

Riflessione sulla Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione

Presupposti antropologici dell'annuncio cristiano

JAVIER MARÍA PRADES LÓPEZ*

«Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (*Giovanni* 17, 3). La solenne affermazione di Gesù riassume la natura propria dell'evangelizzazione in quanto proposta di una vita duratura (cfr Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*, 4). La vita eterna è la pienezza dell'esistenza in virtù della partecipazione alla vita divina, pienezza tanto desiderata quanto irraggiungibile per le nostre forze. Per ottenere la felicità già in questa vita e per sempre, a noi uomini non basta sapere che c'è un Dio vero. Abbiamo bisogno di incontrarlo personalmente nel tempo e nello spazio della nostra storia, e ciò è possibile grazie all'Incarnazione e al suo prolungamento sacramentale nella Chiesa, ossia, grazie all'incontro con Cristo, nel quale è la vita (cfr *Giovanni* 1, 4). Noi uomini otteniamo la «vita-vita» quando, attraverso il dono dello Spirito Santo, riconosciamo amorevolmente Gesù come il Figlio, inviato dal Padre «perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (*Giovanni* 10, 10). Il destino di felicità di ogni uomo è quindi unito ai due grandi misteri dogmatici della nostra fede ai quali allude san Giovanni: la Trinità e l'Incarnazione.

Il compito di proporre questa vita piena viene frequentemente abbandonato a causa di una situazione di confusione che la *Nota* identifica mediante vari fattori. Fra questi ve ne sono due principali: la riduzione dell'annuncio cristiano alla promozione di valori umani (giustizia, libertà, pace, solidarietà...) e il relativismo che separa la libertà dal riferimento alla verità. Quando s'interiorizza questa mentalità si rinuncia a evangelizzare perché si teme che la proposta del Vangelo sia una «intromissione indebita» o persino «un attentato alla libertà» dell'interlocutore (3-4). Data la gravità di queste conseguenze, la *Nota* esamina i presupposti antropologici di tale obiezione e li confronta con la corretta concezione dell'uomo alla luce della rivelazione, al fine non solo di superare l'accusa ma anche di mostrare che l'evangelizzazione è «un'offerta legittima e un servizio che rende più feconde le relazioni fra gli uomini» (5).

Presupporre una superiorità razionale di certi valori di fronte all'annuncio di un fatto storico, così come difendere

il relativismo culturale, sono due criteri che condizionano il modo di intendere la relazione fra culture e religioni. Essi affondano le loro radici nella modernità illuministica d'Occidente e continuano oggi ad esercitare una considerevole influenza sul dibattito circa il multiculturalismo. Questo è il contesto di pensiero in cui è in gioco la missione evangelizzatrice. Il primo passo del percorso antropologico consiste pertanto nel delineare, anche se brevemente, i due fattori sopra menzionati.

La mentalità illuministica postulava che l'universalità razionale ed etica era superiore alle tradizioni religiose proprio perché si astrae da qualsiasi particolarità storica. Le religioni positive non erano strettamente universali — e pertanto non potevano essere pubbliche —, mentre si lo era la cultura della modernità che faceva dello Stato il garante dei diritti e delle libertà del cittadino, privo quest'ultimo di qualsiasi identità. Lo Stato veniva pertanto eretto a garante delle religioni, ridotte a fenomeni di coscienza puramente privati.

In molte correnti del multiculturalismo attuale, di taglio post-illuministico, la difficoltà si radicalizza in quanto non solo non si restituisce il valore universale alle tradizioni religiose, ma lo si toglie anche alla ragione (fatta eccezione per il suo potere destrutturante). Non vi è più «ragione» o «cultura» universale, ma «ragioni» e «culture» particolari. Non sono solo le religioni ma tutte le cosmologie a perdere il loro carattere universale, ossia autentico. Le identità culturali e religiose si giustappongono, senza che si possa stabilire un vero confronto di carattere razionale o etico fra di esse (cfr *Nota* 4).

