

L'antropologia nella *Deus caritas est*

Ettore Malnati

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, FTL e Università di Trieste

1. Introduzione

Dando un primo e fugace sguardo all'enciclica *Deus caritas est* di Benedetto XVI, con la quale il Pontefice si presenta alla Chiesa indicando la caratteristica che vorrebbe sottolineare come attenzione e tensione del suo magistero quale successore di Pietro, il primato sembra essere dato all'introspezione del mistero stesso di Dio e della trascendenza divina. Senza nulla togliere al valore della conoscenza circa la dimensione immanente del Dio Uno e Trino, la riflessione teologico-pastorale di Benedetto XVI, in un procedere che è ascolto della rivelazione divina e della ragione umana, pone quasi una provocazione all'uomo pensoso che cerca risposte di senso alle «domande decisive su chi è Dio e chi siamo noi»¹, scoprendo così di essere lui, l'uomo, il destinatario dell'amore di Dio come è appunto rivelato dalla fede cristiana. Uomo e Dio, due interlocutori che si incontrano e scontrano nella logica di una relazionalità quale è l'amore che non può essere che tra due persone, in una esperienza epistemologica che, per forza di cose, non può essere che percepibile e percepita secondo le categorie antropologiche.

L'uomo, nella rivelazione cristiana, per scelta divina diviene il criterio ed il paradigma per conoscere il mistero di Dio nella sua dimensione sia immanente che economica, cioè che Dio è antropologicamente conoscibile.

È l'uomo vivente, come fa sua la convinzione della spiritualità veterotestamentaria Ireneo di Lione, la gloria di Dio. E nella sua dimensione ontica, cioè razionale e relazionante, che l'uomo può sperimentare e conoscere *ex modo recipientis* le al-

¹ BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, n. 2.

tezze e le profondità della sua sfera naturale e soprannaturale in cui il Creatore lo ha posto e orientato, rispettoso della sua libertà. Benedetto XVI fa una precisa scelta di campo indicato nella contemplazione dell'identità della rivelazione cristiana di Dio: ascoltato, seguito, pensato e adorato nel suo relazionarsi, anche se in modo inadeguato rispetto alla valorialità intrinseca dell'essere e dell'agire ad extra di Dio, che tutto in Dio e nel suo agire è Amore, nel criterio non etico o estetico, bensì di quella dimensione agapica di cui l'uomo fa esperienza «nell'incontro con un avvenimento, con una Persona che dà alla vita un nuovo orizzonte»².

Il linguaggio che maggiormente può esprimere «l'immagine cristiana di Dio e anche la conseguente immagine dell'uomo e del suo cammino»³ è nelle parole della Prima Lettera di Giovanni: «Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio in lui» (1 Gv 4,16). È in questa luce che va letto il messaggio antropologico della creazione (Gv 1,26-31), la speranza della restaurazione dopo la colpa adamitica (Gn 3, 14-15), l'incarnazione del Verbo quale atto di amore che riscatta e illumina ogni uomo (Gv 1,1-14). Il Verbo «pur essendo di natura divina non stimò un bene irrinunciabile l'essere uguale a Dio, ma annichilì se stesso, prendendo natura di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana si umiliò, facendosi obbediente fino alla morte di croce» (Fil 2,6-8). Questa scelta che riscatta, redime e salva sottolinea ulteriormente sia il valore dell'amore, sia il valore dell'uomo capace di credere e rispondere all'amore *usque in finem*.

La Chiesa nel Concilio di Calcedonia, sottolineando la vera umanità e divinità di Cristo, indica nell'unione ipostatica la "concorrenzialità" delle due nature dell'unica persona del Verbo *ratio salutis*.

È doveroso cogliere e comprendere in tutte le loro sfumature le tematiche dell'antropologia cristiana offertaci anche oggi dal Magistero e così necessarie perché l'uomo possa porsi nei confronti dell'ordine naturale e soprannaturale come il Creatore l'ha voluto per una vera ed efficace realizzazione di sé che è beneficio poi dei suoi simili e dell'intera creazione. È nel concetto di amore agapico che va riletta l'antropologia cristiana così proprio come la suppone e presenta Benedetto XVI nella *Deus caritas est*.

