
Un'antropologia per il terzo millennio

Autore: Jesús Morán

Fonte: Unità e Carismi

L'umanesimo dell'unità, sgorgato dal carisma di Chiara Lubich, come proposta antropologica per terzo millennio.

Divido la mia esposizione in quattro capitoli. Il primo è una succinta descrizione del contesto culturale odierno con le sue contraddizioni e i suoi risvolti antropologici, così come ce lo descrivono alcune voci autorevoli. Nel secondo, presento un breve *excursus* sulle grandi tappe della storia che precedono il momento attuale. Nel terzo, cerco di riflettere sulla sfida che tutto ciò rappresenta per l'autocoscienza della Chiesa. Il quarto è un tentativo di esporre il contributo che il carisma dell'unità di Chiara Lubich può dare all'attuale "emergenza antropologica".

"La seconda modernità" e le sue aporie

Il processo in atto in Occidente da almeno tre secoli si qualifica di solito come un processo di modernizzazione che dal punto di vista antropologico significa in stretta sintesi un processo di individualizzazione. Z. Bauman, nel suo saggio dal titolo *Individualmente insieme*, lo descrive in questi termini: *"L'individualizzazione consiste nella trasformazione dell'identità umana da un qualcosa di 'dato' a un 'compito', e nell'attribuzione agli attori della responsabilità rispetto della realizzazione di questo compito e delle conseguenze (gli effetti collaterali) della loro azioni. In altre parole consiste nell'istituzione di un'autonomia de iure (benché non necessariamente di un'autonomia de facto). Gli esseri umani non vengono più al mondo con delle identità definite"*^[1].

A suo avviso, l'epoca moderna consisterebbe in questa corsa all'autodeterminazione.

I risultati, però, non sembrano quelli che ci si poteva attendere: *"La capacità autoaffermativa - prosegue - delle donne e degli uomini individualizzati, di regola, non raggiunge ciò che sarebbe richiesto da un'effettiva autocostruzione"*^[2], e cioè - diciamo noi - una società più degna dell'uomo e vivibile per tutti, una convivenza tra uguali solidali.

Al contrario, sembra che il processo stia portando in generale a una sorta di *"disintegrazione della cittadinanza"*^[3], con delle conseguenze deleterie per gli stessi individui. Ciò che alla fine troviamo sono delle *"comunità fragili e di breve durata come pure emozioni disperse e vagolanti, che si spostano in modo erratico da un obiettivo all'altro e che vagano nella vana ricerca di un approdo sicuro: comunità fondate su preoccupazioni condivise, su paure e odi comuni, ma in ogni caso comunità 'a tempo'"*^[4].

Bauman cita U. Beck per indicare che ciò che sta emergendo da questa dissoluzione è “l’io nudo, aggressivo, spaventato, alla disperata ricerca di aiuto e amore. In questa ricerca di se stesso e di una socialità solidale esso facilmente si perde nella giungla del sé... Un essere allo sbando nella nebbia del suo sé è ormai incapace di prendere atto che questo isolamento, questo ‘confinamento solitario dell’io’ è una condanna di massa”[5].

E conclude: “Questo enorme divario tra il diritto all’autoaffermazione e la capacità di controllare i contesti sociali che rendono tale autoaffermazione possibile o irrealistica pare essere la principale contraddizione della ‘seconda modernità’, un’epoca che, attraverso tentativi ed errori, riflessioni critiche e audaci sperimentazioni dovremo imparare collettivamente ad affrontare collettivamente”[6].

Bauman si fa eco dell’idea di “radicalizzare la modernità”, come via d’uscita[7]. Ma come? In quale direzione? Da parte sua, J. Rifkin, nel suo ultimo libro *La civiltà dell’empatia*, nel quale offre una lettura della storia delle civiltà dall’angolazione di questo valore, azzarda un approfondimento delle qualità umane che potrebbero farci uscire della crisi attuale: “Civiltà sempre più complesse - afferma - e affamate di risorse permettono all’uomo di comprimere lo spazio e il tempo, di espandere... una sorta di sistema nervoso centrale collettivo per abbracciare aree più vaste dell’esistenza. Facciamo tutto questo per trovare significato attraverso l’appartenenza a un ambito più ricco e profondo della realtà”[8].

