

LA SPIRITUALITÀ DELL'UOMO COME "DIO PER PARTECIPAZIONE"

CARLO LAUDAZI

Col presente intervento vogliamo approfondire il discorso sulla spiritualità dell'uomo fatto a immagine di Dio, iniziato sulla nostra Rivista, nel precedente numero¹. Nel precedente intervento, lo studio del tema dell'immagine ha messo in evidenza gli aspetti costitutivi del mistero dell'uomo, concernente sia la sua struttura ontologica che l'aspetto spirituale, derivante da essa. È emerso anzitutto cioè che il fatto dell'immagine è la sorgente dell'eccelsa dignità dell'uomo e della sua intrinseca determinazione a Dio. A un aspetto soprattutto abbiamo cercato di dare grande risalto; cioè al fatto che l'uomo, esistendo come immagine di Dio, già contiene in sé, in modo embrionale, tutti gli elementi che formano la struttura ontologica del suo essere, e che, di conseguenza, egli è responsabile di far progredire, sviluppare tali elementi costitutivi fino a portarli allo stato di totalizzazione. Per rendere più esplicito tale aspetto, ci siamo valse dell'aiuto e della luce che ci sono venuti dall'insegnamento della dottrina spirituale di Giovanni della Croce, da cui abbiamo scoperto che il concetto d'immagine equivale, anzi si risolve in quello di «partecipazione», per cui è stato possibile ricavare un'immagine di uomo con una più chiara connotazione divina, tanto da poterlo definire "Dio per partecipazione", e far emergere, con altrettanta evidenza, il carattere costitutivo e obbligatorio del riferimento o della *relazione* dell'essere umano a Dio. Abbiamo trovato conferma di questa visione nella dottrina spirituale e nella testimonianza di Giovanni della Croce e di Teresa d'Avila. Dalla loro dottrina e soprattutto dalla loro esperienza spirituale abbiamo appreso infatti che la costruzione di tutto il complesso edificio della vita spirituale, appare come manifestazione e attuazione della vita già esistente embrionalmente nel fatto che

¹ Cfr. *Spiritualità dell'uomo immagine di Dio*, in "Teresianum", 1997 / I, pp. 119-155.

l'uomo è stato voluto e creato da Dio *a sua immagine*: abbiamo constatato cioè che il progresso o sviluppo della vita spirituale non può essere considerato un'acquisizione, una conquista dall'esterno, o un frutto dello sforzo umano, ma come un divenire e attuazione di ciò che già è stato partecipato all'uomo in quanto fatto ad immagine di Dio.

In questa seconda parte dello studio del nostro tema ci proponiamo di compiere un ulteriore approfondimento riguardante l'apparato degli elementi costitutivi che formano la struttura ontologica del mistero dell'uomo. Ma vogliamo soprattutto prestare una particolare attenzione all'eminente grandezza dell'uomo come persona. Tanto che, in quanto persona, e in virtù del carattere costitutivo della relazione a colui che è «l'Assoluto *assoluto*», l'uomo assume il carattere di valore assoluto. E per fare emergere questo aspetto con maggior chiarezza abbiamo scelto come punto partenza il fatto della chiamata divina, considerata come l'origine e il fondamento dell'esistenza dell'uomo come persona. Per cui, prima presentiamo l'esistenza umana nella dimensione di chiamata e risposta, poi passiamo ad analizzare più direttamente il valore assoluto dell'uomo come persona, per concludere con una riflessione sull'atteggiamento che la spiritualità cristiana deve avere nei confronti del valore assoluto dell'uomo come persona.

II. LA CHIAMATA DIVINA FONDAMENTO DELL'ESISTENZA UMANA

Il tema dell'uomo esistente come immagine di Dio, o come Dio per partecipazione ci è di valida guida nell'approfondire il mistero dell'uomo anche come persona. Poiché il gesto con il quale Dio mette all'esistenza l'uomo, altro non è che la chiamata dell'uomo da parte di Dio a partecipare a ciò che costituisce il nucleo più profondo del suo mistero, cioè del suo essere personale. Perciò, se l'origine dell'esistenza dell'uomo è il gesto vocante di Dio, e lo scopo è di farlo partecipe di tutto ciò che è Dio, allora l'esistere dell'uomo assume il significato di risposta a Dio: la sua esistenza assume il suono della parola che dice: *eccomi, sono qui!* Da queste prime battute, già risulta che il divenire persona dell'uomo si svolge in un intreccio di chiamata e risposta tra Dio e lui, nella linea della relazione «io-tu».

1. L'uomo esistente come chiamato per nome da Dio.

Il tema dell'immagine o della partecipazione ci permette di capire che l'azione di grazia divina, con la quale Dio chiama l'uomo all'esistenza, non è un gesto impersonale, cioè un mettere fuori di sé come una cosa, ma è un dire il nome, è una proclamazione: è il risultato di un dialogare tra l'io di Dio e il tu dell'uomo. Visto in questa prospettiva, il tu dell'uomo risulta essere frutto del dono dell'io di Dio. ciò porta già a una prima deduzione, cioè che il farsi dell'uomo, il suo divenire è possibile solo se egli si riconosce tu dell'io di Dio e vi aderisce incondizionatamente. Quindi, il fatto che la chiamata divina sia l'origine dell'essere umano porta a concludere che il valore teologico dell'esistenza umana consiste nell'essere ed esistere come risposta a Dio, e comprendersi come tu di Dio. Ciò, in definitiva, sta a significare concretamente che il rapporto tra Dio e l'uomo è intrinsecamente contrassegnato dal carattere dialogico, il quale è possibile solo tra persone, poiché implica la capacità di accoglienza e di risposta.

In pratica il rapporto tra Dio e l'uomo assume storicamente la forma di un rapporto personale tra due «tu»; con la differenza che il tu dell'uomo non ha la consistenza in se stesso ma tutta nel dono che Dio gli ha fatto e gli fa di se stesso: Dio chiamando l'uomo all'esistenza gli dona capacità di rispondere, di essere suo tu e di dirgli tu; poiché l'azione della grazia divina della chiamata evidenzia che il dono fatto all'uomo si radica e si fonda nella intrinseca relazione all'«io» di Dio, dal quale riceve la consistenza e l'autonomia per stagli davanti. Ma poiché il dialogo è vero quando si svolge tra persone che sono sullo stesso piano, allora Dio non solo dona all'uomo la personalità propria per stargli davanti ed essere suo tu, ma Egli stesso si abbassa e diventa tu dell'uomo. Il fatto dell'immagine come partecipazione mette bene in luce la reciprocità che deve esistere tra due persone che esistono come una tu dell'altra. Allora, se consideriamo la cosa dalla parte di Dio, possiamo capire che la volizione dell'uomo come immagine o come Dio per partecipazione si rivela come volontà amorosa di Dio di abbassamento e umiliazione verso l'uomo, poiché tale volizione è finalizzata a che Dio possa diventare tu dell'uomo; considerando la cosa dalla parte dell'uomo dobbiamo dire invece che egli, esistendo come Dio per partecipazione, non può esistere che come tu di Dio e che quindi non può riferirsi a nessun altro tu al di fuori di quello di Dio.

Tutto questo dà origine a quest'altra considerazione: esistere come tu dell'altro vuol dire che si è se stessi soltanto nel riferimento e nell'apertura all'altro, nella linea della rispettività reciproca, nella salvaguardia cioè della rispettiva soggettività; vuol dire anche che l'orientamento e il riferimento all'altro, cioè vivere e sentirsi tu di un altro, è il solo ambito della propria crescita come persona, di diventare «io»; infatti l'io diventa persona in misura che si sa e vive per il tu: è in questo modo che esso può diventare soggetto responsabile e capace di accogliere l'altro come pienezza di sé e di ridonarglisi come risposta al dono che l'altro gli ha fatto di sé. In questa prospettiva constatiamo che il riferimento all'altro, nella rispettività reciproca, assume il carattere di elemento costitutivo della struttura dell'essere personale, e che perciò è essenziale per la realizzazione della persona umana: più si vive come tu dell'altro e più si è, e si diventa se stessi.