Cercheremo di focalizzare alcune angolature di chi «Dio creò a sua immagine e somiglianza, maschio e femmina li creò» (Gn 1,27), affinché soggiogassero la terra e dominassero l'intera creazione (cfr. Gn 1,28). Anche dopo l'impovertimento causa-

² *Ibid.*, n. 1.

³ *Ibid.*

to dalla colpa adamitica l'uomo è nei pensieri di Dio, ed in Cristo è elevato alla condizione e alla dignità di figlio adottivo di Dio.

2. Uni-dualità della Persona umana

Per l'antropologia cristiana l'uomo non è il composto di anima e corpo proprio della filosofia greca, dove con Platone si possa affermare che il corpo è la prigione dell'anima umana. «La fede cristiana... ha considerato l'uomo sempre come essere uni-duale, nel quale spirito e materia – afferma Benedetto XVI – si compenetrano a vicenda sperimentando proprio così ambedue una nuova nobiltà»⁴. Sottolinea inoltre lo stesso Pontefice che «l'uomo diventa veramente se stesso quando corpo e anima si ritrovano in intima unità»⁵. Nella *Deus caritas est* Benedetto XVI non vuole lasciare alcun dubbio in proposito soffermandosi proprio a valorizzare quanto sia importante, che il soggetto umano anzitutto accetti culturalmente, moralmente e religiosamente questa «unità plurima del composto corpo-anima» che non deve essere intesa né come uniformità né unicità⁶, sottolineata in modo particolare dal Magistero e dalla teologia non solo cattolica post-conciliare. Secondo quest'ottica infatti è salvaguardata l'unità metafisica dell'uomo quale anima e corpo e non è mortificata nessuna delle dualità, neppure con la separazione della morte.

L'antropologia cristiana si differenzia dall'immortalità dell'anima dei Greci che dopo la morte trascura il valore della corporeità. Per il cristiano nella morte «uno degli elementi (l'anima spirituale) sussiste e vive separato, non però in modo definitivo, né ontologicamente realizzato, ma transeunte e ordinato alla piena realizzazione con la resurrezione della carne, che permette in modo-altro (ma vero) la sussistenza di tutto l'uomo nella sua individualità»⁷. Questa verità sull'uomo deve indurre alla eguale e sinergica attenzione di tutto l'uomo, sia per la sua corporeità che per il suo spirito, proprio perché lo spirito e la materia nel soggetto umano non sono due nature congiunte, in quanto la loro unione forma una unica natura⁸. Tale unità dell'anima e del corpo è talmente profonda da considerare l'anima la forma stessa

⁴ *Ibid.*, n. 5.

⁵ *Ibid.*

⁶ Cfr. E. MALNATI, *La speranza dei Cristiani*, Milano 2003, 100.

⁷ *Ibid.*

⁸ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 365.

del corpo. L'uomo dunque deve orientare la sua formazione, perché questa sia completa e quindi armoniosa e non schizofrenica nella duplice attenzione materiale-spirituale. Benedetto XVI con estrema chiarezza avverte: «Se l'uomo ambisce di essere solamente spirito e vuole rifiutare la carne come una eredità soltanto animale-sca, allora spirito e corpo perdono la loro dignità. E se, d'altra parte, egli rinnega lo spirito e quindi considera la materia il corpo, come realtà esclusiva, perde ugualmente la sua grandezza»⁹. Perché questo? Perché corpo e anima non sono solamente – ripetiamo – due elementi contraddistinti della persona umana, ma i due co-principi che costituiscono l'uni-dualità antropologica.

Il card. Ratzinger rispondendo allo scrittore Peter Sewald che gli chiedeva se possiamo definire l'anima come il nostro corredo principale, indicava la straordinarietà dell'uomo nella sua composizione unica tra le realtà create e invitava a scoprire l'uomo quale ponte dell'incontro tra materia e spirito nella sua stessa identità. Così si esprimeva Ratzinger: «L'uomo è questo ponte, è il punto d'incontro del mondo materiale con quello spirituale e quindi riveste un ruolo particolare nell'intera compagine della creazione. Grazie all'uomo la materia si eleva alla sfera spirituale e attraverso quell'anello di congiunzione i due ambiti si dimostrano compatibili. Spirito e materia non si affiancano più inseparabili ma irrelati. L'unitarietà della creazione si afferma grazie al fatto che nell'uomo queste due realtà sono profondamente legate. Questo gli conferisce una funzione particolare, quella di essere co-reggitore dell'unitarietà della creazione, di incarnare in sé la materia a Dio, e di contribuire così alla grande sinfonia della creazione»¹⁰. Giovanni Paolo II afferma che «l'uomo è il primo messaggio di Dio all'uomo stesso, quasi una specie di primordiale sacramento, inteso quale segno che trasmette nel mondo visibile il mistero nascosto in Dio dall'eternità»¹¹.