E avverte: “Un’idea radicalmente nuova di natura umana sta lentamente emergendo e acquistando forza, con implicazioni rivoluzionarie sul modo in cui, nei secoli a venire, interpreteremo e organizzeremo le nostre relazioni sociali e ambientali. Abbiamo scoperto l’Homo empaticus”[9][Penso che i testi sopra riportati possano ben rappresentare l’autocoscienza lucida e sofferta del decorso esistenziale degli uomini e delle donne del nostro tempo. La diagnosi sembra accertata. L’etiologia profonda dei fenomeni, e soprattutto le possibili vie di maturazione e superamento, sono ancora in piena elaborazione.](#)

Breve excursus storico

Questa “seconda modernità”, caratterizzata da quel fenomeno che abbiamo chiamato “individualizzazione”, nella quale si affaccia - se vogliamo accettare la tesi di Rifkin - un nuovo tipo d’uomo, rappresenta l’ultima stagione di un lungo percorso storico, nel quale forse vale la pena soffermarsi un momento.

Tra le possibili caratterizzazioni di questo percorso, almeno per quel che riguarda l’Occidente, seguo ora da vicino quella che G.M. Zanghí ha esposto in diversi suoi lavori[10]. Per lui, la storia occidentale ci ha proposto diverse concezioni dell’uomo, diverse antropologie, tutte legate a un rispettivo modo di pensare. Da notare che queste diverse tappe non sono dei compartimenti stagni, perfettamente delimitati nel tempo e nello spazio, ma solo delle grandi linee storiche (siamo più nella

filosofia della storia che nella storia stessa), che si superano le une le altre, pur continuando a convivere e a mescolarsi in fasi successive.

La prima tappa sarebbe quella caratterizzata da “*il pensare come mito*”. I suoi tratti fondamentali sarebbero i seguenti: l’immersione nel divino, concepito come grembo dal quale l’uomo non si distingue; la comunione profonda con l’universo; il senso totale di dipendenza; la sacralizzazione e ritualizzazione dell’esistenza; il dominio della classe sacerdotale; la percezione diffusa di una lacerazione misteriosa nell’Uno inglobante della realtà.

Nella cultura mitologica il soggetto pensante è *il gruppo* e l’oggetto pensato è *il divino*. Il tutto - pensante e pensato - avvolto dalla luce di questo divino. La categoria fondamentale del pensiero è *la memoria*, che riproduce la realtà originaria nella quale si vuol sempre restare. “Primeggia il Bene” ed emerge la figura della Grande Madre, che “tutto custodisce e nutre”.

La seconda tappa sarebbe quella connotata da “*il pensare come logos*”. Siamo nella denominata “epoca assiale”, con il fenomeno del profetismo in Israele, Buddha e Upanishad in India, Confucio e Laot-Ze in Cina, Zoroastro in Iran, i presocratici in Grecia. I suoi tratti essenziali: l’uomo si pone di fronte al divino, percepito come distinto da sé; sorge il *logos* come modo di pensare il divino; il pensare come dire e non tanto guardare o immergersi; l’emergere dei saggi o pensatori.

Nella cultura del *logos* il soggetto pensante è *l’uomo singolo* e non più il gruppo. Si tratta di concepire il tutto, ma a partire dal singolo e quindi dal *logos* che concepisce. L’oggetto pensato sarà la “molteplice e varia e mutevole realtà delle cose”. Il tutto - pensante e pensato - sempre più nella luce della ragione.

