne sarà dell'umanità?

Siamo in un tempo di transizione. La stagione moderna si sta concludendo, e questo nostro tempo sembra raccogliere tutte le bellezze e le tragedie, ma nessuno sa con esattezza che cosa ci aspetterà. In situazioni del genere la parola spetta ai profeti, che in genere sanno guardare avanti con verità perché affondano il loro sguardo nelle profondità di Dio.

Lascio allora volentieri la parola a uno che ritengo uno dei grandi profeti del nostro tempo, Romano Guardini: uomo dal cuore profondo, vero esperto in umanità e autentico amico di Dio. Famosi sono due suoi testi intitolati non a caso *Ansia per l'uomo*.<sup>42</sup> Essi raccolgono discorsi, conferenze e articoli determinati «da un'ansia, avvertita sempre più fortemente, per l'uomo, che non fu mai minacciato più direttamente di oggi».<sup>43</sup>

Preoccupato per lo sviluppo di un'etica della potenza, di una scienza sul retto uso della natura e di una difesa cosciente dei guadagni venuti dalla cultura, egli afferma che

<sup>42</sup> R. GUARDINI, *Ansia per l'uomo*, 2 voll., Morcelliana, Brescia 1969-1970.

<sup>43</sup> *Ivi*, I, 7.

l'uomo diviene sempre più teso e minacciato. Da tutto ciò insorge la domanda su che cosa sarà di lui. Reggerà alla sua propria tecnica? Il mondo delle macchine non gli imporrà un'esistenza che a lungo andare non potrà sopportare? Maturerà l'uomo in modo ontologicamente adeguato a questa sua opera che si espande sempre più rapidamente? O crollerà sotto di essa? [...] [L'uomo] non ha forse messo in movimento qualcosa di cui non è più il padrone? Una macchina di cui è divenuto lo schiavo affinché abbia a funzionare?<sup>44</sup>

Molti anni or sono, l'autore italo-tedesco rifletteva sulle inaudite possibilità delle allora emergenti neuroscienze da un punto di vista antropologico, chiarendo che il vero interrogativo da sollevare è legato al mantenimento dell'umanità dell'uomo o alla sua soppressione attraverso una nuova e più subdola forma di oppressione totalitaria:

Non si parla molto di questo; ma gli è che con i mezzi, che psicologia e chimica mettono in mano, non solo possono essere vinti disturbi finora inattaccabili, ma anche può essere forzata la parte più intima dell'uomo. [...] Anche questa è una forma del potere umano, più sottile, meno drammatica, ma forse ancor più minacciosa che quella della bomba atomica. Il fenomeno dovrebbe essere analizzato da molti lati. Si troverebbero forme sempre più forti e più precise, del come l'uomo possa impadronirsi dell'uomo: rendersi soggetti i suoi pensieri, guidare i suoi desideri, determinare le sue norme di misura, penetrare nell'inconscio dell'altro e di lì comandare il suo agire conscio. Tutto ciò significa possibilità di influsso, che prima non si potevano sospettare.<sup>45</sup>

Non ci è dato di sapere circa il nostro futuro, ma siamo invitati, come Chiesa in cammino, a seguire e sperare per tutti. Così Gesù rispose a Pietro nel momento in cui domandò circa il destino di Giovanni: «A te che importa? Tu seguimi».<sup>46</sup> Quando la Chiesa chiede a Dio che ne sarà dell'umanità, questa sembra essere la risposta: «L'umanità è nelle mani di Dio, e a te, Chiesa, non resta che seguirmi». E se un impegno deve caratterizzare il suo insegnamento e la sua testimonianza, esso sembra andare nella seguente direzione:

Noi abbiamo bisogno di una educazione all'uso della potenza. È un'inquietante realtà di fatto che tale educazione viene praticata sempre meno dal tempo in cui la potenza dell'uomo ha cominciato a crescere così paurosamente [...]. Come potrà l'uomo, dopo aver prodotto l'immensità della cultura moderna, anche impararne

---

<sup>44</sup> *Ivi*, I, 25.59.

<sup>45</sup> *Ivi*, I, 285.

<sup>46</sup> Gv 21,22.

a usare giustamente: un'arte che egli sembra avere capito ancora assai poco. È la questione in cui sfociano, oggi, in realtà, tutte le considerazioni.<sup>47</sup>



*La condizione del nostro tempo ci pone davanti ad alcune sfide inedite di vario genere, che possono però essere unificate nella cosiddetta «questione antropologica». Dopo alcune provocazioni che mostrano derivate culturali in atto, l'articolo cerca di porre in rilievo, in negativo, le contraddizioni interne di una proposta «postumana», che corre il rischio di degenerare in un'ideologia totalitaria; in positivo, invece, si tenta di mostrare come la rivelazione trinitaria sia la gioiosa e luminosa garanzia della dignità dell'uomo. Al centro della trattazione vengono esplicitati alcuni punti irrinunciabili per garantire l'eccedenza irriducibile dell'umano, a partire dall'ampio e promettente tema della donazione. Infine, da un punto di vista prettamente pastorale, si pongono all'attenzione del lettore alcune direzioni di marcia per rendere plausibile l'impegno di custodia e promozione dell'umano integrale attraverso atteggiamenti, stili e scelte ecclesiali conseguenti.*



*It is the nature of our times that we are confronted by fresh challenges of many kinds, all of which can, however, be characterized as falling under the rubric of what we call the "anthropological question." The article begins by presenting some instances of current cultural trends and argues first in the negative, aiming to highlight the internal contradictions of a "posthuman" stance that runs the risk of degenerating into a totalitarian ideology; then, taking a positive turn, it aims to show how trinitarian revelation can be the joyful and luminous guarantee of human dignity. The main part of the discussion explains some considerations that are unrenounceable, which guarantee the irreducible surplus that is the human, starting from the large and promising theme of self-donation. It ends with a purely pastoral point of view, pointing out to the reader some courses of action that follow from these points and that can render plausible the task of custody and promotion of the whole human being, through attitudes, styles, and ecclesial choices.*

CULTURA – ANTROPOLOGIA – DONO – TRINITÀ – PASTORALE

<sup>47</sup> GUARDINI, *Ansia per l'uomo*, II, 33.49.