Lui, l'uomo nella sua realtà uni-duale dove materia-spirito determinano la somiglianza con il Creatore ma anche la sintesi dell'intera creazione nelle due grandi “sfere” del mondo trascendente e di quello immanente, è il “luogo-presenza” nel mondo dell'Amore sussistente e operante che è alla sorgente di ogni vivente. L'uomo può riscontrare la singolarità della sua entità e missione anche nel modo in cui la Rivelazione presenta come il Creatore ha differenziato per lui, nei confronti degli altri esseri, lo stesso atto del creare.

⁹ BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, n. 5.

¹⁰ J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio*, Cinisello Balsamo 2001, 80.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 20 febbraio 1980, in *Insegnamenti* III 1980, 430, n. 4.

L'uomo, infatti, è creato immagine e somiglianza di Dio, proprio a ragione dell'essere icona del suo Creatore, che dal nulla trasse tutte le cose (Gn 2,4-5) e per la creazione dell'immagine sua volle trarla dal fango (Gn 2,7) ed imprimergli il suo spirito (Gn 2,7), evidenziando in tal modo la dimensione uni-duale, così che nel suo essere e operare l'uomo fosse la testimonianza visiva sia dell'esistenza dell'ordine naturale e soprannaturale e della loro compenetrabilità per una autentica sinfonia uni-esistenziale di cui l'essere razionale è epifania. Il tutto deve essere valutato e voluto quale atto di amore-riconoscenza che ha in sé la priorità dell'«amore discendente cioè oblativo»¹², ma anche ascendente. Giustamente sottolinea Benedetto XVI che «l'uomo non può... sempre donare, deve anche ricevere. Chi vuol donare amore deve egli stesso riceverlo in dono»¹³.

La criterialità di questa uni-dualità che non può non emergere nella relazionale eros-agapica ha una tipicità «che è Gesù Cristo, dal cui cuore trafitto scaturisce l'amore di Dio (cfr. Gv 19,34)»¹⁴.

3. Cristologia quale fondamento dell'Antropologia

Il mistero dell'unione ipostatica potremmo dire che viene analogicamente adombrato e anticipato nella dimensione uniduale della persona umana. Se l'antropologia cristiana è «figura» del mistero dell'«invenzione» teodrammatica dell'Incarnazione, la cristologia costituisce però il senso autentico dell'antropologia. In tale prospettiva si esprimeva il teologo K. Rahner: «La cristologia è l'inizio e la fine dell'antropologia e questa antropologia (teologica) nella sua più radicale realizzazione, cioè la cristologia, è una eterna teologia»¹⁵.

Dello stesso sentire è H. U. von Balthasar quando asserisce che «una teoria dell'uomo (e del mondo che l'uomo ricapitola) si può portare a termine soltanto in una cristologia che le faccia da sfondo»¹⁶.

Ha sostenuto la stessa convinzione anche il teologo riformato W. Pannenberg¹⁷.

¹² BENEDETTO XVI, Lett. Enc. *Deus caritas est*, n. 7.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ K. RAHNER, *Teologia dell'incarnazione*, in *Saggi di Cristologia e Mariologia*, Roma 1967, 15.

¹⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, 3: *Le persone del dramma: l'uomo in Cristo*, Milano 1983, 13.

¹⁷ W. PANNENBERG, *Il fondamento cristologico dell'antropologia cristiana*, in *Concilium* 9 (1973) 113-135.

Il Concilio Vaticano II nell'impianto cristocentrico della *Gaudium et Spes* alla luce della *Dei Verbum* indica il Cristo nella sua dimensione di "Uomo nuovo e Creazione nuova" come Colui che rivela pienamente l'uomo all'uomo. «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo»¹⁸.