La cultura del *logos* approda alla modernità, che radicalizzerà il predominio della ragione fino al *climax* dell’idealismo hegeliano, seguito dalla reazione irrazionalista, dal nichilismo e dalla post-modernità. Da non dimenticare - osserva Zanghí - che è proprio in questa cultura del *logos* che sorge il cristianesimo con la rivelazione del Verbo eterno che s’incarna per indicare la strada della vera divinizzazione, percepita diffusamente nel mito e mai raggiunta dalla cultura del *logos* a causa dell’inevitabile ripiegamento della ragione su se stessa o della sua incapacità di superare e integrare la distinzione nell’unità.

In effetti - dice Zanghí - “*L’uomo... ha compiuto questo percorso, iniziato nel mito e maturato nel logos, aggiungendovi di suo ‘il peccato’. Quel NON misterioso, presentito già nel mito come intimo alla realtà del divino (e che il Logos incarnato rivelerà come l’Essere stesso di Dio, la Trinità, Amore-aperto-nel-Dono), è stato sentito dall’uomo ‘tentato’, ed è per lui diventato il non negativo del rigetto. Quasi che l’uomo non sia stato per sé capace di sostenere la forza dell’Amore che è Dio Trinità nel fuoco dell’unità-distinzione: attendeva il Logos eterno nella carne creata del Logos incarnato*”[\[11\]](#).

Il passo nuovo da compiere sarà tramutare il non negativo del rigetto in non positivo dell'Amore, in un rovesciamento radicale del nichilismo. Sarebbe la terza tappa, "*il pensare come Amore*". Riprenderemo il discorso di Zanghì più avanti.

Si potrebbe anche dire, usando altre ermeneutiche e sempre col rischio della semplificazione, che la prima tappa è una tappa *cosmo-teocentrica*; la seconda *logo-antropocentrica* e la terza - se riesce - *personalistica*.

Questa terza tappa è pienamente situata nell'orizzonte della "seconda modernità". In questa linea, proposte del tipo "homo empaticus" - come quelle di Rifkin - si collocano nel processo che, nell'aurora della persona, dovrebbe condurre il processo d'individualizzazione (Bauman) verso un traguardo di personalizzazione.

Ma qui sta la difficoltà. Perché si tratta di un problema metafisico dal quale dipende la natura della convivenza umana. In effetti, qualcuno ha affermato che "*il vero problema della convivenza sta nel fatto che ci si dica in che misura e in quale forma gli altri formano parte della mia realtà e, reciprocamente, in che misura io formo parte della realtà degli altri*"^[xii]. Siamo allora di fronte ad una questione di fondamenti.

Una sfida ecclesiale

La Chiesa, "esperta in umanità" e ancorata alla sapienza del Vangelo, cerca di accompagnare la vicenda degli uomini e delle donne nell'attuale congiuntura storica, approfondendo sempre di più le prerogative d'umanizzazione del suo messaggio. E non potrebbe essere diversamente, se riconosciamo - come dovremmo riconoscere - che, proprio perché "esperta in umanità", anche la Chiesa viene provata nei suoi figli dalla drammaticità dei processi storici, con le sue ombre e le sue luci, con le sue conquiste e le sue sconfitte, con i suoi fallimenti e le sue speranze.

Il fatto è che oggi, appena inoltrati nel terzo millennio della nostra era, assistiamo a una vera "emergenza antropologica", che investe in pratica tutti gli ambiti dell'agire e dell'essere umano, e la Chiesa vuole sempre più diventare portavoce autorevole di questa emergenza. Di fatto, sembra che attualmente non si possa affrontare nessuna problematica con lucidità se non si tocca il sostrato antropologico di essa. Oggi questa prospettiva, acquistando una dimensione di profondità e di sintesi, è un grande bene, ma anche una grande sfida.

Non per nulla, il pontificato di Giovanni Paolo II s'inaugura con l'enciclica *Redemptor hominis*, nella quale il Papa ribadisce con forza la dottrina secondo la quale l'uomo è e sarà sempre il cammino della Chiesa. In essa riecheggia la massima della *Gaudium et spes*: "*Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione*" (22). Il mistero dell'uomo, infatti, si cela nel mistero

dell'uomo-Dio che lo rivela.