Ma vogliamo vedere più da vicino il divenire persona attraverso la risposta sollecitata dalla chiamata dell'io, nel nostro caso, di Dio, e lo facciamo citando un passo molto significativo per la comprensione del nostro tema:

«In ogni chiamata interumana, cui io rispondo, divento maggiormente e più profondamente persona, divento più 'io', perché mi comprendo più riferito al 'tu'. In ciò c'è veramente una crescita qualitativa: il divenire persona avviene in un continuo 'autosuperamento', in una 'autotrascendenza' che vuole esprimere un concreto di più. Questo è possibile, perché avviene sempre sul sottofondo della creazione continua considerando la cosa dalla parte di Dio e questo sottofondo è personale. Dio stesso è così momento immanente di questo autosuperamento. Dio è dunque veramente, continuamente attivo come creatore, perché mi fa pervenire in ogni istante la sua proclamazione e la sua chiamata e mi invita così a una risposta sempre più in profondità, ad un sempre più profondo divenire personale»².

² CHRISTIAN SCHÜTZ-RUPERT SARACH, *L'uomo come persona*, in AA: VV., *Myst. Sal.*, vol. 4, Queriniana, Brescia 1970, p. 323.

2. L'amore gratuito di Dio sorgente del tu dell'uomo

Dicevamo sopra che l'intreccio tra chiamata e risposta costituisce l'ambito proprio per la formazione della persona. E sappiamo pure che il formarsi richiede un'interazione tra l'io e il tu, sostenuta da una chiamata che nasce dall'amore. La chiamata appunto che fa esistere è una chiamata d'amore, è una chiamata nell'amore con la quale l'io dà vita al tu, come altro da sé. ciò significa che l'io chiama, fa esistere il tu attraverso il dono di sé: la sua chiamata è dono, ed è egli stesso che si fa dono; è donando se stesso che chiama, che spinge, invita alla vita; tutto questo lo possiamo riferire specialmente a Dio. È in tal modo che l'io desta nel tu una risposta, che non è per costrizione ma per una chiamata amorosa, una 'necessità d'amore'. È nella risposta d'amore che il tu può diventare cosciente di vivere. L'io chiamando il 'tu' mediante l'oblazione di sé, lo chiama dicendo il suo nome, e facendo così manifesta che pensa direttamente a lui; quindi chiamandolo dicendo il suo nome, equivale a dare a lui la possibilità di rispondergli, cioè di entrare in dialogo con sé. È in questo ambito che si forma la persona: nell'ambito della chiamata e della risposta, dell'amore e del ricambio, del donarsi e del ridonarsi sorge un intimo rapporto, un'intima reciprocità³. Da ciò possiamo capire che il divenire persona è possibile solo in riferimento all'altro, e che tale riferimento è fonte di costruzione quando è contrassegnato dall'amore, quando la reciprocità è una reciprocità fondata e sostenuta dall'amore reciproco.

Queste considerazioni se ci possano aiutare a comprendere la dinamica dell'intreccio tra chiamata e risposta nel farsi della persona umana, e a individuare la chiamata e la risposta come ambito dove il tu si percepisce come tu, cioè come se stesso, solo rapportandosi all'io che chiamandolo gli ha donato se stesso; e dove ancora il tu, riferendosi costantemente nell'amore a colui che lo ha chiamato, può diventare io, e può ritenere, a sua volta, l'io vocante come suo tu, tuttavia non le possiamo applicare in "toto" nella reciprocità tra Dio e l'uomo. Però ci possono aiutare a comprendere la profondità del contenuto di grazia e di amore esistente nella relazione personale tra Dio e l'uomo.

Sì, è vero che Dio, volendo l'uomo come sua immagine, lo ha

³ Cfr. *Ibidem*, p. 317.

voluto per essere Egli il suo tu, ed è anche vero che Egli ponendo l'uomo nell'esistenza mediante la chiamata, lo ha voluto come suo «tu», quindi capace di rispondergli e di entrare in dialogo con Lui. Però, è altrettanto vero che Dio, pur facendosi tu dell'uomo, non necessita assolutamente del riferimento all'uomo per essere se stesso: sarebbe come dire che Dio per essere se stesso, cioè per essere Dio, ha bisogno di riferirsi all'essere dell'uomo, a colui cioè che è sua creatura, a colui che esiste come sua partecipazione. Per cui, benché il rapporto tra Dio e l'uomo, e viceversa, sia di autentico carattere dialogico e personale, tuttavia dobbiamo escludere la sua necessità per ciò che riguarda il rapporto di Dio con l'uomo. La reciprocità tra Dio e l'uomo, benché reale e oggettiva, non corre sullo stesso binario; se la relazione a Dio risulta di carattere costitutivo per l'uomo, non altrettanto si può dire della relazione di Dio all'uomo. Quindi, mentre si può e si deve dire che il rapporto o il riferimento a Dio ha il carattere di elemento costitutivo ed essenziale per la struttura della persona umana, invece è assolutamente errato pensare che la relazione all'uomo possa rivestire carattere costitutivo per l'essere di Dio: sarebbe l'assurdo più assurdo; poiché equivarrebbe ad ammettere che l'uomo, creatura, quindi esistente come essere non ancora totalizzato, potrebbe esistere come riferimento obbligatorio di Dio, già esistente come essere perfettissimo e quindi pienamente totalizzato, e unica fonte di ogni essere.

Allora, ci chiediamo come sia possibile parlare della necessità dello sviluppo del rapporto con Dio per la crescita e realizzazione dell'uomo, salvaguardando l'abissale e ontologica differenza che esiste tra i due. E pensiamo che l'unica strada sia di mettersi nella dimensione dell'agire gratuito e amoroso di Dio, il quale pur non rinunciando alla sua piena e perfetta ontologicità, tutta via non la considera un tesoro geloso, pertanto sa abbassarsi e costituirsi dono all'uomo, non per bisogno, ma per pura benevolenza verso di lui, cioè col solo scopo di donarsi all'uomo come vero e pieno senso e significato della sua esistenza. Quindi, se da parte dell'uomo il rapporto con Dio assume il valore di elemento costitutivo e quindi si rivela di carattere obbligatorio e vincolante; da parte di Dio, la decisione di costituirsi come tu dell'uomo appare unicamente come manifestazione della sua sovrana e infinita misericordia amorosa. Se da parte dell'uomo emerge l'indigenza e la necessità di avere in dono il riferimento che lo faccia essere e diventare completo; da parte di Dio invece,

la scelta di donarsi all'uomo come riferimento salvifico manifesta la sovrabbondanza del suo amore, il quale per sua natura è *diffusivum sui*, cioè esiste per donare gratuitamente: e Dio è Dio più quando dona e rende partecipi i suoi figli di ciò che egli è, di quando riceve i doni delle e dalle creature; sente più gioia quando trova chi è disposto a ricevere il suo amore che quando le creature gli manifestano il loro amore con atti e offerte.

