

UN CAMMINO IN USCITA PER FARSI PROSSIMI E DIVENTARE UMANI AN OUTGOING JOURNEY TO GET CLOSE AND BECOME HUMAN

Agnese Varsalona*

RECEBIDO: 16/09/2021

APROVADO: 17/11/2021

Riassunto

Nell'enciclica *Fratelli Tutti* viene declinata la battaglia che si sta consumando tra un mondo umano e un mondo disumano, tra una cultura della prossimità che conosce l'arte dell'uscire per prendersi cura dell'altro, e una cultura individualistica che riduce l'altro a mezzo o ostacolo, mentre cresce l'insofferenza e l'incuria nei confronti delle varie forme di fragilità e limite che la pandemia da Covid-19, destabilizzando, ha contribuito a portare allo scoperto. Papa Francesco, mentre volge lo sguardo sull'umanità intera, attira l'attenzione sul bisogno di un cambiamento nei cuori umani, radice delle scelte a tutti i livelli, da quello personale a quello socio-politico. Viene pertanto in risalto l'esigenza di un rinnovato impegno educativo e formativo, volto a promuovere uno stile di vita all'altezza dell'umano, che nella persona di Gesù Cristo trova la sua massima espressione e fecondità.

Parole chiavi: processo di umanizzazione, lotta, coscienza, fragilità, limite.

Abstract

In the encyclical *Fratelli Tutti* the battle that is taking place between a human world and an inhuman world is declined, between a culture of proximity that knows the art of going out to take care of the other, and an individualistic culture that reduces the other means or obstacles, while intolerance and neglect towards the various forms of fragility and limitations that the pandemic from Covid-19, destabilizing, has helped to bring out is growing. Pope Francis, while looking at the whole of humanity, draws attention to the need for a change in human hearts, the root of choices at all levels, from the personal to the socio-political. Therefore, the need for a renewed educational and formative commitment is highlighted, aimed at promoting a lifestyle worthy of the human being, which in the person of Jesus Christ finds its maximum expression and fruitfulness.

Keywords: humanization process, struggle, conscience, fragility, limitation,

Introduzione

La terza enciclica di papa Francesco *Fratelli tutti* dedicata alla fraternità e all'amicizia sociale nella quale confluisce buona parte del suo magistero (cfr. FT 5), è attraversata dalla consapevolezza che per progredire verso una fraternità universale (FT 9) occorre non perdere "la capacità di riconoscere il bisogno di un cambiamento nei cuori umani, nelle abitudini e negli stili di vita". I vari interventi locali e globali a livello strutturale e organizzativo, potrebbero altrimenti "avere ben poca consistenza" (FT 166).

L'ampio sguardo sull'umanità intera, sul passato, presente e futuro, non impedisce quindi a papa Francesco di rivolgere particolare attenzione alla radice da cui hanno origine i

* Agnese Varsalona, Missionaria Secolare Scalabriniana, è docente di Teologia presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (I) e la Facoltà di Teologia di Lugano (CH). È impegnata nei 'Centri internazionali di formazione per giovani G.B. Scalabrini' in Europa e America Latina.

comportamenti umani, dove si compiono le scelte a tutti i livelli, da quello personale a quello socio-politico. L'uscita dalle ombre di un mondo chiuso alla luce di un mondo aperto deve passare attraverso il 'cuore' della persona, il quale lungo i secoli è venuto a chiamarsi 'coscienza', radice del comportamento umano. Essa è il 'luogo' dove prendono forma le decisioni da cui procedono i semi della violenza e dell'oppressione, oppure - al contrario - i germi della libertà, della solidarietà e della condivisione.

L'impegno non senza la lotta a favore di una "fraternità aperta che permette di riconoscere, apprezzare e amare ogni persona al di là della vicinanza fisica, al di là del luogo del mondo dove è nata o dove abita" (FT 1), non può pertanto sorvolare la battaglia interiore tra apertura e chiusura che si consuma in ogni uomo e che decide della possibilità o meno di progredire nel processo di umanizzazione in atto. Nel mondo spesso si gela non perché le temperature possono raggiungere i livelli sotto zero, ma a causa di carenza di umanità. È significativo il fatto che mentre l'animale non può essere 'disanimale' (il termine è inesistente), l'uomo invece può comportarsi in maniera disumana. Pur essendo uomini, umani lo dobbiamo diventare. La filosofia e pedagogia svizzera Jeanne Hersch rileva che si può solo sperare di diventare uomini umani (cfr. HERSCH, 1990). Si tratta di un cammino di liberazione dell'umano che si snoda all'interno delle pieghe del vissuto quotidiano e della complessità della storia segnata dall'esperienza della propria e altrui fragilità e limitatezza che spinge all'oltre "verso un noi sempre più grande" (FRANCESCO, 2021).

Lo stiamo sperimentando con particolare forza in questo tempo di pandemia da coronavirus, durante il quale vede la luce l'enciclica *Fratelli Tutti* (FT 7) e a cui essa fa spesso riferimento. Un tempo in cui il delirio di onnipotenza della società tecnocratica si sta scontrando in modo veemente con l'esperienza della fragilità e dell'impotenza le cui dimensioni sono tali per cui non è possibile mistificarla o ignorarla.