Il multiculturalismo enfatizza il valore pubblico delle identità particolari e rifiuta la concezione universalista moderna perché la considera incapace di rispettare ciò che è tipico di ogni cultura a causa proprio della sua astrazione. Da parte sua, l'universalismo di matrice illuministica rivendica l'uguaglianza della condizione umana. A tal fine la formalizza astrattamente in determinati contenuti e/o procedimenti etici e giuridico-politici (è universale il cittadino in quanto tale ma non lo è nessuna identità comunitaria) e rifiuta ciò che considera la frammentazione delle identità come una fonte di arbitrarietà. Entrambe le tendenze, che condividono gli stessi presupposti, si criticano a vicenda perché sono due espressioni «insoddisfate» di un'esigenza più profonda che non appagano: il riconoscimento di un'unità culturale in cui la particolarità e l'universalità non si escludono reciprocamente.

Sia l'universalismo illuministico sia il multiculturalismo post-illuministico,

quando si assottigliano, svuotano l'aspirazione cristiana, come si osserva nei modelli teologici che assorbono queste influenze e relativizzano l'evangelizzazione (cfr *Nota*, 3). Secondo queste correnti, se la fede cristiana è una variante religioso-culturale fra le altre e non possediamo criteri di confronto universale, non vi è altra alternativa razionale che quella di rinunciare a proporla a tutti gli uomini. Il cristianesimo — come qualsiasi altra filosofia, cultura o religione — sarebbe privo del titolo legittimo per rivolgersi ragionevolmente alla libertà dell'altro. La conseguenza è che ognuno resta chiuso nel proprio mondo culturale e religioso. Non solo si esclude la proposta all'altro della propria esperienza ma, a ben guardare, anche il dialogo fra gli uomini, sebbene si elogi verbalmente, in realtà si ritiene impossibile (cfr *Nota*, 10). E la soluzione non si ottiene neanche con la riconversione della fede cristiana a un insieme di valori etici o sociali — distaccati dalla loro origine storica nell'evento di Cristo — il cui insuccesso è documentato nel cristianesimo etico dell'Illuminismo, per quanto questa possibilità si ripresenti spesso.

Vediamo in che modo un'esperienza cristiana originale può invece proporre una sintesi convincente fra le aspirazioni di entrambi gli atteggiamenti culturali (valore pubblico delle identità particolari e uguaglianza di tutti gli uomini), superando al contempo le loro rispettive limitazioni (relativismo culturale e universalismo astratto). Il cristianesimo è un'offerta ragionevole per tutti quando si annuncia secondo la natura propria dei suoi misteri dogmatici, senza omologarlo a nessuna concezione culturale (cfr *Fides et ratio*, n. 70 e seg.; *Nota*, 6).

La rivelazione identifica costitutivamente l'uomo come *imago Dei* (cfr *Genesis* 1, 26-27). Perché questa concezione dell'uomo, intesa alla luce della Trinità e dell'Incarnazione, fa ragionevolmente da fondamento alla proposta universale di un fatto particolare? In altri termini, com'è l'uomo perché risulti ragionevole affermare che il destino di felicità eterna di tutti — valore universale — dipende dal suo incontro con Gesù Cristo — fatto particolare —? Affrontare queste domande per esteso ci porterebbe a sviluppare il tema classico della relazione fra Cristologia e antropologia. Ci limitiamo qui a porre in evidenza alcune affermazioni antropologiche relative alla parte seconda della *Nota*.

Il numero 22 della *Gaudium et spes* è diventato l'annuncio pragmatico della giusta relazione fra il mistero dell'uomo e il mistero del Verbo Incarnato. Grazie al rinnovamento conciliare, l'antropologia teologica dà grande rilievo alla mediazione cristologica del creato (cfr

Gaudium et spes, nn. 10-12) e conferisce tutto il suo peso, al fine di comprendere chi è l'uomo, all'affermazione paulina dei due Adami (cfr *Romani* 5, 14; *Prima lettera ai Corinzi* 15, 45 e seg.), ampiamente commentata dalla prima teologia cristiana (Ireneo, Tertulliano). Questa antropologia insegna che la verità completa sull'essere umano nasce dall'evento di Gesù Cristo, che è l'uomo assolutamente corrispondente a Dio, è l'immagine definitiva del Padre (cfr *Colossesi* 1, 15; *Seconda Lettera ai Corinzi* 4, 4). L'umanità singolare di Gesù, essendo l'umanità del Figlio di Dio (nelle sue dimensioni di predestinazione, incarnazione e redenzione) implica una determinazione dell'essere umano valida per tutti gli uomini e in tal senso la sua aspirazione è universale (cfr *Nota*, 9).