Sopra abbiamo visto che il rapporto tra Dio e l'uomo assume l'aspetto esistenziale di essere l'uno tu dell'altro; ma con la profonda differenza: che mentre da parte di Dio essere tu dell'uomo dipende non da una necessità intrinseca ma soltanto dalla sua libera e liberale volontà amorosa; da parte dell'uomo invece, essere tu di Dio, il doversi riferire obbligatoriamente a Lui, nasce dalla struttura del suo essere personale esistente non ancora totalizzato: per l'uomo quindi riveste il carattere di assoluta necessità. Abbiamo anche fatto notare che tutto questo ha come giustificazione la libera e amorosa decisione divina di volere l'uomo come immagine o come Dio per partecipazione. Infatti se essere immagine significa essere Dio per partecipazione, possiamo pensare che la creazione dell'uomo si configura come l'uscire di Dio da se stesso: l'uomo cioè è Dio diventato altro da sé, che si è posto davanti a sé. Per cui l'uomo, in quanto Dio per partecipazione, risulta essere così intimamente e intrinsecamente fondato nella relazione a Dio, tanto da risultare impensabile che gli sia possibile avere un altro tu che non sia Dio. Quindi, se nella struttura della persona umana, l'avere Dio come proprio tu e il riferirsi obbligatoriamente a Lui rivestono il carattere di elemento costitutivo, allora, per l'uomo non scegliere e non aderire a Dio, quale suo proprio e unico tu, significa svuotarsi di senso e perdita totale di significato; poiché il riferimento e la determinazione a Dio è l'unica fonte da cui scaturisce il vero senso e il significato dell'esistenza umana. Infatti Dio, costituendosi come tu e riferimento obbligatorio dell'uomo, non ha voluto dimostrare la sua sovranità assoluta di dominio sull'uomo, ma ha voluto manifestare una volontà di servizio e di vero amore: ha voluto essere tu dell'uomo cioè, perché questi potesse avere senso e dare significato vero alla costruzione della sua esistenza nella storia. Non resta che ripetere: l'uomo, se vuole essere veramente se stesso e raggiungere la sua piena totalizzazione, non può avere come suo tu nessun altro all'infuori di Dio, deve riferirsi necessariamente a Lui. L'uomo sarà se stesso in misura che sarà per Dio e si determinerà a Lui. Conseguentemente, se l'uomo si

orientasse ad un altro fuori di Dio e scegliesse come suo tu un altro che non sia Dio, egli sceglierebbe di vivere nella povertà, anzi nella miseria, sceglierebbe la propria distruzione. Dio e non altri è, e deve essere il vero, anzi l'unico «spazio» o ambito vitale, in cui l'uomo può costruire e dare significato all'edificio della propria esistenza, può diventare persona e incontrare sicuramente se stesso; poiché, esistere come tu di Dio e avere Dio come proprio tu, significa avere la possibilità di incontrare realmente Dio e se stesso: l'uomo è il «luogo» scelto da Dio per farsi incontrare, e Dio si dona come luogo dove l'uomo può incontrare se stesso. L'uomo, quindi, se vuole veramente incontrare Dio, lo incontra certamente dentro di sé e nell'altro simile a sé; e se vuole sinceramente incontrare se stesso, s'incontra sicuramente in Dio.

Dopo la descrizione della portata costitutiva dell'intrinseco rapporto tra Dio tu dell'uomo, e l'uomo tu di Dio, e soprattutto della necessità per l'uomo di rapportarsi e orientarsi determinatamente al tu di Dio, vogliamo passare a una visione che permetta di cogliere più da vicino il dinamismo che anima la reciproca rispettività tra questi due protagonisti. La circolarità di tale dinamismo è percepibile partendo dall'atto creatore di Dio mediante l'azione di grazia della chiamata, e dalla comprensione dell'esistenza come risposta: Dio chiama per nome, o parla e le cose create, con la loro esistenza rispondono: siamo qui. Ma un aspetto particolare assume il discorso sulla chiamata dell'uomo all'esistenza. Dio non crea l'uomo mettendolo fuori di sé come una cosa ma lo crea dicendolo, chiamandolo per nome. E chiamare per «nome» è proclamazione e chiamata della persona nell'amore. Infatti, creare chiamando per nome, non solo implica la conoscenza del chiamato, ma fa anche capire che la chiamata è originata soltanto dall'amore: poiché l'atto della chiamata è un'azione di grazia anteriore all'esistenza della persona che nasce dall'amore gratuito di Dio. Ma se la persona esiste, perché è stato pronunciato il suo nome, allora la sua esistenza è manifestazione che essa si sente interpellata dalla chiamata di Dio nella sua più profonda origine. Di conseguenza, la persona tutta, fin nella profondità del suo essere, è, sì, dono, regalo, ma è anche impegno a dare risposta alla chiamata amante e creatrice di Dio.

«La più originaria relazione con il "tu", o, ancora più esattamente, la base, il fondamento, l'inizio della più profonda relazione con il "tu" è la chiamata donante di Dio. Essa è analoga-

mente la relazione ontologica al "tu", la relazione essenziale, originalissima: ed è già relazione personale, poiché si attua nella chiamata amante. Dio mi chiama come suo "tu", perché anch'io pure possa dirgli "tu". La mia intera vita è un permanente percepire questo grido per rispondere ad esso continuamente: il mio essere persona consiste nell'essere risposta, o meglio, io divento sempre più persona quanto più da parte mia aderisco, rispondo con amore a questa parola che mi chiama. Senza questo personale rapporto di creazione, strutturato dialogicamente, la mia persona non si può comprendere, non può esserci»⁴.

II. LA PERSONA UMANA VALORE ASSOLUTO

Già nel precedente studio abbiamo avuto modo di illustrare che il dono più grande che Dio ha fatto all'uomo è di averlo voluto partecipe del suo essere personale in Cristo; però abbiamo aggiunto pure che, come tutti gli altri aspetti dell'essere umano, anche l'aspetto personale dell'uomo esiste non già totalizzato, ma bisognoso di progredire, di sviluppare, e che quindi la responsabilità di «divenire» persona ricade direttamente sull'uomo. Col presente intervento, abbiamo intenzione di approfondire il senso del valore assoluto dell'uomo in quanto persona e di coglierne la ragione. E per riuscire nello scopo, scegliamo come punto di partenza l'essere personale dell'uomo esistente non già totalizzato. Anzitutto vogliamo precisare che tale incompletezza non può essere letta come situazione di inferiorità ma come chiamata e affidamento all'uomo il compito di *diventare* persona. Poi presenteremo il carattere costitutivo della relazione dell'uomo a Dio, di cui l'uomo partecipa tutto ciò che Egli è in Sé e per Sé; l'approfondimento di questo aspetto appare molto importante, poiché lo sviluppo della relazione, sia in senso verticale che orizzontale, risulta essere anche la via obbligata dell'uomo per «diventare» persona. In ultimo vedremo che la piena luce del significato dell'uomo come valore assoluto scaturisce dal mistero pasquale di Cristo.

⁴ *Ibidem*, p. 319.

1. L'uomo responsabile del «farsi» persona

Abbiamo appreso dalla rivelazione e dalla fede che l'aspetto personale è l'elemento costitutivo essenziale che più qualifica e costituisce l'uomo in dignità al di sopra di tutti gli esseri creati, tanto da conferirgli il titolo di valore assoluto. Però, dobbiamo aggiungere che anche in questo aspetto, come in tutti gli altri aspetti costitutivi, l'uomo esiste non già totalizzato, ma necessariamente bisognoso di sviluppare, di farsi, di divenire persona. E sappiamo pure che l'impegno di divenire persona ricade tutto sull'uomo. Poiché, Colui che lo ha pensato e voluto in Cristo come sua immagine, lo ha voluto appunto per affidargli il compito di «diventare», di farsi, di costruirsi come persona. Dio lo ha voluto così perché anche l'uomo si sentisse autore e responsabile della realizzazione di sé. Quindi, il diventare persona assume una importanza così fondamentale ed essenziale per l'uomo, da costituire la sentenza della sua realizzazione o del suo fallimento; poiché la sua piena realizzazione o totale fallimento dipende dal riuscire a costruirsi o no, a diventare o a non diventare persona.