1. La buona battaglia

"Armiamo i nostri figli con le armi del dialogo! Insegniamo loro la buona battaglia dell'incontro!" (FT 217). Queste parole potrebbero suggerire il titolo di un manifesto a favore di una convivenza degna dell'umano, ossia per quella che nel testo viene chiamata "una società nobile" (FT 207).

Il lessico, mutuato dal campo semantico bellico, riecheggia il linguaggio paolino usato ad esempio in Efesini 6,10-20 e serve a descrivere la lotta che - in modo consapevole o meno - coinvolge ogni uomo e tutti i contesti. Con sguardo realistico, l'enciclica chiama per nome le

diverse sfaccettature del conflitto che si sta effettivamente consumando prima di tutto nell'interiorità di ogni persona. È precisato che si tratta

della lotta interiore che avviene nell'elaborazione della nostra identità, in ogni esistenza proiettata sulla via per realizzare la fraternità umana. Una volta incamminati, ci scontriamo, immancabilmente, con l'uomo ferito. Oggi, e sempre più, ci sono persone ferite. L'inclusione o l'esclusione di chi soffre lungo la strada definisce tutti i progetti economici, politici, sociali e religiosi (FT 69).

Esiste dunque una battaglia che è buona perché non è contro qualcuno, ma a favore di tutti, per il bene comune che può darsi solo all'interno di una convivenza che si fonda sul senso di reciproca appartenenza nella quale le differenze non vengono appiattite, bensì valorizzate come ricchezza comune, mentre si risponde alla chiamata a prendersi cura della fragilità dei popoli e delle persone.

Prendersi cura della fragilità dice forza e tenerezza, dice lotta e fecondità in mezzo a un modello funzionalista e privatista che conduce inesorabilmente alla "cultura dello scarto". [...] Significa farsi carico del presente nella sua situazione più marginale e angosciante ed essere capaci di ungerlo di dignità" (FT 188).

Ogni persona dovrebbe conoscere la lotta interiore e esteriore a favore della dignità inviolabile di ogni uomo e donna (cfr. FT 277), della cultura dell'incontro e del dialogo (cfr. FT 232), un impegno che implica il contrastare "le cause strutturali della povertà, la disuguaglianza, la mancanza di lavoro, della terra e della casa, la negazione dei diritti sociali e lavorativi" (FT 116) come quelli che vengono chiamati "i flagelli del nostro tempo" (FT 88).

Si sta verificando un corpo a corpo tra "le ombre di un mondo chiuso", a cui papa Francesco dedica in modo particolare il primo capitolo dell'enciclica, e la generazione di "un mondo aperto" di cui tratta nel terzo capitolo. Come transizione da un capitolo all'altro, da una condizione di vita all'altra, troviamo al secondo capitolo una lettura attualizzante della parabola del buon Samaritano (Lc 11, 25-37) che "contiene tutte le dinamiche della lotta interiore" (FT 69).

2. La parabola dell'arte della prossimità

La parabola notoriamente narra la vicenda di un malcapitato che giace sanguinante sul ciglio della strada. I primi due passanti che - pur vedendolo - vanno oltre senza fermarsi, mettono in scena la sterile e "pericolosa indifferenza" (FT 73) che caratterizza il mondo chiuso e freddo, nel quale si gela per la mancanza di umanità.

Il Samaritano - considerato in quella società lo straniero per antonomasia, dal quale non ci si aspetta nulla di buono -, è stato invece "capace di mettere tutto da parte davanti a quel ferito,

e senza conoscerlo lo ha considerato degno di ricevere il dono del suo tempo” (FT 63). In questo modo, il suo diventa l’agire di chi sa prendersi cura, con quel calore che accompagna lo stile di vita autenticamente umano: un agire che appartiene al mondo aperto e fecondo.

Il contesto all’interno del quale viene raccontata la parabola è il dialogo tra Gesù e il dottore della legge che gli chiede: “E chi è il mio prossimo?” (Lc 11,29). Va considerato come prossimo solo colui che appartiene alla mia stessa religione, alla stessa cultura oppure chiunque? In altri termini, chi è conveniente incontrare? Con chi è opportuno instaurare una relazione di cura reciproca? In quel tempo il tema costituiva materia di discussione, dando luogo a diverse teorie.

Gesù non affronta di petto la questione, ma racconta la parabola, a conclusione della quale pone a sua volta un interrogativo: “Chi di questi tre ti sembra sia stato prossimo di colui che è caduto nelle mani dei briganti?” (v. 36). Con delicatezza viene corretta e riformulata la domanda dello scriba. La parabola in effetti non dice nulla circa l’identità dello sfortunato, solo che è “un uomo” (v. 30), mentre indugia a descrivere i particolari con cui il Samaritano se ne prende cura (Lc 11,33-35), a dire che non ha senso discutere su chi sia da considerare come prossimo, perché lo è chiunque si incontri. Il noto biblista italiano Bruno Maggioni rileva che “dal prossimo come oggetto da amare al prossimo come soggetto che ama, questo è il punto al quale la parabola vuole condurre. Chi sia il prossimo non si può definire, si può esserlo” (MAGGIONI, 2009, p. 217). La questione si pone quindi sul piano della libera scelta personale di uscire da sé per ‘farsi prossimo’.