Si offre così il fondamento dogmatico per un'azione evangelizzatrice universale. Ogni uomo è immagine di Dio, non in modo generico, come se fosse una creatura «naturale» fra le altre, ma la sua creazione è storicamente orientata verso i misteri della Trinità e dell'Incarnazione, perché ognuno di noi è stato amato dal Padre come immagine del Figlio incarnato, e solo in Lui si può compiere la nostra umanità. Per questo, per essere felici non basta sapere che c'è un Dio vero, ma dobbiamo anche incontrare nella storia Colui che è l'immagine definitiva del Padre e l'uomo perfetto, Gesù Cristo (cfr *Nota* 7), partecipando alla comunione nella vita divina mediante l'appartenenza alla Chiesa e in modo definitivo in cielo.

La rivelazione cristiana mostra la sua novità solo quando attribuisce alla storia dell'uomo Gesù di Nazareth il carattere di evento della libera comunicazione di Dio Trino (cfr *Dei Verbum* 2, 4; *Deus caritas est*, I, 12). La Verità di Dio si è rivelata attraverso la libera ubbidienza di Gesù di Nazareth, e pertanto la manifestazione della Verità trascendente ha voluto implicare la libertà umana. È il caso della risposta libera di Gesù al Padre, con un significato originario, unico e irripetibile. È anche però il caso della libera risposta del cristiano alla rivelazione, in modo partecipato (il *fiat* di Maria!). La fede fa parte della rivelazione poiché quest'ultima è sempre testimoniata (sia dal Figlio sia dai «figli del Figlio», mediante lo Spirito Santo) e pertanto acquista un peso decisivo nella comprensione del vincolo fra antropologia e Cristologia (cfr *Nota*, 5).

È pertanto inerente all'evento di Cristo salvaguardare la consistenza e l'autonomia relativa dell'umano come una dimensione interna della rivelazione. Per questo l'evangelizzazione traduce in atto la capacità di verità dell'uomo, esaltando il valore insostituibile della libertà. Affermando che il metodo della rivelazione di Dio è un evento storico, si rivendica la verità dell'esperienza storica poiché si dimostra che non si devono abbandonare i fatti storici se si vuole

raggiungere il loro fondamento ultimo. Detto in altro modo, non è necessario concepire la trascendenza della Verità universale al di fuori del rapporto che la libertà ha con le sue condizioni concrete, storiche. Grazie a questa difesa dell'intimo rapporto fra la condizione storica (*caro*) e il Mistero di Dio (*Verbum*), tipica dell'annuncio cristiano, la circostanza particolare gode di un valore irriducibile (così si accoglie ciò che vi è di vero nel multiculturalismo), proprio perché può rendere presente la verità universale (aspirazione degli illuministi moderni), superando l'aporia fra relativismo storico e universalismo astratto da cui la cultura occidentale non riesce a uscire. Solo se evangelizzeremo permetteremo all'occidente di riconciliarsi con se stesso (cfr *Nota*, 13).

La *Nota* ricorda che «la verità salvifica non è solo oggetto del pensiero ma anche evento che condiziona tutta la persona — intelligenza, volontà, sentimenti, attività e progetti — quando questa aderisce a Cristo» (4). La caratterizzazione della verità come evento che implica tutta la persona offre il fondamento per comprendere la corretta relazione fra ragione e libertà. Questo dinamismo è proprio della ricerca della verità a tutti i livelli della vita, e così succede anche, attraverso il dono dello Spirito Santo, nell'accogliere la rivelazione (cfr *Nota*, 5). Rendendo testimonianza di sé già attraverso il creato (cfr *Dei Verbum*, 3), Dio suscita un'attrazione che spinge a conoscerlo come Creatore mediante le sue opere. Di fatto la persona che ricerca la verità trascendente è sempre situata nel creato e nella storia. Per accedere alla verità deve vivere sempre le circostanze concrete della realtà, che suscitano un'iniziale sorpresa e scatenano un dinamismo razionale che non si arresta alla prima corrispondenza ma cerca sempre di andare «più in là», fino a giungere all'origine misteriosa di tutte quelle circostanze. In questo movimento sono implicate tutte le dimensioni della persona, che conosce tanto più se stessa, il mondo e Dio quanto più s'immerge nelle realtà (cfr *Fides et ratio*, 1). L'arricchimento della persona si produce quindi nella misura in cui vive un'intensa relazione con la realtà, e non quando resta in un'indifferenza volutamente neutrale di fronte al reale.