Il coinvolgimento diretto e pienamente responsabile dell'uomo nella realizzazione e costruzione del suo essere personale serve a mettere in chiara luce la netta distinzione tra il piano ontologico e quello dell'esistenza o dinamico dell'uomo. Per sapere, così, ciò che non compete e attribuibile all'uomo e ciò che invece gli compete; per cui bisogna dire che l'uomo mentre non è responsabile di ciò che è, è invece totalmente responsabile per ciò che deve divenire, della sua realizzazione, o del suo fallimento nel caso in cui non dovesse impegnarsi nel costruirsi. La ragione di tale impegno sta nel fatto che il piano ontologico-costitutivo benché sia la sorgente di quella eccelsa dignità che solo l'uomo tra gli esseri creati possiede: nessun altro essere creato infatti ha come suo proprio costitutivo specifico la partecipazione all'essere personale di Dio, tuttavia esso non esiste già totalizzato, ma bisognoso di crescere e di progredire; il compito di farlo progredire, di farlo divenire, ripetiamo, è affidato totalmente all'uomo. Perciò, egli, se non può attribuire a se stesso il fatto di essere persona, poiché lo è solamente per grazia, deve invece attribuire alla sua completa responsabilità il grado di crescita, di progresso, di sviluppo e del divenire persona.

Però, non possiamo considerare la situazione d'incompletezza o di non totalizzazione dell'aspetto ontologico dell'essere

persona dell'uomo un dato negativo, un difetto, ma la dobbiamo vedere non solo come pura decisione insindacabile di Dio, ma come espressione di alta considerazione dell'uomo da parte di Dio. Per cui come la ragione della volizione dell'ontologia dell'essere umano è la decisione libera, gratuita e amorosa di Dio; così anche la decisione di affidare all'uomo la responsabilità della propria crescita nasce dalla gratuita e amorosa azione di grazia di Dio; quindi se è grazia la partecipazione all'essere personale di Dio, è altrettanto grazia e atto di amore la chiamata a essere costruttore di se stesso, a diventare persona. Che l'uomo esista come persona non già totalizzata, ma come bisognoso di totalizzazione, non significa abbandono e umiliazione da parte di Dio, ma grande amore, stima e fiducia. Dio tanto ama e stima l'uomo, tanta è la fiducia che ha in lui da volerlo collaboratore e artefice di sé; questo è il motivo e il perché lo ha reso partecipe non solo del suo essere ma anche della sua libertà, del suo amore della sua scienza; Dio, nell'amore, ha stabilito di volere l'uomo per affidargli il lavoro di totalizzazione di sé; e questo, perché l'uomo potesse sentirsi, anche lui, coautore della sua perfezione. L'esistere non già totalizzato, quindi, deve essere inteso un vero atto di amore e di fiducia da parte di Dio. Il coinvolgimento alla collaborazione non umilia l'uomo, ma lo fa capace di apprezzarsi e stimarsi; al contrario, se esistesse già totalizzato non si apprezzerebbe e non apprezzerebbe la perfezione o totalizzazione come opera propria; «l'uomo non potrebbe avere, appena creato e per il solo fatto della sua creazione tutta la perfezione che Dio gli destina: ...poiché se la ricevesse tutta fatta, questa non sarebbe che una perfezione in qualche modo materiale, una perfezione subita»⁵.

2. La relazione con Dio ambito del divenire persona dell'uomo

Nel capitolo precedente abbiamo già accennato circa la dinamica del divenire del formarsi della persona. Qui vogliamo insistere invece sullo sviluppo dell'essere personale, come compito affidato totalmente alla responsabilità dell'uomo. Questo si

⁵ DE LUBACH H., *Spirito e libertà*, Jaca Book, Milano 1980, p. 105.

evinces dallo stato di non totalizzazione in cui esiste l'essere personale dell'uomo. Per cui, lo stato di non totalizzazione dell'essere personale umano se costituisce la causa dell'imperativo che obbliga responsabilmente l'uomo a divenire persona, diventa anche la motivazione che lo deve spingere anzitutto a individuare l'ambito in cui compiere il lavoro di farsi persona. Pensiamo che l'ambito gli emerga dalla stessa struttura ontologico-costitutiva del suo essere personale. E l'elemento fondamentale essenziale nella struttura dell'uomo e che lo costituisce persona è, appunto, la *relazione*; egli infatti, in quanto essere personale, è per definizione un essere relazionale. ciò sta a significare che l'uomo diventerà persona e raggiungerà la sua pienezza, solo se svilupperà appieno il fascio di relazioni sia in senso verticale che orizzontale; cioè se sviluppa la relazione sia in direzione della sua origine o di chi è la sorgente del suo essere personale, e sia in direzione degli esseri suoi simili.

Il percorso che l'uomo deve praticare, quindi, è quello dello sviluppo della relazione «io-tu», che induce a una reciproca **“rispettività”**. E tutto questo deve essere realizzato prima di tutto in direzione verticale, che consiste nell'impegno dello sviluppo del rapporto personale dell'uomo con Dio; anche in questa direzione lo sviluppo deve essere praticato nella linea della relazione «io-tu»; ciò è vero se i due sono uno di fronte all'altro come persone e provvisti della propria personalità. Circa la relazione tra Dio e l'uomo, richiamiamo la distinzione che già abbiamo proposto nel capitolo precedente, e cioè che la relazione tra Dio e l'uomo, pur procedendo nella dinamica della reciproca rispettività, deve tener conto della differenza ontologica esistente tra i due; quindi, per ciò che concerne la relazione o il rapportarsi di Dio all'uomo, non si può parlare dell'obbligatorietà del riferimento all'uomo ma della decisione benevola e amorosa di Dio; per cui se è necessario dire che l'uomo può divenire persona unicamente relazionandosi a Dio, non altrettanto possiamo dire di Dio. Dio, pur conferendo all'uomo la dignità di essere personale, rimane sempre l'unica origine dell'essere personale e unico riferimento per lo sviluppo e il farsi persona dell'uomo. La necessità della priorità dello sviluppo della relazione in senso verticale è giustificata dal fatto che Dio, non solo è la sua origine e sorgente del essere personale dell'uomo, ma è anche la forza vitale che rende possibile all'uomo d'intessere e sviluppare le relazioni con i propri simili; le relazioni con le altre persone infatti sono vere nella misura in cui l'uomo vive e fa esperienza della rela-

zione con Dio: tanto che le relazioni in linea orizzontale possono essere comprese come partecipazione agli altri dell'esperienza della propria relazione con Dio.

Se l'essere personale dell'uomo ha una sua propria personalità mediante la grazia di partecipazione all'essere personale di Dio, significa che il rapporto tra Dio e lui si sviluppa nella linea della relazione «io-tu»; però tenendo sempre presente che a fondamento c'è sempre l'iniziativa gratuita di Dio. Il tu dell'uomo è il frutto del tu di Dio: l'uomo infatti può essere tu di Dio, solo perché Dio gli si è donato e gli si è posto come suo tu, e quindi gli ha donato di essere suo tu, di dirgli tu. Da ciò deriva, che all'uomo, in virtù della sua struttura ontologica, è assolutamente vietato riferirsi e orientarsi a un «tu» che non sia Dio, e gli è altrettanto vietato di pensarsi come tu di un altro che non sia Dio. Ricordiamo, al riguardo, ciò che dice RUIZ DE LA PEÑA, e che abbiamo già citato nel precedente intervento: «nessun altro contatto o incontro avrebbe la capacità di sostenere "l'inseità" dell'uomo, perché rimarrebbe al disotto di ciò che questi aspira ad essere: persona... Solo l'essere personale per eccellenza può conferire personalità alla sua creatura, e di fatto la conferisce quando è percepito come il tu di quella creatura»⁶. Il diventare persona fino alla sua piena totalizzazione, quindi dipende dalla percezione che l'uomo ha di Dio come suo proprio tu e dalla profondità interiore di sentirsi come tu di Dio. La via dialogica, dunque, fondata sulla relazione «io-tu» nella reciproca rispettività, non solo è essenziale all'uomo, ma è l'unica che deve praticare per diventare persona e per tessere vere relazioni personali con gli altri suoi simili.