E Benedetto XVI comincia il suo ministero, proclamando il *novum* più dirimente del cristianesimo: *Deus caritas est*, svelando così il volto vero di Dio e il suo stare davanti a e *nelle* sue creature. Amore che si fa speranza per l'uomo (*Spes salvi*), e cioè, pegno di giustizia terrena e gloria eterna. Amore che s'identifica con la verità (*Caritas in veritate*) e che ad essa approda, perché da essa proviene.

Ed è precisamente nella *Caritas in veritate* che troviamo maggiormente sviluppato questo afflato antropologico che

caratterizza oggi la dottrina della Chiesa: "Oggi occorre affermare che la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica" (75). Se "il mondo soffre per mancanza di pensiero" - afferma riprendendo il motto di Paolo VI nella *Populorum progressio* - questo vuoto può solo essere colmato con una "nuova sintesi umanistica" (21), un vero "rinnovamento" che superi "l'appiattimento" che pervade la cultura odierna.

Si tratta di tendere verso uno sviluppo morale che richiede anche uno sforzo d'intelligenza e di amore, riuniti in una nuova sintesi, per "fare interagire i diversi livelli del sapere umano" in una "interdisciplinarietà ordinata" (30). Urge, allora, un allargamento del concetto di ragione per renderla capace di accogliere la vera realtà dell'uomo e le sfide a cui le nuove dinamiche mondiali lo stanno sottoponendo.

Con uno sguardo sapienziale e sintetico sull'intero processo, Benedetto XVI sostiene: "La transizione insita nel processo di globalizzazione presenta grandi difficoltà e pericoli, che potranno essere superati solo se si saprà prendere coscienza di quell'anima antropologica ed etica, che dal profondo sospinge la globalizzazione stessa verso traguardi d'umanizzazione solidale... Ciò consentirà di vivere ed orientare la globalizzazione dell'umanità in termini di relazionalità, di comunione e di condivisione" (42).

Da una prospettiva che potremmo chiamare più intraecclesiale, la *Novo millennio ineunte* di Giovanni Paolo II si situava nella stessa linea di una chiamata all'umanizzazione-comunione, per restituire alla Chiesa del terzo millennio quella dimensione profetica che la renda lievito e sale nella massa della società. Si tratta di incentrarsi "in Cristo stesso, da conoscere, amare, imitare, per vivere in Lui la vita trinitaria, e trasformare con lui la storia fino al suo compimento nella Gerusalemme celeste" (29)[13].

In quella Lettera Apostolica papa Wojtyła ha indicato il passo ormai inesorabile e necessario dalla "ecclesiologia di comunione", annunciata come dottrina dal Vaticano II - e cioè come autocoscienza della Chiesa - alla "spiritualità di comunione" come prassi dei cristiani. E per essere più concreto,

Giovanni Paolo II non ha dubitato nel proporre la creazione di “*scuole di ecclesiologia di comunione*”[\[14\]](#), dove si possa imparare e praticare la vita comunitaria nella sua vera essenza.

Tutto questo ci mette di fronte alla necessità di disporre di una pedagogia dei rapporti comunitari, per non rimanere unicamente nell’universo dei proclami o dei volontarismi.

Ed è qui che la Sapienza Eterna di Dio ha pensato il ruolo dei vari carismi lungo la storia dell’umanità. Questi doni, che vengono dall’alto, oltre a costituire in se stessi delle risposte “non dovute” ai grandi problemi umani d’ogni tempo, si situano in rapporto sinergico con il Magistero e con la vita della Chiesa in generale. Si tratta di una sinergia non solo affettiva o strategica, ma strettamente teologica, in quanto riguarda la co-essenzialità tra carisma e istituzione (*ministero petrino e ministero mariano*).

Da questo punto di vista allora dobbiamo cogliere il carisma dell’unità di Chiara Lubich, donato dal Padre alla Chiesa e all’umanità. Proprio nella transizione al terzo millennio questo carisma, per il suo dinamismo interno e sistemico, sembra possedere una proposta d’umanizzazione per il nostro tempo: *l’umanesimo dell’unità*.