Si tratta di un capovolgimento di prospettiva. L’ascoltatore di ieri e di oggi viene invitato a compiere un passaggio dal piano esteriore a quello interiore, da quello teorico a quello pratico, una transizione che spinge a posizionarsi e ad abbandonare il ruolo asettico di spettatore, per offrire la propria personale risposta.

Il passaggio dalle ombre di un mondo disumano alla luce di un mondo all’altezza dell’umano è significativamente rappresentato con il racconto di una situazione segnata per un verso dalla fragilità e per l’altro dalla libera personale scelta di esporsi al volto dell’altro e di rispondere alla sua muta interpellanza prendendosi cura di lui a breve e a lungo termine. Il Samaritano, di fatto, non si accontenta di fargli le ferite, ma va oltre: “Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all’albergatore, dicendo: ‘Abbi cura di lui; ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno” (Lc 11,35).

3. L’individualismo e la destabilizzante esperienza della fragilità

Il duro colpo della pandemia del Covid-19 ha portato alla ribalta proprio la realtà della fragilità nelle sue varie manifestazioni (cfr. FT 33). Dopo l'11 settembre e la crisi finanziaria del 2008, l'attuale pandemia rappresenta il terzo *shock* globale di questi ultimi decenni. La diffusione del Covid-19 con le sue pesanti conseguenze economico-finanziarie, si sta ripercuotendo con particolare veemenza proprio sulle categorie di persone più fragili, quali gli anziani, i malati, i poveri in condizioni igieniche talvolta insufficienti, i migranti che versano in situazioni estremamente precarie.

La dimensione planetaria di quella che nell'enciclica sull'amicizia sociale viene denominata una "tragedia globale" (FT 32) costringe a confrontarsi con la concretezza dell'esistenza e a prendere atto che le società potenti sono in realtà abitate da persone fragili e vulnerabili. È la realtà stessa che preme, sollecitando a non girare lo sguardo dall'altra parte per sottrarsi all'appello umanizzante che deriva dal volto dell'altro (cfr. FT 115).

Papa Francesco annovera tra le varie manifestazioni di fragilità anche quella "dei sistemi mondiali di fronte alla pandemia", che si sono rivelati in effetti incapaci di proteggere e prendersi cura specialmente delle persone più vulnerabili, così come dell'habitat comune. Tale incapacità "ha evidenziato che non tutto si risolve con la libertà di mercato e che, oltre a riabilitare una politica sana non sottomessa al dettato della finanza, 'dobbiamo rimettere la dignità umana al centro e su quel pilastro vanno costruite le strutture sociali alternative di cui abbiamo bisogno'" (FT 168).

Risalendo alla radice di tale situazione, tra le diverse ricorrenze del termine fragilità presentate dall'enciclica, vi è l'identificazione con

la tendenza umana costante all'egoismo che fa parte di ciò che la tradizione cristiana chiama 'concupiscenza': l'inclinazione dell'essere umano a chiudersi nell'immanenza del proprio io, del proprio gruppo, dei propri interessi meschini. Questa concupiscenza non è un difetto della nostra epoca. Esiste da che l'uomo è uomo e semplicemente si trasforma, acquisisce diverse modalità nel corso dei secoli, utilizzando gli strumenti che il momento storico mette a sua disposizione. Però è possibile dominarla con l'aiuto di Dio (FT 166).

Una modalità in cui oggi si esprime tale fragilità è la cultura individualistica, di cui viene fatto notare l'ingenuità "davanti agli interessi economici senza regole e all'organizzazione delle società al servizio di quelli che hanno già troppo potere". Per questo motivo, papa Francesco, criticando il paradigma tecnocratico, non intende affermare "che solo cercando di controllare i suoi eccessi potremo stare sicuri, perché il pericolo maggiore non sta nelle cose, nelle realtà materiali, nelle organizzazioni, ma nel modo in cui le persone le utilizzano". È pertanto indispensabile puntare sul cambiamento dei cuori umani, degli stili di vita e delle abitudini.

Viene denunciato il fatto che la cultura individualista viene abilmente “fomentata dalla propaganda politica, i media e i costruttori di opinione pubblica” (FT 166).

L’età della globalizzazione degli ultimi decenni, di fatto, ha favorito e perseguito la cultura dell’individualismo, funzionale alle società economicamente e tecnologicamente più avanzate e al loro modello di sviluppo basato sulla potenza, sul successo e, di conseguenza, sulla rimozione di ogni limite o ostacolo che sia di intralcio agli obiettivi prefissati. Da questo punto di vista, risulta evidente che le manifestazioni di vulnerabilità e fragilità rappresentano degli impedimenti e sono perciò da camuffare o da rimuovere.