Il fondamento, quindi, su cui deve poggiare lo sviluppo della persona umana, e che poi è anche la radice della sua dignità inalienabile, è il carattere intrinseco e costitutivo della relazione con Dio; è il fatto, cioè, che l'uomo è voluto da Dio perché fosse suo tu e di nessun altro, e che lo ha posto nell'esistenza per farsi Egli tu dell'uomo. Da questo scaturisce con estrema chiarezza che l'intrinseca relazione a Dio fa di ogni uomo un qualcosa di unico e irripetibile, come è appunto irripetibile ogni agire di Dio, e lo rende per niente affatto sostituibile. «Il fatto che Dio lo ha creato perché lo ama in quanto tale, come fine e non come

⁶ RUIZ DE LA PEÑA J.L., *Immagine di Dio*, Borla, Città di Castello 1992. p. 177.

mezzo, fa dell'uomo concreto singolare un valore assoluto o, secondo l'espressione di Zubiri⁷, un "assoluto relativo" che non può essere messo in funzione di niente, né della produzione, né della classe o dello Stato, né della religione ("non è l'uomo per il sabato, ma il sabato per l'uomo") o della società⁸. L'unico scopo dell'esistenza dell'uomo è Dio, poiché Dio è l'unico suo fine, verso cui deve tendere: è Lui, e solo Lui fonte del senso e del significato del suo essere; è da Lui che può attingere il vero significato da dare alla costruzione della sua esistenza; conseguentemente la vera e unica grandezza e salvezza dell'uomo consiste nell'esistere totalmente per Dio: l'uomo più si considera di Dio e più è se stesso e possiede se stesso, più scopre e ama la sua eccelsa dignità. Al contrario, l'uomo subordinandosi a qualcosa, o a qualcuno che non sia Dio, distogliendosi dal riferirsi a Lui, si mette nella situazione di essere strumentalizzato, ridotto a merce scambiabile e svuotato del suo vero significato: rifiutando di esistere per Dio verrebbe a perdere così quella dignità che costituisce il suo titolo di nobiltà e la sua corona regale, che gli deriva appunto dall'essere immagine di Dio e quindi dal riferirsi e determinarsi a Lui. La ragione fondamentale di tutto ciò sta proprio nel fatto che egli, essendo persona per partecipazione, non solo è bisognoso di crescita, di progresso e sviluppo, ma ha anche tremendo bisogno di scegliere e di vivere costantemente e necessariamente orientato a Dio, unica e insostituibile sorgente del suo essere personale; ogni relazione che non sia vissuta e determinata nella direzione di Dio sminuisce l'uomo, anzi lo schiavizza e distrugge.

3. L'assoluto dell'uomo come partecipazione all'"Assoluto assoluto" di Dio

L'eccelsa dignità dell'uomo e la sua singolare posizione nella creazione, derivanti dal suo stato di persona, spingono ad approfondire e a mettere in maggiore risalto tale aspetto. Il quale,

⁷ *El hombre y Dios*. «Con questa espressione paradossale si vuole indicare ciò che Rahner esprime molto bene: «Assoluto significa qui lo stesso che incondizionale, ma non infinito», in RUIZ DE LA PEÑA, *op. c.*, nota 89, p. 178.

⁸ RUIZ DE LA PEÑA, *Immagine di Dio*, loc. c., p. 178.

abbiamo detto, non solo lo costituisce trascendente nei confronti di tutti gli altri esseri del suo mondo creato, ma è anche la ragione del carattere dialogico del suo rapporto con Dio. Il quale, infatti lo ha voluto partecipe del suo essere personale in Cristo, perché gli potesse stare davanti come suo partner privilegiato. Il fatto che l'uomo esista come persona dà spicco al suo carattere di unicità nei confronti della intera creazione; e non solo, ma anche ne rivela l'intrinseca sacralità, che costituisce la ragione della sua intangibilità. In questa prospettiva, sarà possibile certamente parlare dell'uomo come valore «assoluto», anche se ciò deve essere compreso sempre nella linea della relazione e della partecipazione.

Aggiungiamo una considerazione riguardante la categoria della *partecipazione*, poiché essa servirà da una lato a mettere in giusto spicco la trascendenza dell'uomo e la sua eccelsa dignità nei confronti degli altri esseri creati, e dall'altro aiuterà ad avvicinarci più prossimamente al significato dell'uomo come valore assoluto. Per ciò che riguarda il primo scopo possiamo affermare che questa categoria meglio e più esplicitamente di ogni altra fa risaltare la superiorità dell'uomo, fa capire cioè che egli, tra gli esseri creati, non ha uguali in dignità, poiché di nessun altro essere creato può essere detto che è Dio per partecipazione, come invece è detto di lui. Per cui, definendo l'uomo Dio per partecipazione permette non solo di cogliere che egli è relazionato e determinato intrinsecamente a Dio ma anche di sapere che tutto ciò che egli è, lo è per grazia, lo è cioè perché Dio gli ha fatto la grazia di essere e di esistere in virtù della partecipazione a ciò che Egli è per Sé e in Sé. Tuttavia, per liberare il campo da qualsiasi equivoco, dichiariamo che il concetto di partecipazione, benché ponga l'uomo nel piano di Dio, esprime con altrettanta chiarezza che la sua superiorità su tutto il creato non ha la sorgente e il fondamento in se stesso, ma nella sua dipendenza ontologica da Dio. Ma tale dipendenza, benché esiga come fondamento essenziale il legame intrinseco e indissolubile con Dio non sminuisce e restringe la personalità dell'uomo, ma è invece la fonte e la salvezza della sua vera autonomia.

La categoria della *partecipazione* è molto utile anche per capire il significato dell'aggettivo qualificativo "assoluto", riferito all'uomo e giustificarne l'attribuzione. Sopra abbiamo detto che la relazione a Dio è l'elemento costitutivo fondamentale che specifica ontologicamente l'uomo nei riguardi degli altri esseri in-fraumani. Infatti il carattere intrinseco e costitutivo della rela-

zione a Dio, che fonda l'essere dell'umo-persona, fa capire che ciò che caratterizza ontologicamente l'uomo e lo costituisce quale essere trascendente nei confronti degli altri esseri dell'universo creato è il suo riferimento obbligatorio e intrinseco all'essere personale di Dio. Ma, il concetto di partecipazione aiutando a cogliere nella relazione a Dio il carattere costitutivo dell'essere personale dell'uomo e il fondamento ontologico della sua originalità e irripetibilità, funziona anche da causa e motivazione del valore assoluto dell'uomo. Infatti, l'uomo se fosse privato della relazione a Dio, sarebbe un essere non solo senza alcun sostegno ma anche senza senso; poiché egli, in quanto creatura non può autoriferirsi né autosostenersi, ma necessita intrinsecamente di riferirsi e di essere sostenuto da un altro che è Dio. L'uomo, infatti, essendo creatura, «è l'essere affetto da un coefficiente cronico di nullità ontologica, di limitatezza»⁹; perciò se ignora e rifiuta la relazione a Dio, non solo si priverebbe del fondamento ontologico, ma sarebbe come un qualsiasi altro bene creato deperibile: «l'uomo oggetto è una merce che costa poco e una funzione facilmente sostituibile»¹⁰.