Si comprende così perché l'uomo può e deve aprirsi fiduciosamente agli altri, soprattutto a quelli che meglio lo introducono in questa relazione con il Mistero che crea tutte le cose. Questo dinamismo della ragione, con la libertà verso Dio, che s'identifica con la dipendenza creaturale, rivela la dignità più alta di ogni uomo. Tuttavia non giunge a essere definitivo poiché né l'altro (finito) né la somma di tutti gli altri possono far sì che la relazione personale con Dio acquisisca tratti unici, non trasferibili (cfr *Gaudium et spes*, 19-21). Affinché questa condizione si compia è inoltre neces-

saria l'esperienza storica di un incontro con l'Assoluto che si rivolga alla libertà della persona, pronunciando il suo nome. Ognuno ha potuto scoprire pienamente il significato misterioso e irripetibile del suo «io» in virtù di un evento particolare, che è accaduto nella sua storia. È l'evento di Gesù Cristo che dà pienezza al mistero della nostra libertà: Dio è entrato nella nostra storia come fattore reale per interpellare la nostra libertà e personalizzarla in modo irripetibile (battesimo e vocazione). Riusciamo a conoscerci nella misura in cui accogliamo la filiazione donata come forma della nostra vita e così scopriamo liberamente il fondamento buono della nostra esistenza. L'adesione alla forma filiale di Cristo, nello Spirito Santo, esalta la responsabilità nella vita terrena: quanto più scopriamo il significato filiale della nostra esistenza, tanto più siamo spinti a esercitare la nostra capacità di adesione e di decisione in tutti gli ambiti della vita personale e sociale. Posto che l'esistenza di Gesù Cristo culmina nell'accettazione della volontà del Padre, mettendo in gioco tutta la verità del suo «io» e svelando la sua filiazione divina, a ognuno di noi si offre la possibilità di partecipare a questa forma singolare di filiazione, grazie alla quale possiamo giungere allo «stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» (*Lettera agli Efesini* 4, 13). Quando ciò si realizzerà definitivamente parteciperemo per grazia alla gloria eterna di Dio Trino.

La seconda parte della *Nota* si conclude indicando che il metodo di evangelizzazione, nell'ambito del dialogo sincero con gli uomini, consiste nella testimonianza e nell'annuncio (8), a somiglianza di Gesù, il Testimone fedele e verace (cfr *Apocalisse* 3, 14). Chi conosce la vita eterna fin da ora, ossia chi conosce il Dio vero e il suo inviato, Gesù Cristo, sperimenta la bellezza di una «vita-vita», che soddisfa la ragione e la libertà. L'uomo che fa questa esperienza e la vive come un arricchimento inaudito della sua personalità (cfr *Nota*, 6), cresce nel desiderio di comunicarla agli altri (cfr *Nota*, 7). Solo così, attraverso la comunicazione di un bene sovrabbondante, si conferisce l'unico adempimento possibile del diritto che tutti hanno di ricevere questa Buona Novella (cfr *Nota*, 2). Come trovare un Evento che convenga maggiormente a tutti, che sia al contempo più personale e di maggiore proiezione pubblica, più particolare e più universale?

*Facoltà di Teologia «San Dámaso» (Madrid)

*Per ottenere la felicità
già in questa vita e per sempre
non basta sapere
che c'è un Dio vero
Abbiamo bisogno di incontrarlo
personalmente nel tempo
e nello spazio della nostra storia*

*In molte correnti
del multiculturalismo attuale
non solo non si restituisce
il valore universale
alle tradizioni religiose
ma lo si toglie
anche alla ragione*