Si determina così una deleteria alienazione rispetto alla concretezza della vita personale e sociale, se ne compromette l’unitarietà, creando frammentazione, generando periferie geografiche ed esistenziali. È la disumanizzante cultura dello scarto (cfr. FT 188) a cui papa Francesco fa spesso riferimento usando un’espressione del sociologo Z. Bauman, uno dei più acuti lettori ed interpreti del nostro tempo¹.

L’eclatante esperienza di vulnerabilità di una così ampia porzione di uomini durante la pandemia risveglia la consapevolezza che la fragilità è coestensiva alla vita stessa. Essa contrassegna indistintamente l’esistenza di ogni persona, manifestandosi, come sopra menzionato, in diverse forme e ambienti: da quello economico a quello sociale, da quello familiare a quello politico, da quello scolastico a quello lavorativo. In effetti, la fragilità, connessa all’esperienza del limite, è considerata quale cifra dell’umano. Essa può risultare scioccante, mentre interviene a destabilizzare ogni possibile disumanizzante desiderio di onnipotenza, oggi supportato e alimentato dai nuovi mezzi tecnologici. L’uomo è pertanto costretto a confrontarsi con la fragilità e il limite superando la tendenza di confinarli nella dimenticanza.

4. La negazione del limite e il rifiuto della realtà

Il meccanismo di rimozione della fragilità e del limite è, in effetti, riconducibile ad una rimozione (sovente inconsapevole) della morte, così come ogni forma di paura è riconducibile, in ultima analisi, alla paura della morte. A proposito i sociologi, riferendosi in particolare al mondo occidentale, arrivano a parlare di una ‘società postmortale’ nella quale i grandi progressi in campo medico e tecnico, che permettono di combattere molte malattie e di allungare

¹ Z. Bauman “pubblicamente e privatamente, dichiarava che, in questo delicatissimo passaggio storico, Francesco è la principale autorità morale, e che è principalmente a lui che bisogna guardare per affrontare le sfide che ci minacciano, restando umani” come affermano M. Magatti e C. Giaccardi in un articolo scritto in occasione della sua scomparsa (“Bauman, interprete di un mondo fragile”, in *Avvenire*, 10 gennaio 2017).

notevolmente le aspettative di vita, hanno contribuito ad alimentare l'illusione di una sconfitta definitiva della morte. Una lotta disperata contro la limitatezza della vita che, paradossalmente, si ritorce contro la vita stessa². L'aria che si respira in tale contesto è quella di un'accentuata insofferenza nei confronti delle varie manifestazioni della fragilità e del limite. Esse sono percepite come fastidiose e inquietanti anche perché rimandano al limite estremo che è la morte.

La negazione del limite è strettamente connessa all'ideologia dell'individualismo a cui l'uomo contemporaneo è fortemente esposto. Nelle sue varie forme, l'individualismo rappresenta una esagerata esaltazione del soggetto e della sua individualità, fino a celebrarlo come essere autarchico, la cui libertà si pretende illimitata. Si tratta di una grave distorsione della persona umana, che si costituisce invece come realtà relazionale.

Anche al concetto psicologico di autorealizzazione, che serpeggia pure in ambito pastorale, è spesso sottesa una concezione autoreferenziale del soggetto. Una tale autocomprensione ostacola il riconoscimento, il-dirne-bene (*Gutheissung*), dal momento che il volere che l'altro esista viene ridotto ad un mero slancio transitorio, dettato da necessità egoistiche (cfr. SPLETT, 1990, p. 101). Se ciò che viene inseguito è l'autorealizzazione, l'altra persona viene oggettivata, degradata a mezzo o addirittura ad impedimento per il proprio presunto compimento³. L'incontro con l'altro nella sua fragilità e diversità viene percepito come fastidioso disturbo, con il rischio di scatenare un'aggressività latente, sia verbale che fisica (cfr. FT 222).

In quanto ideologia, l'individualismo nega la realtà che - secondo uno dei postulati che guidano il pensiero di Francesco - "è sempre superiore all'idea" (EG 231-233). L'uomo concreto, di fatto, non esiste al di fuori della rete relazionale che lo lega a Dio e agli altri uomini. È la stessa esperienza pandemica che sta contribuendo a riconsegnarci la verità di tale constatazione. Anche da un'analisi fenomenologica dell'esperienza dell'incontro con l'altro così come dallo studio dell'antropologia biblica si può evincere che vivere in relazione non è solo *una* tra le tante capacità umane. La persona non solo *ha* la facoltà di relazionarsi ad altro da sé, ma è relazione, risposta vivente (cfr. SPLETT, 1984). La presenza dell'altro è un appello umanizzante perché sollecita ad uscire dalle gabbie dell'egoismo e dell'autoreferenzialità consentendo in questo modo di ritrovare la bussola per realizzare veramente la propria

² A proposito è interessante la riflessione di L. Manicardi in "Memoria del limite. La condizione umana nella società postmortale". Egli rileva che, in realtà, la morte, proprio nel porre un limite alla vita, le conferisce forma e possibilità di senso. "Solo ciò che muore è vivo, mentre ciò che non muore, neppure vive" (MANICARDI, 2011).