4. L'uomo "Assoluto per partecipazione"

Addentrando ci più profondamente nel significato dell'aggettivo qualificativo *assoluto*, riferito all'uomo, vediamo che la categoria di *partecipazione*, ci permette di parlare in modo reale dell'uomo come valore assoluto, poiché tale categoria fa capire che ciò che costituisce l'uomo nell'esistenza è la sua relazione di carattere costitutivo e ontologico a Dio, che è appunto «l'Assoluto *assoluto*». Quindi il carattere costitutivo e ontologico della relazione a Dio ci fa conoscere che l'uomo è tale perché partecipa di ciò per cui Dio è per se stesso, di ciò che gli appartiene per natura: l'essere l'assolutamente Assoluto. Perciò, Dio, volendo l'uomo a sua immagine ha dimostrato di non ritenere un tesoro geloso la sua propria Assolutezza, ma ha deciso di volere l'uomo per partecipargli e condividere con lui ciò che costituisce la caratteristica propria della sua deità: lo ha voluto come immagine della sua Assolutezza, cioè come "Assoluto per partecipazione";

⁹ *Ivi.*

¹⁰ *Ivi.*

lo ha voluto come realtà in cui Egli potesse specchiare la sua Assolutezza. «La relazione all'Assoluto *assoluto* di Dio può fare della creatura contingente, che è l'uomo, un assoluto *relativo*. *L'uomo è valore assoluto perché Dio prende l'uomo assolutamente sul serio*»¹¹. Dicendo che l'uomo è assoluto relativo, non si vuole affermare che egli è assoluto di secondo ordine, ma che è tale perché è in intrinseca e immediata relazione a chi è l'Assoluto *assoluto*: il suo essere «assoluto» è relativo perché gli è partecipato mediante la *relazione*, quindi non lo è per se stesso ma lo è perché è costantemente e costitutivamente *rivolto* all'Assoluto, da cui deriva la sua assolutezza partecipata. Per questo diciamo che l'uomo in quanto persona è assoluto *relativo*.

La relazione all'Assoluto *assoluto* di Dio non solo appare la sorgente del pieno senso dell'uomo-persona, ma risulta che solo essa può fare della creatura contingente, quale è l'uomo, un assoluto *relativo*. Fa emergere in modo chiaro cioè che *l'essere-per-Dio*, e solo per Lui, è la «radice della personalità dell'uomo e di conseguenza il segreto della sua inviolabile dignità e del suo valore»¹². Poiché, come già abbiamo notato, l'uomo se fosse per se stesso, o per un altro fuori di Dio, non supererebbe la quotazione di ciò che è effimero¹³, allora ciò che gli può conferire il carattere d'indistruttibilità, di sacralità, d'invulnerabilità e quindi di valore assoluto *relativo* è la relazione alla sorgente originaria, che è appunto l'Assoluto *assoluto* di Dio. E questo perché la relazione con Dio non indica semplicemente orientamento a Lui, ma partecipazione a quella Assolutezza *assoluta* che è soltanto di Dio.

Chi ci fa completamente luce sul valore assoluto dell'uomo è certamente l'insegnamento della divina rivelazione, la fede, ma soprattutto l'evento "Cristo", così come ci appare nel mistero pasquale. Nessuna riflessione e nessuna categoria, più e meglio del mistero pasquale, proprio nella sua assoluta drammaticità, può proiettare tanta luminosità sul valore assoluto della persona umana. Dall'insegnamento di Paolo infatti ricaviamo anzitutto che colui che viene immolato e muore è il Figlio di Dio in persona, cioè Gesù Cristo: «il solo mediatore tra Dio e gli uomini» (cfr. *1Tm* 2,5); per cui il valore del sacrificio che scaturisce dalla

¹¹ *Ibidem*, p. 179.

¹² *Ivi*.

¹³ Cfr. *Ibidem*, p. 178.

morte di Gesù Cristo, Figlio di Dio incarnato è infinito, la cui validità attinge l'eternità e abbraccia tutti i tempi, i secoli e luoghi. La morte di Cristo in Croce, per Paolo, è il «caro prezzo» pagato dal Figlio di Dio per riscattare gli uomini: «siete stati comprati a caro prezzo» (*1Cor* 6,20, cfr. 7,23). Anzi, dall'insegnamento di Pietro apprendiamo che il prezzo pagato è addirittura inestimabile: «voi sapete che non a prezzo di cose corruttibili, come l'argento e l'oro, foste liberati... ma col sangue prezioso di Cristo» (*1Pt* 1,18-19). Paolo dice inoltre che la morte del Figlio di Dio sulla croce ha il valore di riscatto per tutti: «ha dato se stesso in riscatto per tutti» (*1Tm* 2,6); all'insegnamento paolino fanno eco le affermazioni dei vangeli sinottici (cfr. *Mt* 20,28; *Mc* 10,45; *Lc* 22,27). L'affermazione paolina: «ha dato se stesso in riscatto per tutti» illumina molto bene il discorso sul valore assoluto della persona umana che abbiamo fatto sopra. Essa, infatti, presenta la pasqua, in quanto dato oggettivo, come valore universale, quindi che abbraccia tutti gli uomini, dal primo fino all'ultimo che verrà sulla faccia della terra. Ciò invece non si verifica dal punto di vista soggettivo, in quanto non tutti gli uomini hanno accolto, accolgono o accoglieranno «il caro prezzo pagato per loro da Cristo»; quindi non tutti vogliono entrare nel mistero redentivo della pasqua. Ora, il fatto che colui che ha sacrificato se stesso ed è morto in croce per tutti, è Gesù Cristo Figlio di Dio, ci autorizza a dire con franchezza che l'uomo non è una cosa o un oggetto qualsiasi, ma un essere la cui dignità nasce dalla diretta partecipazione all'essere personale e perciò è al di sopra tutti gli altri esseri creati. Poiché, se l'uomo non fosse un valore assoluto non sapremmo dare spiegazione e come giustificare l'azione di Dio, quale è appunto il sacrificio non di «cose corruttibili» ma la morte in croce dello stesso suo Figlio incarnato Gesù Cristo.

III. LA SPIRITUALITÀ DI FRONTE ALL'UOMO COME VALORE ASSOLUTO

Dopo quanto abbiamo appreso circa il farsi persona da parte dell'uomo e la conoscenza del suo valore assoluto è venuto il momento di parlare dell'atteggiamento che la spiritualità cristiana deve assumere e del comportamento da tenere di fronte all'uomo valore "assoluto", in virtù della sua partecipazione al

valore "Assoluto *assoluto* di Dio. Certamente essa non può rimanere indifferente e tanto meno assente di fronte all'insegnamento della rivelazione e della fede sull'uomo; il quale, soprattutto alla luce del mistero pasquale di Cristo, ha maturato la consapevolezza della sua eccelsa dignità di persona, derivante dalla sua partecipazione in Cristo allo stesso essere personale di Dio.

1. Il compito della spiritualità

La spiritualità, poiché per sua propria indole è orientata a prestare particolare attenzione alla dimensione prassistica della vita cristiana, deve sentire anzitutto il dovere di lasciarsi coinvolgere dall'interpellanza che nasce dal fatto che l'uomo, in quanto persona, riveste il carattere di valore assoluto. Quindi la situazione in cui essa si deve calare è quella determinata dalla profonda consapevolezza che l'uomo ha di essere valore assoluto, in virtù della grazia di partecipazione in Cristo all'essere personale "Assoluto *assoluto*" di Dio.