La rivelazione dell'uomo nella scelta del Verbo di «non considerare un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliando se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini» (Fil 2,6-7) rappresenta la ragione per cui Dio, che è l'Amore, ha creato ogni essere vivente e dopo la colpa adamitica ha voluto la "riqualificazione" e la "restaurazione" in Cristo dell'uomo "immagine e somiglianza sua". L'Amore non è un attributo divino, è Dio stesso e quindi il suo essere ed il suo esserci ci palesano una relazionalità intrinseca a Dio stesso, dove la pluralità relazionante nella caratteristica delle tre divine persone non altera l'unità della natura dell'unico Amore, che è primordialità originante e unica. Questo Amore, bastante esistenzialmente in sé e per sé dove la relazionalità intrinseca non è attenuante l'unità di natura, vuole offrire speranza e recupero all'uomo che ha ricusato la sua dimensione di realtà penultima, attentando all'ordine degli esseri, dove Dio-Amore è Realtà-Ultima proprio per la sua Alterità nell'essere l'Amore-agapico, originante-non originato, dal quale ogni vivente trae energia e vita e riceve luce di verità e di giustizia. L'uomo con la colpa adamitica non ha creduto all'Amore, anzi ha dubitato che l'Amore-verità si relazionasse ad extra nella verità e ha dato credibilità a chi attentava alla verità e all'Amore tra Dio e la sua immagine creata. Questa scelta contro l'Amore-verità ha disorientato esistenzialmente l'uomo, impoverendolo e pertanto minandolo nella volontà di realizzazione in sé dell'equa e giusta sinergia materia-spirito immessa quale capacità-dono dal Creatore all'uomo perché potesse, nella sua tensione e attenzione, palesare la sua entità di immagine e somiglianza di Dio. Dopo la colpa adamitica trascendenza ed immanenza nell'uomo sono divenuti conflittuali. È necessario un uomo nuovo che creda nell'Amore essendo l'Amore: Cristo Gesù.

In Cristo Dio "ricrea" ciò che "Adamo" ha distrutto.

Lo stesso mistero di Cristo nella sua dimensione di vero Dio e vero uomo è atto di amore *svelato* e *donato* capace di fare pienamente conoscere all'uomo se stesso¹⁹. È dunque rivelando «il mistero del Padre e del suo amore che Cristo svela l'uo-

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et Spes*, n. 22.

¹⁹ Cfr. *ibid.*

mo all'uomo»²⁰. Benedetto XVI coglie e presenta nella sua prima enciclica questa profonda verità dell'Amore e ci accompagna, grazie alla cristologia, a leggere l'identità uni-duale della persona umana alla luce di Dio che è Amore. Un Amore assoluto gemmante da sé ma di una oblatività sconvolgente sino a "compromettersi" in quella scelta kenotica dove il divino si unisce all'umano in una singolarità che è rivelazione drammatica, salvifica, ed esemplare su chi è l'uomo che Dio ha posto quale sua dinamica e sapiente "presenza" in una concreta e reale prospettiva di speranza per e dell'intera creazione. L'identità dell'uomo inteso quale anima-corpo come l'antropologia cristiana la presenta ed è, non può non realizzarsi che alla luce dell'esemplarità cristica che è epifania dell'amore del Verbo per il desiderio salvifico del Padre a beneficio dell'umanità e l'oblatività sconcertante del verbo per la "restaurazione" dell'uomo immagine di Dio che con l'inabitazione dello Spirito è elevato alla nascita *ex Deo*.

La sinergia uni-duale dell'antropologia cristiana diviene dimensione tipica dove non prevalgono né materia né spirito, bensì entrambi concorrono alla conoscenza della verità sull'uomo e orientano il suo essere ad agire in una tensione eros-agapica dove l'uomo è autenticamente se stesso e nei suoi rapporti con gli altri «nella misura in cui sa porsi a distanza da se stesso, sapendo di valere soltanto come *maschera di Dio*, come campo in cui può risuonare la voce infinita dell'Altissimo»²¹ e come «ponte del mondo materiale con quello spirituale»²².

Cristo nella sua profonda disponibilità al progetto del Padre nel suo mistero pasquale di morte e di resurrezione è significato e senso dell'antropologia.