³ Partendo da una concezione illimitata - è pertanto inesistente - di libertà, J.P. Sartre arrivare ad affermare che gli altri sono l'inferno (cfr. SARTRE, 1944).

esistenza: qualsiasi impegno o attività infatti perde il suo senso e diviene sterile se non è svolto *per* qualcuno, per una determinata *causa*, se è privo di destinatario.

L'autoreferenzialità ripiega la persona tristemente su se stessa, dandole l'illusione di venire a capo di sé, mentre in realtà è l'ostacolo che preclude l'accesso alla propria identità. Il teologo Pierangelo Sequeri in un libro pubblicato recentemente dall'eloquente titolo *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*, rileva acutamente che:

invece di accanirsi sulla domanda 'chi sono io', alla quale l'individuo non è in grado di dare risposta, guadagnandone solo frustrazione e maggiore aggressività, bisogna imparare a chiedersi 'per chi sono io', un interrogativo capace di aprire il varco verso un'avventura personale e di relazione che ha il sapore della libertà (SEQUERI, 2017).

La persona non ha pertanto accesso alla propria identità e libertà prescindendo dai legami. Al contrario, solo mentre vive in relazione esponendosi e rispondendo alla presenza dell'altro senza temere di mettersi in gioco, che l'uomo *trova* se stesso (cfr. Mt 10, 39)⁴.

Contrariamente a quello che afferma l'ideologia individualista, l'esperienza del limite, del confine, dovuta all'incontro con l'alterità, non è ostacolo: perché qualcosa o qualcuno possa esistere, deve avere una forma, dei confini che ne delineino i contorni, altrimenti si perderebbe in un tutto indifferenziato ed amorfo.

È un dato che ci viene consegnato anche dal primo racconto della creazione (Gen 1,1-2,1-4a) nel quale Dio crea 'separando'. La diversità, che implica l'esperienza del limite, è costitutiva della vita secondo il progetto di Dio, essa è possibilità data all'uomo per vivere in relazione, in comunione.

In questa dinamica di positiva limitazione, l'io non viene minacciato nella sua esistenza - cosa che innescherebbe la lotta per la sopravvivenza - ma è proprio nell'incontro con l'altro e con il rispettivo limite si costituiscono i contorni, il profilo della sua identità e libertà. Il filosofo tedesco J. Splett in un libro dal significativo titolo *Konturen der Freiheit (I contorni della libertà)* fa notare che

se tutto è se stesso attraverso i suoi contorni, allora è ciò che è non solo attraverso se stesso, bensì proprio a partire dall'altro: il confine è sempre confine di (almeno) due. I confini non solo dividono, ma simultaneamente uniscono. Per questo, parlare di confini oltrepassa già sempre questi confini. Io non sono certamente l'altro e l'altro non è me; ma ognuno è se stesso solo attraverso l'altro e a partire da lui: l'altro fa parte di me così come io dell'altro — ci apparteniamo (SPLETT, 1974, p. 11).

⁴ "Chi avrà tenuto per sé la propria vita, la perderò, e chi avrà perduto la propria vita per causa mia, la troverà". È indicativo che qui venga usato il termine *trovare* e non *ri-trovare*.

Il termine italiano ‘con-fine’ esprime bene tale appartenenza che dice insieme unità e diversità. Senza differenze non ci sarebbe relazione.

Allusiva è in proposito anche l’ambivalenza della parola tedesca *sein* che, a seconda dell’utilizzo, è verbo o pronome possessivo e può pertanto significare *essere* oppure *essere di, appartenere a*, come a dire che per l’uomo esistere significa appartenere, vivere in relazione con l’altro nella sua irriducibile diversità e unicità. L’identità umana è un’identità dinamica, porosa e non rigida, aperta e non chiusa.

Appare allora evidente che la chiusura nei confronti dell’alterità si ritorce come un boomerang contro la persona stessa che cede alla tentazione di assolutizzare la propria identità. L’ostilità nei confronti della vita degli altri alimenta inesorabilmente il processo di disumanizzazione a danno sia della persona stessa che della collettività, la cui vitalità va a spegnersi fino ad atrofizzarsi.

L’individualismo radicale, nelle sue varie espressioni, è pertanto un inganno, “è il virus più difficile da sconfiggere” (FT 105). Si tratta in fondo della decisiva battaglia esistenziale tra verità e menzogna.

5. L’umiltà, antidoto alla chiusura disumanizzante

Uno dei punti nevralgici riguardo alla fatica di cogliere la positività dell’esistenza dell’altro (cfr. FT 187) è connesso all’incapacità di riconoscere la positività della propria esistenza. L’accoglienza di se stessi, del proprio limite rappresenta uno dei problemi più grandi (cfr. GUARDINI, 2007). Esso va a congiungersi con la difficoltà ad accettare di non essere onnipotenti, illimitati come Dio. Il rifiuto della diversità tra se stessi e Dio si esprime nell’inefficienza a fare spazio per accogliere e avere cura dell’altra persona. Senza il riconoscimento e l’accettazione della fondamentale distinzione tra la propria creaturalità e il Creatore, l’uomo rimane prigioniero del proprio io.