Il fatto che l'uomo, in quanto persona, esista come valore assoluto relativo, provoca la spiritualità cristiana ad assumere nei suoi confronti, un atteggiamento diverso da quello che assume considerandolo nell'angolazione di realtà secolare, e quindi intrinsecamente collegato col mondo; in tale visione essa mira a cogliere nell'uomo la presenza oltre del valore religioso anche di un suo proprio valore in quanto realtà secolare. Nella visione, invece, che considera l'uomo come valore assoluto relativo, in quanto persona, l'atteggiamento che la spiritualità cristiana deve assumere è sì quello di rispettare la centralità dell'uomo, ma non tanto per il suo intrinseco rapporto con le realtà secolari, e per il suo impegno d'inserimento nel mondo, quanto per l'intrinseco rapporto personale con Dio in Cristo che, rendendolo partecipe anche dell'"Assoluto *assoluto*" di Dio, lo costituisce persona. Il fatto di essere valore "assoluto *relativo*" lo pone, infatti, in una posizione di assoluta trascendenza nei confronti di tutte le realtà mondane e, nello stesso tempo, lo costituisce capace di concorrere a conferire senso e significato alle realtà terrestri.

Pensiamo quindi che l'atteggiamento e il compito della spiritualità cristiana di fronte all'uomo persona immagine o Dio per partecipazione, debba essere appunto quello di accostarvisi collocandosi nella dimensione della sua origine, cioè nella linea

della relazione personale che lo presenta intrinsecamente unito a Dio. Alla luce della dottrina e dei contenuti teologico-spirituali, presenti nella realtà costituita dall'uomo esistente come Dio per partecipazione, il compito della spiritualità risulta essere duplice; il primo consiste nello stimolare e orientare l'uomo a intensificare il rapporto di amicizia con Dio, quale fonte non solo privilegiata ma unica per una più profonda e consapevole conoscenza e stima di sé, e anche per un'autentica efficacia del suo agire e per un suo apporto positivo a favore delle realtà secolari. L'altro compito della spiritualità riguarda invece l'atteggiamento verso l'uomo esistente come immagine o come Dio per partecipazione. In questa prospettiva, il compito della spiritualità è sì di esaltare la centralità dell'uomo, ma la ragione di ciò deve essere anzitutto e soprattutto l'intimo rapporto di amicizia che lo vincola indissolubilmente a Dio: l'attenzione, quindi, la stima, il rispetto, l'amore, e la solidarietà nei confronti dell'uomo devono essere motivate non da una generica filantropia ma dal fatto che egli è ciò che è per la partecipazione in Cristo all'essere personale di Dio. Questo fatto esige che la spiritualità cristiana prospetti e stimoli la prassi o il modo di vivere del cristiano verso l'attenzione costante all'uomo; ma tale prassi deve caratterizzarsi per un atteggiamento aperto verso una duplice dimensione, verticale e orizzontale insieme, l'una intesa come riscontro e autenticazione dell'altra: cioè un atteggiamento fondato sulla convinzione che il rapporto con Dio è inseparabile dal rapporto con l'uomo, e viceversa.

2. Adesione a Dio attraverso l'adesione all'uomo

Uno dei primi compiti pedagogici della spiritualità cristiana è quello di educare e formare il cristiano a che diventi consapevole che l'adesione che egli deve dare a Dio è sempre un'adesione mediata, una adesione cioè che deve passare attraverso l'adesione al tu del prossimo. Il riferimento al prossimo diventa segno di autenticazione dell'amore a Dio, in quanto, l'amore a Dio non ha altro segno di autenticità e di riscontro all'infuori dell'amore all'uomo; è altrettanto vera l'affermazione secondo cui, la disponibilità a Dio è vera, se è accompagnata e sorretta da un autentico desiderio di rendersi disponibile all'uomo. La spiritualità, quindi, che vuole educare il cristiano a un vero e intimo rapporto con Dio lo deve fare attraverso l'approccio al carattere

divino del mistero dell'uomo, fatto alla luce del mistero di Gesù Cristo, Uomo e Figlio incarnato di Dio; il suo compito quindi consiste nello stimolare il cristiano a una prassi di vita più rispondente al contenuto teologico e di grazia, presente nel tema dell'immagine o dell'uomo come Dio per partecipazione in Cristo, nell'orientarlo e spingerlo a una esperienza più radicale dell'unione con Dio mediante Cristo, cioè mediante l'esperienza dell'unione con l'uomo Gesù Cristo, immagine perfettissima e visibile del Dio invisibile; così, e solo così, il cristiano potrà essere più vicino e più aperto e attento ai bisogni dell'uomo, dell'uomo visto in se stesso e per se stesso, anche verso quello che è considerato il nemico e avversario di Dio: il modo migliore di mare e di aderire a Dio, risulta essere quello di amare e aderire a chi Egli ha voluto come sua immagine e ama come ama se stesso.

A conclusione di questa visuale, possiamo aggiungere una considerazione sul fatto della religione e del culto da rendere a Dio; e diciamo che una religione dove c'è solo Dio, totalmente staccato dall'uomo non possiamo considerarla vera religione, in quanto essa non è fonte di salvezza ma è solo rito; e un culto reso a Dio senza coinvolgere e passare per l'uomo, pensiamo che non sia vero culto. Pensiamo, allora, che all'azione di formazione cristiana che ha abituato a pensare a una religione soltanto con Dio e senza l'uomo, bisogna sostituire una formazione che dia il posto a una convinzione che concepisca una religione dove l'uomo sia coinvolto direttamente per celebrare ed esprimere la presenza salvifica del mistero di Dio; una formazione che educi a manifestare e a dare il culto e l'onore a Dio attraverso chi Egli ha voluto come sua vera immagine, e in chi Egli si riflette e vede la sua immagine.

Un discorso analogo bisogna fare circa l'amore a Dio e al prossimo, che forma l'essenza e il compendio di tutta la vita cristiana. La realtà dell'uomo come valore assoluto comporta per la spiritualità cristiana un suo interessamento e coinvolgimento non solo nella stima e ammirazione ma soprattutto nell'amore all'uomo, come via concreta per dichiarare ed esprimere l'amore verso Dio: dall'uomo a Dio di cui è sua immagine reale. Quindi se si vuole servire Dio, onorarlo, glorificarlo, occorre servirlo, onorarlo e glorificarlo in colui che esiste come Dio per partecipazione. Per cui, a Dio non è gradito un servizio reso sganciato dal servizio all'uomo; altrettanto dobbiamo dire del servizio diretto all'uomo: cioè se il servizio reso gli non nasce dal fatto che egli è tu di Dio, non è autentico segno di amore verso di lui; se è

vero che bisogna servire e amare l'uomo per servire e amare Dio, è altrettanto essenziale che il servizio e l'amore all'uomo non sono autentici se non nascono dal fatto che egli è il tu di Dio.

Da ciò deriva che la prospettiva in cui la spiritualità deve collocarsi per educare e orientare il cristiano alla prassi, è quella dei dinamismi teologici, soprattutto della carità e della fede, o di una carità sostenuta dalla fede. Infatti è soltanto nella fede che si può sapere che l'accoglienza che si fa all'uomo, al tu umano equivale ad accogliere Dio o colui che è il tu di Dio: poiché secondo la fede, «lì dove si afferma il tu umano come valore assoluto, come fine e non come mezzo, si sta facendo qualcosa che non è coperta da nessuna garanzia empirica. Il dato empirico certifica la contingenza dell'altro, non la sua absolutezza; se, malgrado ciò, gli si dà valore assoluto, si sta andando al di là della pura apparenza; si sta intuendo nell'altro il volto enigmatico del mistero per antonomasia che è l'Assoluto che chiamiamo Dio»¹⁴.