Benedetto XVI fa esplicitamente questo richiamo: «Nella sua morte (Cristo) si compie quel volgersi di Dio contro se stesso nel quale egli si dona per rialzare l'uomo e salvarlo. Amore questo nella sua forma più radicale»²³. Sì, tutto il mistero di Cristo soprattutto nell'evento della *kenosi* diviene stupore e riferimento nei confronti di ciò che l'uomo deve privilegiare nella sua realizzazione identitativa circa il suo essere con Dio e con la realtà creata. Un'identità dove lo stupore della singolare paternità di Dio lo fa sentire fratello dei suoi simili e l'essere posto a custode della Creazione in nome del Creatore deve far scattare in lui quella disponibilità-responsabile che diventa diaconia per la vita. L'esemplarità cristica in tal senso è eclatan-

²⁰ *Ibid.*

²¹ V. MELCHIORRE, *Persona ed etica*, in *L'idea di persona*, Milano 1996, 162.

²² J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio*, Cinisello Balsamo 2001, 80.

²³ BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, n. 12.

te e diviene lo stile che deve accompagnare ogni missione che ha Dio amore quale autore. Benedetto XVI insiste nel ricordare che la cristologia ci presenta l'amore nella sua forma più radicale nell'atteggiamento del Padre e del Figlio nel mistero della Croce, dove quell'atto di oblatività del Verbo incarnato contiene in sé un «volgersi di Dio contro se stesso»²⁴ affinché il suo donarsi possa essere fonte di riscatto per l'uomo. Questo vivere per gli altri di cui è intriso il mistero dell'incarnazione e di conseguenza il mistero pasquale è la presa di coscienza che la salvezza per l'uomo sta nel considerare l'Alterità (la trascendenza) tensione lievitante e complementare per la sua materialità che senza questa sinergia la persona rimane prigioniera della paura che fa chiedere all'uomo «allontana da me questo calice» (Lc 22,42).

La spinta che ci fa uscire da questo impoverimento è lo stupore generato dalla contemplazione dell'evento Cristo «il quale mi ha amato e ha dato se stesso per me» (Ef 5,29).

Questa verità cristica ha una esemplarità universale per tutta l'umanità ed è questo che intende sottolineare Benedetto XVI, volendo così sgomberare ogni equivoco di integralismo nel proporre, da parte della Chiesa, l'unicità per ogni uomo e per tutto l'uomo dell'evento Cristo quale Verbo Incarnato. Si tratta certo di «un caso unico» che non rientra negli schemi né filosofici né teologici antecedenti al fatto cristologico. È proprio dopo l'Incarnazione del Verbo e la sua profonda lettura esistenziale e soteriologia che sia teologia sia filosofia hanno dovuto misurarsi con questo *Unicum* che diviene profetica o provocatoria analogia di come si è realizzata la singolare unione del divino all'umano in un'unica Persona, quella appunto del Verbo incarnato. Certo è vero che non è possibile una comparazione o reale proposizione tra la creatura e Dio: è vero però che l'analogia tra Dio e la creatura ha in sé *essentialiter* il carattere dell'immagine che ogni creatura spirituale porta nei confronti di Dio, cioè l'apertura della ragione e della libertà. Il cammino dell'uomo verso Dio potrebbe proprio incominciare da una prima attribuzione delle cose create al *Logos* in quanto è fondamento e destino della creazione e realizza la *proportio* fra Dio e creatura che, mediante lo Spirito, il Logos comunica alle cose²⁵. «Al di là di ogni concetto umano questa è sempre una *proportionalitas* cioè proporzione di proporzioni fra la relazione-differenza che si dà fra Creatore e creatura e la differenza che si dà fra Padre, Figlio e Spirito Santo»²⁶. La cristologia dunque è verità e via dell'uomo all'uomo.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ BENEDETTO XVI, *Discorso con i rappresentanti delle Scienze. Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni su: chi crede non è mai solo*, Città del Vaticano 2006, 21.

²⁶ J. M. PRADES LÓPEZ, *Ci sono due economie, una del Figlio l'altra dello Spirito? Riflessioni a partire dalla*

4. Antropologia dell'essere sessuato. Sessualità uomo-donna immagine di Dio-Amore

È significativa l'impostazione che Benedetto XVI vuol dare alla sua trattazione dell'amore che nasce tra uomo e donna bypassando la mera passionalità e focalizzando invece il rapporto ontologico che vi è tra sessualità umana e il Dio-Amore. Il Papa chiede a coloro che si impegnano a cogliere questo aspetto dell'antropologia che l'«amore tra uomo e donna... non nasce dal pensare e dal volere ma in certo qual modo s'impone all'essere umano»²⁷.