In effetti, la non-libertà non è tanto causata dalla presenza di costrizioni esterne o interne, quanto dall’intenzione di disporre con assoluta autonomia della vita. In questo modo l’uomo si carica del peso disumano e insopportabile di dover reggere e tenere la regia della propria esistenza e della realtà intera. Una situazione di oppressione che genera affanno e angoscia nella quale l’altro viene giocoforza strumentalizzato oppure percepito come concorrenza minacciosa contro cui lottare per garantire la propria sopravvivenza e realizzazione.

L’io, per ritrovare se stesso, deve scoprire di essere *relativo* nel duplice senso della parola: in relazione e limitato (cfr. SPLETT, 1995, p. 44). La postura che favorisce tale

riscoperta, restituendo alla vita la bellezza dell'umano, è l'umiltà che consente di riconoscere e accogliere la verità e la dignità creaturale dell'esistenza. Il teologo Walter Kasper, teologo di fama internazionale e stretto collaboratore di papa Francesco, in un intervento alla Conferenza Episcopale Europea, evidenzia che

la conoscenza dei propri *limiti* è la vera umanità dell'uomo. Lo preserva dalla *hybris* e dalla gigantomania, dall'illusione di essere Dio, dal giocare al piccolo dio, trattando e sottomettendo senza alcun rispetto la natura e le altre persone. La convinzione di essere uomini e non Dio ci preserva anche dal pretendere troppo da noi stessi e dall'esaurirci. Ci avverte che non possiamo farci da soli, non possiamo *fare* la nostra vita, non possiamo salvare il mondo intero e non dobbiamo neppure pretenderlo da nessun altro (KASPER, 2009, p. 340).

La transizione dall'asfissia di un mondo ostile e disumano a un mondo ospitale che libera l'umano e lo fa fiorire, consentendo di respirare a pieni polmoni, passa quindi dall'interiorità dell'uomo, dall'accettazione di se stessi, della propria creaturalità, possibile nella misura in cui si matura la consapevolezza di essere incondizionatamente riconosciuti, accolti e curati da Dio non per quello che si fa o si possiede, ma per il semplice fatto di esistere. Analizzando dal punto di vista filosofico l'esperienza di libertà dell'uomo, J. Splett rileva acutamente che «*cielo* significherebbe, allora, la definitiva impossibilità di scambiarsi ancora con Dio - e pertanto la *beatitudine* di non essere Dio» (SPLETT, 1986, p. 345, la trad. è nostra).

6. L'uscita, la dinamica pasquale

Nella battaglia interiore ed esteriore tra umano e disumano - che oggi si consuma in particolare tra una cultura dell'indifferenza e dello scarto, da un lato, e una cultura dell'incontro e della tenerezza, dall'altro -, il buon Samaritano della parabola, di cui all'inizio, viene additato da Francesco come raffigurante lo stile di Dio stesso così come si è manifestato nella persona e nella storia di Gesù che, al contempo, presenta lo stile di vita proprio dell'umanità vincente.

Infatti, se si tiene presente che l'intento principale delle parabole è rivelare il vero volto di Dio e chi è l'uomo per Lui, allora la figura del Samaritano viene a rappresentare Dio stesso che, in Gesù, si china per prendersi cura dell'uomo e delle sue ferite, con tenerezza. Similmente al Samaritano, anche Dio non esita ad offrire all'uomo il suo tempo.

Non solo. Facendosi uomo Dio, l'Ilimitato, ha accolto incondizionatamente il limite e si è personalmente assunto la fragilità umana. Qui sta lo scandalo cristiano che la frase "Il Verbo divenne carne" (Gv 1,14a) esprime con particolare forza, tanto più se si tiene conto che la parola 'carne' designa l'uomo intero considerato dal punto di vista della sua debolezza e caducità.

Tale movimento di uscita e di assunzione della fragilità umana, nell'inno cristologico della lettera ai Filippesi (Fil 2,5-11) viene riassunta nella parola 'svuotarsi' (*ekenosen*) (v. 7) con la quale viene raccontata la scelta del Figlio di Dio di spogliarsi di tutti quei privilegi a cui avrebbe avuto diritto in quanto Dio, che lo avrebbero però preservato dalla debolezza e dalla sofferenza, dalla fragilità e dalla morte rendendolo diverso da noi, una specie di superuomo che viaggia su una corsia preferenziale. Egli, "pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio" (v. 6) e ha preferito la piena condivisione con la nostra condizione umana senza per questo smettere di essere Dio (cfr. MAGGIONI, 2008, p. 67-68).

La traduzione italiana del testo biblico potrebbe indurre a pensare che il Figlio di Dio abbia fatto tutto questo 'pur' essendo Dio. In realtà, nella versione originale in lingua greca non troviamo il termine 'pur', a dire che *proprio* "essendo Dio non ritenne un privilegio l'essere come Dio" e ha scelto la via della piena solidarietà con l'uomo "fino alla morte e a una morte di croce" (v. 8) dove è avvenuto - dentro l'estrema fragilità - il corpo a corpo, il duello finale tra un mondo chiuso e un mondo aperto. La Pasqua, effettivamente, è la celebrazione della risurrezione di un preciso stile di vita, quello di Gesù. La lotta è stata vinta, definitivamente. L'indifferenza, la chiusura, il rifiuto, l'egoismo non hanno futuro, non risorgono.