La ricerca di “pienezza”

Riprendo a questo punto il discorso di G. M. Zanghì che abbiamo lasciato nella parte riguardante l’*excursus* storico sulle vicende della cultura occidentale. Secondo il nostro autore, la terza tappa del percorso storico dell’Occidente - appena intravista e tutta da edificare - sarebbe “*il pensare come Amore*”. Sarebbe la cultura dello Spirito, che ci introduce nel mistero della Trinità, grembo d’infinito Amore che racchiude e riflette il vero volto di Dio e il vero volto dell’uomo. L’Amore, infatti, ci innesta nella dinamica dei rapporti trinitari, dove raccogliamo il meglio dei decorsi storici, ma superandoli e trasfigurandoli.

Cerchiamo di approfondire un po’ questo nuovo paradigma. In un interessante scritto, raccolto nel suo volume d’inediti postumi sul problema teologale dell’uomo, il filosofo spagnolo X. Zubiri, parlando del rapporto fra il cristianesimo e l’uomo attuale, contesta la visione tradizionale, secondo la quale il cristianesimo sarebbe primariamente e formalmente una religione della salvezza. Ciò vorrebbe dire che il cristianesimo raggiungerebbe l’uomo nella sua costitutiva situazione d’indigenza.

Invece, a suo avviso, il cristianesimo è una religione della salvezza solo consecutivamente. Primariamente e formalmente sarebbe - citando *Rm 2, 20* - “*morphosis*”, “*una conformazione divina dell’uomo intero... una deiformità*”[\[15\]](#). Questo vuol dire che il cristianesimo raggiunge l’uomo non

nella sua condizione d'indigenza, non nei suoi fallimenti, ma nei suoi "successi".

Nel nostro tempo, quel tempo dove - come diceva Bauman - nessun uomo viene al mondo con un'identità definita, e cioè, nel mondo dell'autodeterminazione come valore fondamentale, questa affermazione del pensatore basco mi sembra vada presa sul serio per la sua lungimiranza. Infatti, guardando l'oggi, conclude: "*Il punto di coincidenza fra l'uomo attuale e il Cristianesimo non è l'indigenza della vita ma la sua pienezza*"[\[16\]](#). La teologia dovrebbe adeguarsi allora a questo cambio di prospettiva.

Mi sembra che il carisma dell'unità sia un particolare dono dello Spirito per questi tempi di "pienezza" (non perché tutto vada bene, intendiamoci, ma nel senso espresso dal filosofo spagnolo: pienezza come nuova autocoscienza dell'uomo - nonostante tutte le difficoltà e limitazioni - di voler insediare la vita su se stesso).

L'uomo d'oggi, infatti, sembra voler richiamare qualche cosa che, portando al massimo le sue potenzialità, possa riconoscerlo come proprio. Sarebbe un *ricevere* che possa essere percepito come sgorgante dalla sua essenza più intima.

Un dono che lo fa essere di più, senza dover regredire a uno stadio d'infantile eteronomia. Un'autentica "radicalizzazione della modernità" dove "l'io nudo" lasci indietro la sua aggressività e le sue paure in una nuova unità con gli altri, con l'Universo, con l'UNO, con Dio.

Non sarà - lo ripetiamo adesso con più forza - proprio un rinnovato annuncio del Dio Uno e Trino, di Dio Amore, un annuncio fatto vita e rapporti trinitari, ciò che l'uomo d'oggi attende nella sua problematica pienezza?

Prospettiva trinitaria

"Immersa nella vita trinitaria, Chiara è stata spinta a dar forma 'trinitaria' a ogni realtà", dice splendidamente Zanghì[\[17\]](#). Da più di mezzo secolo il carisma dell'unità sta cercando di donare questa visione all'umanità. E lo fa nelle sue molteplici dimensioni: come spiritualità, come dottrina, come progetto sociale. Nel carisma ci sembra di poter dire che è possibile cogliere un'antropologia, portatrice di importanti novità.