Quest'ottica che fu sempre prerogativa della teologia cattolica, invece di aver «avvelenato l'eros» – come sostiene F. Nietzsche²⁸, o «averlo rifiutato come tale»²⁹ lo ha «purificato per donare all'uomo non il piacere di un istante, ma un certo pregustamento del vertice dell'esistenza, di quella beatitudine a cui tutto il nostro essere tende»³⁰. L'antropologia della Genesi, nel presentare, con il proprio genere letterario, l'esigenza di una relazionalità identitativa per l'uomo, rimanda al Creatore l'iniziativa di venire incontro alla non positiva situazione di solitudine in cui l'uomo si è trovato (Gn 2,18) e gli dà «un aiuto simile a lui» (Gn 2,18).

E Jahwè Dio «costruì la costola» che aveva tolto all'uomo e ne formò la donna che conduce all'uomo. Allora l'uomo disse: «Questa volta è ossa delle mie ossa e carne della mia carne. Costei si chiamerà donna, perché è stata tratta dall'uomo» (Gn 2,23). Con la creazione dell'uomo e della donna a sua immagine e somiglianza «Dio corona e porta a perfezione – troviamo nel Magistero di Giovanni Paolo II – l'opera delle sue mani. Egli chiama ad una speciale partecipazione del suo amore ed insieme del suo potere di Creatore e Padre mediante la loro libera e responsabile cooperazione a trasmettere il dono della vita»³¹. L'antropologia sessuale cristiana non è impoverimento dell'«originario fenomeno umano che è l'amore»³² ma consapevolezza che l'amore abbraccia anche la corporeità e che il corpo è reso partecipe dell'amore spirituale. Secondo questa prospettiva antropologica l'uomo, maschio e

triologia di Hans Urs von Balthasar, in *La missione teologica di H. U. von Balthasar*, Lugano 2005, 286.

²⁷ BENEDETTO XVI, Lett. Enc. *Deus caritas est*, n. 3.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, n. 4.

³⁰ *Ibid.*

³¹ GIOVANNI PAOLO II, Esort. ap. *Familiaris consortio*, n. 28.1.

³² BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, n. 8.

L'antropologia nella Deus caritas est

femmina, in quanto spirito incarnato, è chiamato all'amore in ragione proprio di questa sua totalità unificata, che porta alla realizzazione bipolare (uomo e donna) facendo di essi una carne sola, invece come realtà nuova e vera per ciascuna delle persone dell'unica realtà dove la sessualità è qualificante nell'accogliere e nel donare nuove identità reciprocamente oblativo e proiettate verso la vita. L'antropologia cristiana, come viene anche indicata da Benedetto XVI, conferisce alla sessualità la qualifica di componente non epidermica ma fondamentale della personalità che viene a costituire una parte preponderante dello sviluppo integrale della personalità e del suo processo educativo. «Dal sesso derivano infatti alla persona umana le caratteristiche che sul piano biologico, psicologico e spirituale la costituiscono uomo e donna, condizionando così grandemente l'iter del suo sviluppo verso la maturità ed il suo inserimento nella società»³³.

Nell'ottica dell'antropologia cristiana dell'essere sessuato il corpo contribuisce, in modo particolare, a rilevare il senso della vita e della vocazione umana, proprio perché la corporeità è il modo specifico di esistere e di operare dello spirito umano. La corporeità ha infatti, per la visuale cristiana, in sé una duplice missione: a) di «rivelare l'uomo»³⁴ ed «esprimere la persona»³⁵; b) di «rivelare Dio e il suo amore creatore, in quanto manifesta la creaturalità dell'uomo, la sua dipendenza da un dono fondamentale che è il dono dell'amore»³⁶.

Benedetto XVI sottolinea che l'antropologia sessuale del libro della Genesi è «la seconda novità della fede biblica»³⁷ dove traspare «in qualche modo l'incompletezza dell'uomo, il quale è costituzionalmente in cammino per trovare nell'altro la parte integrante della sua interezza, l'idea cioè che egli solo nella comunione con l'altro sesso possa diventare completo... E così il racconto biblico si conclude con una profezia su Adamo: *Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne* (Gn 2,24)»³⁸.