Il termine 'pasqua' - che proviene dalla trascrizione greca e latina di una parola originale ebraica e aramaica - significa passaggio, salto. La morte e risurrezione di Gesù è l'esodo totale da tutto ciò che rinchioda l'uomo tristemente in se stesso e lo mortifica, verso orizzonti di comunione sorprendenti e rigeneranti. Egli ha riaperto i canali di comunicazione tra le persone e tra i popoli (cfr. Ef 2,14).

Papa Francesco evidenzia che l'umanità progredisce proprio attraverso un movimento di uscita che egli descrive significativamente come un salto:

Dall'intimo di ogni cuore, l'amore crea legami e allarga l'esistenza quando fa uscire la persona da sé stessa verso l'altro. Siamo fatti per l'amore e c'è in ognuno di noi "una specie di legge di 'estasi': uscire da se stessi per trovare negli altri un accrescimento di essere". Perciò "in ogni caso l'uomo deve pure decidersi una volta ad uscire d'un balzo da se stesso". (FT 88).

È il medesimo salto che ossigena con l'amore sia le micro- che le macrorelazioni esprimendo in esse il meglio dell'umano, mentre muove i passi verso la fraternità e l'amicizia sociale.

Tutti gli impegni che derivano dalla dottrina sociale della Chiesa "sono attinti alla carità che, secondo l'insegnamento di Gesù, è la sintesi di tutta la Legge (cfr Mt 22,36-40)". Ciò richiede di riconoscere che "l'amore, pieno di piccoli gesti di cura reciproca, è anche civile e politico, e si manifesta in tutte le azioni che cercano di costruire un mondo migliore". Per questa ragione, l'amore si esprime

non solo in relazioni intime e vicine, ma anche nelle “macro-relazioni: rapporti sociali, economici, politici” (FT 181).

Se per nascere l’uomo deve uscire dal grembo di una donna, per *rinascere* insieme all’umanità la dinamica è quella pasquale nell’esodo da sé all’altro⁵. Un’uscita che l’uomo non può vivere solo sulle proprie forze, ma è dono dello Spirito del Crocifisso-Risorto il quale si è riversato nel solco della storia e nel cuore dell’uomini (cfr. Rm 5,5). Dio che ha vinto senza l’uomo, ora vuole continuare a vincere con lui (cfr. FT 112; 223).

A tale riguardo, nel discorso in occasione dell’incontro con i rappresentanti del Convegno Nazionale della Chiesa italiana su “In Cristo il nuovo umanesimo”, papa Francesco afferma che

la nostra fede è rivoluzionaria per un impulso che viene dallo Spirito Santo. Dobbiamo seguire questo impulso *per uscire da noi stessi*, per essere uomini secondo il Vangelo di Gesù. Qualsiasi vita si decide sulla capacità di donarsi. È lì che trascende se stessa, che arriva ad essere feconda (FRANCESCO, 2015).

E “lo Spirito di Dio è all’opera ovunque gli uomini accettano il rischio del proprio esistere, si sentono impegnati nella ricerca della verità e ne avvertono tutta la responsabilità, ma specialmente dove si aprono all’amore per Dio e per i fratelli. E ogniqualvolta ciò si verifica nelle religioni e nelle culture dell’umanità, la salvezza di Dio viene donata agli uomini” (KASPER, 1975, p. 378).

Conclusioni

Con l’enciclica sulla fraternità e l’amicizia sociale papa Francesco si rivolge di fatto non solo ai cristiani, ma a tutti gli uomini. È offerto al mondo intero un contributo di fondamentale importanza per la promozione del processo di umanizzazione che necessariamente si svolge di pari passo con uno sviluppo integrale e sostenibile. In esso dovrebbero confluire, come fiumi che si immettono nel mare, i singoli processi avviati nei vari ambiti della società (cfr. EG 223).

Il cammino di liberazione dell’umano, come abbiamo visto, matura nel cuore dell’uomo e si esprime nell’apertura all’incontro e nella disponibilità a chinarsi sulle ferite e le fragilità del prossimo. “Essere uomo è sempre un dono (*Gabe*) ed insieme un compito (*Aufgabe*). Siamo uomini per nascita, e tuttavia ogni giorno dobbiamo prenderci cura di essere anche degli uomini umani” (KASPER, 1972, p. 38). Infatti, in *Fratelli tutti* viene ricordato che “ogni giorno ci

⁵ Nel suo pontificato Francesco si riferisce spesso al movimento dell’uscita, sia riferendosi all’uomo che alla Chiesa. Significativamente in generale l’immagine più usata per dire l’uomo è quella dell’*homo viator*, l’uomo in cammino, in uscita, migrante. L’esodo del popolo d’Israele, come anche quello dei migranti, assurge di fatto a paradigma in grado di portare alla luce dimensioni essenziali del divenire umano.

troviamo davanti alla scelta di essere buoni samaritani oppure viandanti indifferenti che passano a distanza” (FT 69). “Questa è la sfida attuale, di cui non dobbiamo avere paura” (FT 70).