La forza vitale del dinamismo della fede e della carità abilita e rende capaci di vedere l'uomo non solo sotto l'aspetto di persona e di coglierne il valore assoluto, ma di accostarsi realmente a lui come a un vero mistero, mettersi in ascolto, e lasciarsi conquistare dal fascino che esso promana. Il fatto che l'uomo è stato voluto come Dio per partecipazione rivela la sua intrinseca sacralità e quindi inviolabilità. E ci porta a fare anche quest'altra considerazione: se Dio facendosi uomo si è assoggettato alla debolezza e vulnerabilità dell'uomo, tuttavia chi ferisce l'uomo, chi viola la sua sacralità attenta a Dio stesso: «toccare l'uomo è impossibile senza toccare Dio, che nella forma umana si è reso visibile e consistente. Il peccato contro l'uomo si può valutare, alla luce del vangelo, come "l'offesa antropologica" di Dio... Dall'incarnazione emerge che non si può ferire l'uomo senza ferire Dio che lo ha voluto non per necessità, ma per amore»¹⁵. Un'altra dimensione caratterizza l'uomo, esistente come immagine di Dio: è quella «sacramentale»; poiché in quanto tale egli è chiamato a compiere la funzione di mediazione e di segno della presenza di Dio nel mondo: l'uomo è la parola che Dio dice al mondo e la creazione risponde a Dio mediante l'uomo. Allora, il

¹⁴ *Ibidem*, p. 180s.

¹⁵ Cfr. INOS BIFFI, *Cultura cristiana. Distinguere nell'unito*, Jaca Book, Milano 1983, p. 34.

compito della spiritualità cristiana è di stimolare il cristiano ad aprirsi al messaggio che la realtà dell'uomo immagine o come Dio per partecipazione proclama, poiché chi non si apre ad esso, pur sostenendo di coltivare un intenso rapporto con Dio, si chiude e non si accorge della presenza di Dio. Se Dio si è reso visibile in Cristo sua immagine perfettissima e, in lui, in tutti quelli che egli ha voluto come immagine dell'immagine, allora chi non ama chi è segno visibile della sua presenza non può amare Lui che vive nell'inaccessibilità della sua trascendenza: come può dirsi autentico l'amore a Dio se non è rivolto anche a colui che è Dio per partecipazione!

L'amore all'uomo, qui, è riscontro, segno che, secondo l'insegnamento giovanneo, autentica l'amore a Dio; conseguentemente non si può ritenere interamente vera l'apertura a Dio senza l'apertura all'uomo. Alcuni, e a ragione, sostengono che «colui che è incapace di amicizia è incapace di religione» (=di *re-ligamento* all'Assoluto)¹⁶, cioè è incapace di stabilire un rapporto profondo con Dio. Oppure come dice Marcel: «la religione comincia in qualunque posto dove io trasformo un lui in tu»: poiché l'essenza del cristianesimo consiste nel fare del simile un prossimo, e del prossimo un fratello¹⁷. L'amore all'uomo per se stesso, cioè senza mediazione, il comando di considerare il prossimo come proprio tu, trovano la piena e totale giustificazione nel fatto che egli è stato voluto e fatto esistere da Dio come suo tu, cioè come colui nel quale Dio si riflette e guarda se stesso. Perciò «conviene notare che la frase "amo il prossimo per amore di Dio" è pericolosamente ambigua. Dio non è un'istanza interposta tra me e il prossimo; è la realtà fondante che permette la percezione del prossimo come tu e la sua affermazione come valore assoluto. Secondo la fede cristiana, detta affermazione è sempre immediata, diretta, non passibile di mediazione o indiretta. Correlativamente, l'affermazione del tu divino è sempre mediata, deve passare attraverso il tu umano. E ciò è vero a tal punto che tutte le preghiere pubbliche della Chiesa si rivolgono al Padre "per Gesù Cristo, nostro Signore", cioè "per l'uomo Cristo Gesù, unico intermediario tra Dio e gli uomini, che offrì se

¹⁶ Cfr. G. GIRARDI, *Cristianismo y liberación del hombre*, Salamanca, Madrid 1973, p. 39

¹⁷ In J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *op. cit.*, p. 181.

¹⁸ *Ibidem*, p. 181s.

stesso come riscatto per tutti" (*ITm* 2,5-6)¹⁸. Possiamo chiudere e riassumere con la seguente affermazione: «l'uomo deve all'uomo lo stesso sacro rispetto che deve a Dio; la maestà inviolabile di questi viene messa a prova nella dignità intangibile di quella»¹⁹.

3. Attenzione all'uomo per l'intrinseco vincolo con Dio

La stessa preoccupazione la spiritualità la deve avere quando focalizza e orienta direttamente l'attenzione verso l'uomo. Anche in questo caso, essa si deve preoccupare di far risaltare la centralità del rapporto che lo lega intrinsecamente a Dio. Si può cogliere e comprendere la vera grandezza dell'uomo soltanto se lo si considera sul piano del rapporto intrinseco e indissolubile con Dio. Quindi la spiritualità che vuole preoccuparsi dell'uomo in quanto immagine o Dio per partecipazione, non può privilegiare l'aspetto solidaristico o filantropico a discapito di quello teologico, che costituisce la vera ricchezza dell'uomo. L'attenzione all'uomo è vera e fruttuosa se è causata e motivata dal vincolo intimo e costitutivo che lo lega indissolubilmente a Dio. L'interessamento all'uomo è vero e autentico quando acquista il significato di servizio e di attenzione a Dio. Infatti, se l'uomo è un valore assoluto relativo solo perché partecipa di Dio, considerandolo separato da Dio non si arriverà mai a percepirne la grandezza e la eccelsa dignità. Il vero fondamento di queste riflessioni è costituito dall'insegnamento evangelico; il quale afferma esplicitamente che chi dà un bicchiere d'acqua al più piccolo lo dà a Dio stesso, poiché chi lo riceve è, per la grazia della partecipazione, sua immagine. Questo fatto fa pensare quanto sia asettica, vuota e incapace di attirare, una spiritualità che propugna un modo di vita cristiana che orienta verso l'alto senza passare per l'uomo, che si occupa cioè soltanto di Dio e della salvezza della propria anima: tale tipo di spiritualità la potremmo definire oltre che sterile anche egoistico, poiché educa e sprona ad un rapporto con Dio considerato funzionale alla propria salvezza.

La spiritualità quindi che per ascendere a Dio e lodarlo invita a scoprirlo e lodarlo nell'uomo, benché dia e giustamente un

¹⁹ *Ibidem*, p. 183.

forte spicco all'aspetto antropologico, non si può dire che in questo modo privilegi una linea orizzontale. Infatti, la spiritualità di cui stiamo trattando non ha come oggetto l'uomo tout court, o considerato in se stesso senza alcun riferimento alla sua origine, ma come essere voluto e fatto da Dio a sua immagine e somiglianza e, quindi, esistente come Dio per partecipazione. Si tratta di una spiritualità che, da qualunque prospettiva si collochi, si deve preoccupare di focalizzare la centralità del rapporto; come non può separare Dio dall'uomo, così non può considerare l'uomo sciolto da Dio. Una spiritualità, quindi, che vuole prendere in seria considerazione l'uomo e aiutarlo a stabilire un efficace rapporto col mondo, deve prima e anzitutto vederlo e considerarlo nell'ambito del rapporto intrinseco e indissolubile con Dio. Prendere in seria considerazione l'uomo, in quanto voluto e posto nel mondo da Dio come sua immagine, significa anzitutto riconoscere che egli trae valore non dalle cose o da ciò che fa, ma dal fatto che è in intrinseca relazione a Dio, e che partecipa di Lui che è valore "Assoluto *assoluto*". Allora, l'impegno della spiritualità di stimolare l'uomo a intensificare il rapporto con Dio trova la giustificazione nel fatto che è dall'esperienza del rapporto di unione con Dio che esso trae la capacità di stabilire un autentico rapporto col mondo e di concorrere concretamente alla salvezza e a fare emergere la dignità delle realtà terrene.