È dunque proprio della costitutività dell'essere umano cercare alla luce dell'amore eros-agapico la realizzazione della vocazione identitativa dell'uomo non svi-

³³ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione circa alcune questioni di etica sessuale. Persona umana*, 29 dicembre 1975, in AAS 68 (1976) 77, n. 1.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 14 novembre 1979, in *Insegnamenti* II 1979, 1156, n. 4.

³⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 9 novembre 1980, in *Insegnamenti* III 1980, 90, n. 4.

³⁶ CEI, *Orientamenti educativi sull'amore*, n. 22.

³⁷ BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, n. 11.

³⁸ *Ibid.*

lendo ma orientando la corporeità ad essere garanzia di dignità nel completarsi uomo-donna e nell'essere cooperatori dell'Amore che è Dio nel trasmettere la vita. Alla luce di quest'ottica la sessualità umana oltre ad essere un grande dono dell'Amore di Dio all'uomo, che impegna ogni uomo ed ogni donna alla riconoscente e responsabile accettazione di essa vivendola come dono e missione di amore personale-interpersonale, è anche il messaggio di un effettivo recupero del corpo alla sua dignità di capolavoro dell'universo e di "sacramento" di salvezza.

L'antropologia cristiana dell'essere sessuato rivela che l'uomo e la donna costituiscono due modi di realizzare, da parte della creatura umana, una determinata partecipazione dell'essere divino in quanto sono creati a immagine e somiglianza di Dio, e testimoniano questa vocazione non solo come persona singola, ma anche come coppia, quale comunità di amore.

Vi è da dire però che la rivelazione cristiana presenta e sottolinea due modi specifici per la realizzazione della persona umana nella sua interezza all'amore³⁹: quello del matrimonio e quello del celibato per il regno. In entrambi vi è e vi deve essere nella vocazione specifica non una duttilità per chi sceglie il matrimonio meramente affettivo-passionale o per chi sceglie il celibato come una mera rinuncia alla logica eros-agapica, bensì sia la prima che la seconda vocazione debbono essere concrete e consapevoli e per sempre realizzazione vera e oblativa della verità più profonda dell'uomo che è l'«essere l'immagine creata di Dio», che è l'Amore. A tale proposito il Magistero contemporaneo della Chiesa cattolica afferma che: a) per coloro che realizzano la loro vocazione nel matrimonio «un amore coniugale rivela la sua vera natura e nobiltà quando è considerato nella sua sorgente suprema Dio, che è amore»⁴⁰; b) per coloro che realizzano la loro vocazione nel celibato per il Regno «la scelta del celibato non comporta l'ignoranza e il disprezzo dell'istinto sessuale e dell'affettività, il che nuocerebbe all'equilibrio fisico e psicologico del sacerdote, ma esige lucida comprensione, attento dominio di sé e sapiente sublimazione della propria psiche su un piano superiore. In tal modo il celibato, elevando integralmente l'uomo, contribuisce alla sua perfezione»⁴¹. È dunque nella focalizzazione e realizzazione della verità integrale sull'uomo che si costruisce la vera maturità della persona umana, dove l'equilibrio uni-duale è attento alla maturazione di una

³⁹ PAOLO VI, Lett. enc. *Sacerdotalis caelibatus*, n. 5, in PAOLO VI, *Tutti i principali documenti*, Città del Vaticano 2002, 87.

⁴⁰ PAOLO VI, Lett. enc. *Humanae vitae*, n. 8, in PAOLO VI, *Tutti i principali documenti*, Città del Vaticano 2002, 935.

⁴¹ PAOLO VI, Lett. enc. *Sacerdotalis caelibatus*, n. 5, in PAOLO VI, *Tutti i principali documenti*, 687.

sessualità che non è appiattimento sentimentale⁴² bensì complementarità ontologica che «include l'uomo nella sua interezza»⁴³. Senza questa maturità anche la dimensione sessuata può essere elemento mortificante per le persone. L'antropologia cristiana dell'essere sessuato è garanzia di vera promozione della persona umana.