Mentre non esiste nessuno che abbia scelto di venire al mondo come uomo, ognuno può decidersi di diventare umano facendo la scelta vincente di farsi prossimo nei vari ambienti in cui si trova a vivere, incoraggiando e avviando ovunque “processi di incontro, processi che possano costruire un popolo capace di raccogliere le differenze” (FT 217), un popolo aperto a cercare e imparare sempre nuovamente cosa significhi vivere l’arte di curare la vita in tutte le sue varie fasi. Tale l’arte è la massima espressione di maturità umana, “la cifra adulta dell’esistenza” (MATTEO, p. 102).

Nell’enciclica sulla fraternità e l’amicizia sociale, così attenta a non perdere di vista la necessità della trasformazione del cuore di ogni uomo, emerge di conseguenza il richiamo alla fondamentale importanza della formazione della persona. Viene rilevato che la solidarietà, “frutto della conversione personale, esige un impegno da parte di una molteplicità di soggetti, che hanno responsabilità di carattere educativo e formativo” (FT 114; cfr. 167). L’obiettivo dei percorsi educativi e formativi dovrebbe pertanto essere l’umanità (cfr. SPLETT, 1976) che trova la sua massima e insuperabile espressione nella persona di Gesù Cristo. Nessuno è stato più umano del Figlio di Dio.

Significativamente, un anno prima della pubblicazione di *Fratelli tutti* Francesco ha espresso con forza l’urgenza di ricostruire un patto educativo globale invitando a reinventare l’educazione oggi “con il coraggio di investire le migliori energie con creatività e responsabilità”. Nel messaggio per il lancio del *global compact on education* egli evidenzia che

ogni cambiamento ha bisogno di un cammino educativo per far maturare una nuova solidarietà universale e una società più accogliente. (...) Mai come ora, c’è bisogno di unire gli sforzi in un’ampia alleanza educativa per formare persone mature, capaci di superare frammentazioni e contrapposizioni e ricostruire il tessuto di relazioni per un’umanità più fraterna (FRANCESCO, 2019).

Riferimenti bibliografici

- FRANCESCO, *Evangelii gaudium. Esortazione apostolica*. Città del Vaticano, 24.11.2013. [EG]
- ___, Il nuovo umanesimo in Cristo Gesù. Discorso in occasione dell'incontro con i rappresentanti del Convegno Nazionale della Chiesa italiana. Firenze, 10.11.2015.
- ___, Messaggio per il lancio del patto educativo. Città del Vaticano, 12.11.2019.
- ___, *Fratelli tutti. Lettera enciclica sulla Fraternità e l'amicizia sociale*. Città del Vaticano, 03.10.2020. [FT]
- ___, Verso un *noi* sempre più grande. Messaggio per la 107ma Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato. Roma, 26 settembre 2021.
- GUARDINI, R. *Accettare se stessi*. Brescia: Morcelliana, 2007.
- HERSCH, J. *Die Hoffnung, Mensch zu sein*. Zürich: Benziger, 1990.
- KASPER, W. *Introduzione alla fede*. Brescia: Queriniana, 1972.
- ___, *Gesù il Cristo*. Brescia: Queriniana, 1975.
- ___ Tornare al primo annuncio. In: *Il Regno – Documenti* 11/2009, pp. 336-343.
- MAGATTI, M. – GIACCARDI, C. Bauman, interprete di un mondo fragile. In: *Avvenire*, 10 gennaio 2017.
- MAGGIONI, B. *Il Dio di Paolo*. Milano: Paoline, 2008.
- ___, *Il racconto di Luca*. Assisi: Cittadella, 2009³.
- MANICARDI, L. *La Memoria del limite. La condizione umana nella società postmortale*. Milano: Vita e Pensiero, 2011.
- MATTEO, A. *Pastorale 4.0. Eclissi dell'adulto e trasmissione della fede alle nuove generazioni*, Milano: Ancora, 2020.
- SARTRE, J. P. *A porte chiuse*, opera teatrale, 1944.
- SEQUERI, P. *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*. Milano: Vita e Pensiero, 2017.
- SPLETT, J. *Konturen der Freiheit. Zum christlichen Sprechen vom Menschen*. Frankfurt a.M.: Knecht, 1974.
- ___, *Lernziel Menschlichkeit. Philosophische Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Knecht, 1976.
- ___, *Zur Antwort berufen. Not und Chancen christlichen Zeugnisses heute*. Frankfurt a.M.: Knecht, 1984.
- ___, *Freiheitserfahrung. Vergegenwärtigung christlicher Anthropo-theologie*. Frankfurt a.M.: Knecht, 1986.
- ___, *Leben als Mit-Sein. Vom trinitarisch Menschlichen*. Frankfurt a.M.: Knecht, 1990.
- ___, Ehe aus der Sicht christlicher Anthropologie. In: *Review of the International Academy for Marital Spirituality*, 1/1995, pp. 42-49.