Si tratta di un'antropologia trinitaria che, pienamente incardinata nell'*humus* del Magistero e della riflessione teologica contemporanea, offre un contributo a partire dal suo impulso carismatico. È una sintesi particolare che ha la virtù di mettere in luce la persona umana nella sua essenza pura, vale a dire, vista dal disegno eterno del Padre, dall'Uni-Trinità.

Si tratta di una prospettiva genuinamente biblica ed escatologica, in quanto svela il nostro essere nell'essere del Verbo incarnato-risorto, ciò che siamo già in Lui, ciò che saremo in eterno, la persona pienamente dispiegata in amore a immagine delle persone divine nell'Amore infinito della Trinità. L'evento della croce, con lo stupefacente e lacerante grido d'abbandono del Figlio, è la porta d'accesso, la chiave di lettura - sempre sfidante per la ragione umana- di questo infinito mistero.

Un testo-sintesi di Chiara Lubich, che mi permetto di trascrivere nonostante la sua lunghezza, ci aiuterà ad addentrarci nella visione che offre il carisma dell'unità:

“Gesù, soprattutto nell'evento pasquale della passione che frutta la redenzione e l'effusione dello Spirito, ci rivela l'Essere della Trinità come Amore. Di questo mistero, infatti, egli crocifisso è l'immagine visibile, la traduzione perfetta nel mondo creato.

Gesù abbandonato è il miracolo dell'annullamento di ciò che è perché l'essere sia. Miracolo comprensibile solo da chi conosce l'Amore e sa che nell'Amore tutto e nulla coincidono. Per questo egli, 'potenza di Dio e Sapienza di Dio' (1 Cor 1, 24), ci è apparso quale finestra di Dio spalancata sul mondo e finestra dell'umanità attraverso la quale si può contemplare Dio.

Il Padre genera il Figlio per amore: uscendo del tutto, per così dire, da sé, si fa, in certo modo, 'non essere' per amore; ma è proprio così che è Padre. Il Figlio, a sua volta, quale eco del Padre, torna per amore al Padre, si fa anch'egli, in certo modo, 'non essere' per amore, e proprio così è, Figlio; lo Spirito Santo, che è il reciproco amore tra il Padre e il Figlio, il loro vincolo d'unità, si fa, anch'egli, in certo modo, 'non essere' per amore, quel non essere e quel 'vuoto d'amore', in cui Padre e Figlio s'incontrano e sono uno: ma proprio così è, Spirito Santo.

Se consideriamo il Figlio nel Padre, il Figlio lo dobbiamo pensare dunque nulla, nulla d'Amore, per poter pensare Dio-Uno. E se consideriamo il Padre nel Figlio, dobbiamo pensare il Padre nulla, nulla d'Amore, per poter pensare Dio-Uno.

Sono tre le Persone della Santissima Trinità, eppure sono Uno perché l'Amore non è ed è nel medesimo tempo. Il Padre è distinto dal Figlio e dallo Spirito, pur contenendo in Sé Figlio e Spirito. Uguale quindi allo Spirito, che contiene in Sé e Padre e Figlio, e al Figlio che contiene in Sé Padre e Spirito Santo. Nella relazione delle Persone divine, cioè, ciascuna, perché Amore, compiutamente è non essendo: perché è tutta pericoreticamente nelle altre, in un eterno donarsi.

Nella luce della Trinità, dispiegata da Gesù abbandonato, Dio che è l'Essere, si rivela, per così dire, custodiente nel suo intimo il non-essere come dono di Sé: non certo il non-essere che nega l'Essere, ma il non-essere che rivela l'Essere come Amore. È questo il dinamismo della vita intratrinitaria, che si manifesta come incondizionato reciproco dono di sé, mutuo annullamento amoroso, totale ed eterna comunione.