5. Conclusione

Vita ecclesiale

Il contesto della cultura contemporanea è profondamente segnato dalla secolarizzazione e dalla modernità⁴⁴ dove quest'ultima ha unilateralizzato l'interpretazione del cristianesimo cogliendo e facendo propria l'ottica antropologica della secolarizzazione quale metafora di un radicale mutamento della concezione dell'uomo e della fede⁴⁵. Ciò ovviamente non è sempre considerato e visto in una prospettiva di desacralizzazione, come invece è stato fatto da un'insoddisfazione nell'intenzione radicale della secolarizzazione. Questa riequilibrio di un sistema, come vorrebbe la desacralizzazione nell'ambito categoriale della de-differenziazione, va oltre il concetto religioso come epilogo di una crisi interna della modernità che ha provocato una semantizzazione del reale dove l'autonomia dell'uomo afferma l'inutilità di Dio.

In tal modo, soffermandosi sull'enfasi decostruttiva della secolarizzazione, come mostra l'analisi di M. Weber⁴⁶, la modernizzazione opera una falsificazione della tradizione religiosa da cui proviene, imprigionando così il piano storico della forza messianica nei parametri immanentistici del secolarismo rasentando le tesi nichiliste. Già Moltmann aveva fatto quest'analisi⁴⁷.

Dobbiamo con serenità asserire che l'impostazione concettuale moderna non deve essere considerata «come deviazione del teocentrismo della fede cristiana, ma al contrario il cristianesimo con la sua fede... sottolineando la dignità incondizionata di ciascun uomo, ha contribuito in modo essenziale a liberare l'uomo dai nessi

⁴² Cfr. BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, n. 17.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Cfr. W. PANNENBERG, *Cristianesimo in un mondo secolarizzato*, Brescia 1991.

⁴⁵ Cfr. K. RAHNER, *Riflessioni teologiche sulla secolarizzazione*, in *Nuovi Saggi*, Roma 1969, III, 723-759.

⁴⁶ Cfr. M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in *Sociologia della religione*, Milano 1982, 90-91.

⁴⁷ Cfr. J. MOLTMAN, *Le rôle du théologique dans le projet de la modernité*, in *Revue de théologie et philosophie* 128 (1996) 49-65.

cosmologici che lo tenevano avvinto»⁴⁸. In tal senso la secolarizzazione diviene «questione teologica» mettendo in crisi quel postulato del secolarismo che è un'opzione ateo-immanentista, la quale risulta essere il problema reale della modernità. La secolarizzazione nella sua ottica teologica è invece foriera di una «dimensione nascosta di senso» che fa intuire la distanza da quelle concezioni del mondo non coniugabili con la novità dell'evento cristiano. La secolarizzazione, pur offrendoci il passaggio tra un mondo divinistico ed un mondo sempre più affidato alla responsabilità dell'uomo, tiene aperta la tensione nei confronti della domanda su Dio attraverso l'evento cristologico nel quale è viva la domanda antropologica.

Proprio tenute presenti queste focalizzazioni che costituiscono il pensato di una certa cultura propria del mondo occidentale, Benedetto XVI ci offre nella *Deus caritas est* uno spaccato di quell'antropologia cristiana e cattolica in specie che alla luce del mistero del Verbo Incarnato, offre una lettura con risposte di senso all'uomo che, prigioniero della concezione culturale della modernità, si pone in un'infelice alternativa a Dio senza trovare risposte esistenziali. L'ottica agapica sia ascendente che discendente presente in tutta l'enciclica pone l'unidualità antropologica nella dimensione cristica quale risposta di senso alle problematiche proprie dell'antropologia culturale contemporanea. Cristo, «l'amore incarnato di Dio» è tipicità esemplare per l'uomo che non può progettarsi se non nella realizzazione sinergica della sua entità uniduale. L'eros non può non divenire agape e l'agape non può essere priva dell'eros senza profondamente danneggiare l'equilibrio fisico e spirituale della persona umana.

L'antropologia cristiana, riproposta da Benedetto XVI, se realmente conosciuta e veicolata «può nell'uomo divenire sorgente dalla quale sgorgano fiumi di acqua viva (Gv 7,37-38)»⁴⁹ in rapporto anche alla conoscenza di sé e della sua presenza-missione tra la realtà creata per essere segno di speranza.

⁴⁸ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Brescia 1989, 210-211.

⁴⁹ BENEDETTO XVI, *Lett. enc. Deus caritas est*, n. 7.