Analoga realtà è stata impressa da Dio nel rapporto fra gli uomini, lo abbiamo avvertito da quando Dio ci ha donato la sua luce. Ho sentito io stessa, anni addietro, d'essere stata creata in dono a chi mi sta vicino e chi mi sta vicino creato da Dio in dono a me, come il Padre nella Trinità è tutto per il Figlio e il Figlio è tutto per il Padre. E per questo il rapporto tra noi è lo Spirito Santo, lo stesso rapporto che c'è fra le Persone della Trinità. È la vita della Santissima Trinità che dobbiamo cercare

di imitare, amandoci tra noi, con l'amore effuso dallo Spirito nei nostri cuori, come il Padre e il Figlio si amano tra loro"[18].

Da questo densissimo e bellissimo testo possiamo desumere, come conclusione fondamentale, che l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, ha una struttura formalmente trinitaria. Così Dio ci ha pensati e ci ha fatti. Questo siamo, questo è il *surplus* da offrire alla "pienezza" dell'uomo contemporaneo. L'uomo raggiunge Dio, lo è (*deiformità, theantropia partecipata*), in Lui, nell'amore, nel NON positivo che il Cristo ha dischiuso nell'abbandono, essendo pienamente se stesso e superando lo scacco della solitudine e l'aggressività dell'io nudo.

Immergendoci nella vita trinitaria, perdendoci in essa nell'amoroso abbraccio di Gesù Abbandonato in noi e fra noi, riceviamo una sorta di nuova natura. È il dono più sconvolgente, la sintesi dei nostri ideali; è personalizzazione in atto, relazionalità compiuta, sintesi d'opposti (io-tu, io-noi, uomo-donna, uomo-Dio, autonomia ed eteronomia, vita mistica e vita quotidiana, azione e contemplazione); è vita e pensiero, coscienza del limite e apertura all'infinito, saggezza ed innocenza. È vita di Paradiso.

L'umanesimo dell'unità

In sintesi, possiamo delineare alcune dimensioni che l'umanesimo o l'antropologia dell'unità porta con sé.

Una visione dell'essere: l'essere come amore. Al di là dell'ontificazione dell'essere imposta dalla ragione, che finisce per catturarlo identificandolo con se stessa, e senza approdare all'essere-nulla heideggeriano che invece lo dissipa, l'essere come amore mostra il volto di un Dono infinito, il non dovuto dell'amore che è Dio stesso, come dice Benedetto XVI (cf. CiV 34), che essendo fa essere nella misura che è ricevuto come tale.

Una visione del soggetto: il soggetto Gesù, i molti fatti uno in Gesù rimanendo distinti ("*tutti voi infatti siete uno in Cristo Gesù*": Gal 3, 28), l'*Anima* lo chiama Chiara, "*quell'Una che ci univa tutte*"[19], il Risorto in mezzo a noi, come realtà escatologica, nel quale l'amore reciproco ci inserisce.

Una visione della relazionalità: i rapporti trinitari. J.L. Marion ha detto: "*Io ricevo la mia individualità insostituibile dall'avanzare dell'altro nel suo sguardo; io mi ricevo, allora, come insostituibile dalla sua propria estasi*"[20]. E Zubiri: "*l'uomo è assoluto nell'alterità*"[21]. Ma solo se l'alterità, splendidamente scoperta e approfondita dal personalismo, viene concepita come rapporto costitutivo e costituente, e quindi se vissuta come comunione.

Una visione del sapere: la sapienza come pensiero di Cristo (“noi abbiamo il pensiero di Cristo”: 1 Cor 2, 16).

Una visione della spiritualità: la spiritualità di comunione, basata nel trionfo Dio-il fratello-io.

Un progetto culturale e sociale: “Che tutti siano uno” (cf. Gv 17, 21).

Chiara Lubich ci ha donato un'immagine molto bella, *il castello esteriore*, che ci può far capire con chiarezza il dinamismo spirituale e antropologico di questa nuova visione:

“Ma è venuto il momento – afferma -, almeno questa è la nostra vocazione, di scoprire, illuminare, edificare, oltre il castello ‘interiore’ anche il castello ‘esteriore’. Noi vediamo tutto il Movimento come un castello esteriore, dove Cristo è presente e illumina ogni parte di esso dal centro alla periferia.

E se pensiamo che questa nuova spiritualità che Dio dona oggi alla Chiesa arriva anche ai responsabili della società e della Chiesa, comprendiamo subito che questo carisma non fa solo dell’Opera nostra un castello esteriore, ma tende a farlo del corpo sociale ed ecclesiale”[22].

Maria, icona della Trinità, “umanità realizzata”, come Chiara Lubich la presenta, è l'immagine sublime della natura umana pienamente personalizzata. Lei si presenta oggi agli uomini della *seconda modernità* come modello e faro antropologico. In lei potremmo trovare uno stile di vita pienamente deiforme, perché trinitario. Lei rappresenta il *surplus* d'umanità che l'uomo d'oggi agogna.

“Virgo, Dei genitrix, quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera factus homo”, Vergine, genitrice di Dio, colui che tutto il mondo non riesce a contenere, ha chiuso se stesso nel tuo grembo, diventando uomo. W. Poltawska, nel suo libro autobiografico, dal sapore di una vera confessione, che raccoglie il fecondissimo rapporto suo e di suo marito con K. Wojtyla, commenta così questa preghiera: “... ho pensato a Dio, il cui amore desiderava quel ‘chiudersi’ in una donna. Questo è stato per gli esseri umani, ma la via è stata proprio questa, attraverso una donna, certamente è stato attraverso quell’unica, incomparabile, ma pur sempre una donna”[23].

Personalmente, ho pensato che in quelle *viscera* dove ha voluto chiudersi Dio stesso, siamo stati concepiti tutti noi nella nostra vera umanità. Mi sembra che oggi nessuna antropologia possa

prescindere da questo dato, anzi ne dovrà prendere ispirazione.

[1] Z. Baumai, *Industrieharmonie systeme*, Editioni Dibonati, Reggio Emilia 2008, p. 31.

[2] *Ibid.*, p. 35.

[3] *Ibid.*, p. 37.

[4] *Ibid.*, p. 38.

[5] *Ibid.*, p. 39.

[6] *Ibid.*

[7] *Cf. ibid.*

[8] J. P. Riva, *La città dell'impresa*, Mondadori, Milano 2010, p. 28.

[9] *Ibid.*, p. 42.

[10] *Cf.* per tutto questo capitolo, G.M. Zinghi, *Il pensiero come errore. Verso un nuovo paradigma culturale*, in *Autore Unica* 1 (2002) 1-19.

[11]

doi: 10.

[12]

v. Zabala, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza Editorial, Madrid 2006, p. 51.

[13]

Cl. 02 24, *sull'invincibile frontiera della convivenza umana*.

[14]

Giuseppe Paolo F. di Spirito Romano, *cl. de P. Code, I movimenti ecclesiali, libro della Spirita, in Pontificum Concilium pro Laici, I movimenti nella Chiesa. Lodi oggi*, Vatican 1993, p. 96.

[15]

v. Zabala, *El problema teológico del hombre cristiano*, Alianza Editorial, Madrid 1977, p. 18.

[16]

doi: 10.

[17]

G. M. Zingales, *Genesi abbandonata: misteri di paradisi*, Città Nuova, Roma 2008, p. 58.

[18]

C. Luchini, *Spiritualità dell'urto e vita trinitaria*, *Lectio per la Biennale c. in teologia*, in *Nuova Umversità* 1 (2006) 12.

[19]

cl. *Perseus* 46 in *Nuova Umversità* 3 (2009) 288.

[20]

J.L. Marín, *Poligamia e la carità*, *Cipriano editores*, Madrid 1993, p. 115.

[21]

v. Zabala, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, cl., p. 63.

[22] C. Labini, *Una via nuova, Città Nuova, Roma 2007*, pp. 28-29.

[23] W. Polivska, *Oratio di un'orazione*, San Paolo Edizioni, Milano 2010, p. 102.

[Acquista il numero](#)

[3/2010 di "Unità e Carismi".](#)