

DOMENICO GRAZIANI
Arcivescovo di Crotone-S. Severina

La porta della fede

**Itinerario per un'avventura possibile
e interessante nell'Anno della fede**

Lettera pastorale
Crotone, 11 ottobre 2012

*Ai cari fratelli presbiteri,
ai religiosi e alle religiose,
a tutti i battezzati,
a tutti gli uomini e le donne
che vivono nel territorio
della nostra Chiesa diocesana*

Presentazione

Questo mio contributo vuole essere come una guida alla lettura del *Motu proprio «Porta fidei»* del santo Padre Benedetto XVI.

In esso io suggerisco alcune osservazioni e alcune possibili prospettive di lettura che provengono dalla mia meditazione ma, soprattutto, dalla mia visita pastorale, giunta a oltre metà del suo percorso. Esse sono, a mio parere, anche delle urgenze alle quali la celebrazione dell'Anno della fede aiuta a dare risposte sollecite e benefiche.

Vi auguro di celebrare il prossimo Anno della fede con abbondanti frutti per la Chiesa e per la vostra vita personale.

Vi benedico nel Signore.

+ *Domenico Graziani*, arcivescovo

1

L'esperienza della fede

La fede, nuovo criterio di intelligenza e di azione che cambia tutta la vita dell'uomo

Abbiamo accolto con gioia il *Motu proprio* «*Porta fidei*» con cui il santo Padre Benedetto XVI ha indetto l'anno della fede e abbiamo tanti motivi per ritenerlo provvidenziale. Esso ci richiama alla questione del senso e all'esigenza di riscoprire il cammino della fede per condurre gli uomini fuori dal deserto verso il luogo della vita in pienezza, della vita in Cristo.

Una profonda crisi di fede ha toccato molte persone. Ciò ha comportato grandi equivoci, come far passare, con dogmatica assoluta certezza, che l'assenza di fede è garanzia di libertà. Tuttavia, anche se la crisi è profonda, non è difficile raggiungere le ragioni della fede.

Anzi, se una non lontana stagione della teologia e della pastorale tendeva ad abbandonare la ricerca sulla ragionevolezza della fede (apologetica), oggi vi è, più forte che in passato, un ritorno a queste ragioni. Basta vedere il numero di documenti e pronunciamenti pontifici a tale riguardo.

Certo, come ci insegnano i sommi pontefici, bisogna conoscere di più e meglio il contesto culturale, bisogna conoscere i linguaggi e le esigenze autentiche che in essi si esprimono in modo più o meno chiaro o latente. La necessità di non far diventare insipido il sale e di non tenere nascosta la luce, rendono quanto mai

urgente il compito di riprendere il cammino della fede, comunità e pastori insieme, per ritrovarsi testimoni del Cristo, perfetto Dio e perfetto uomo, e del Vangelo della salvezza definitiva.

Colpisce la circostanza della promulgazione del *Motu proprio*: il 50° del Concilio Vaticano II, il 20° del *Catechismo della Chiesa Cattolica*. La ricorrenza del Concilio Vaticano II è oggetto di grandi riflessioni. Noi ci collochiamo nella particolare prospettiva della conferma di una sana ermeneutica dei suoi testi, così come dei testi del *Catechismo della Chiesa Cattolica*. C'è, è vero, una tendenza molto preoccupata di persone, di per sé assai vicine, che proprio per questo vengono aggredite o allontanate, rendendosi così anch'esse più aggressive, proprio a partire dalla piena convinzione della preziosità della fede. Molto sicuramente di questo si parlerà nel prossimo Sinodo e noi, secondo il solito metodo, ne seguiremo con fervore i lavori.

Considerando il contesto del Concilio siamo in grado di non confondere le sue affermazioni con le interpretazioni che se ne sono date. Il Concilio, anche all'interno della Chiesa, registrò un «*credibility gap*», per cui i suoi testi furono adottati per la compensazione di frustrazioni varie e profonde, dato che molti trovarono tanta difficoltà e ostentatamente mostrarono forti resistenze ad aprirsi alle nuove prospettive.

Questo «*credibility gap*» si mostrò anche al di fuori della Chiesa suscitando una pari aggressività. Noi oggi restiamo sorpresi nel vedere una mancanza di sintonia col pensiero moderno. Ma constatiamo anche una «corrispondenza di affinità», che potrebbe essere un primo debole segnale di un cammino nuovo che potrebbe aprirsi per la grazia di Dio verso la fede, verso un'autentica e sincera professione della medesima fede.

Penso alla ricerca sulla «fede comune» con il richiamo a Paolo VI nel testo di Benedetto XVI sulla professione di fede «individuale e collettiva, libera e cosciente, interiore ed esteriore, umile e franca» (*Porta fidei* [d'ora in poi PF], n. 4).

Per analogia con il corpo, le reazioni che si sono avute, dimostrano che si è toccato un vero nodo; che la religione, il cristianesimo non possono essere collocati in un platonismo popolare», ma si incarna profondamente nella «carne» dell'uomo, lo trasforma, lo forgia e lo rende protagonista di storia. Quella storia che normalmente ha i suoi conflitti, i suoi testimoni, le sue consolazioni, gli insuccessi e i fallimenti, le persecuzioni e le consolazioni.

«La fede che si rende operosa per mezzo della carità» (Gal 5,6) diventa un nuovo criterio di intelligenza e di azione che cambia tutta la vita dell'uomo (cfr. Rm 12,2; Col 3,9-10; Ef 4,20-29; 2Cor 5,17).

L'urgenza missionaria

La missione continua sempre – ci ricorda Benedetto XVI –; essa è strutturale alla fede cristiana. «La fede, infatti, cresce quando è vissuta come esperienza di un amore ricevuto e quando viene comunicata come esperienza di grazia e di gioia. Essa rende fecondi, perché allarga il cuore nella speranza e consente di offrire una testimonianza capace di generare: apre, infatti, il cuore e la mente di quanti ascoltano ad accogliere l'invito del Signore di aderire alla sua Parola per diventare suoi discepoli. I credenti, attesta sant'Agostino, “si fortificano credendo”. Il santo Vescovo di Ippona aveva buone ragioni per esprimersi in questo modo. Come sappiamo, la sua vita fu una ricerca continua della bellezza della fede fino a quando il suo cuore non trovò riposo in Dio. I suoi numerosi scritti, nei quali vengono spiegate l'importanza del credere e la verità della fede, permangono fino ai nostri giorni come un patrimonio di ricchezza ineguagliabile e consentono ancora a tante persone in ricerca di Dio di trovare il giusto percorso per accedere alla “porta della fede”. Solo credendo, quindi, la fede cresce

e si rafforza; non c'è altra possibilità per possedere certezza sulla propria vita se non abbandonarsi, in un crescendo continuo, nelle mani di un amore che si sperimenta sempre più grande perché ha la sua origine in Dio» (PF, n. 7; cfr. tutto il numero).

La responsabilità sociale

È la Chiesa il primo soggetto della fede. Benedetto XVI, a tale proposito, scrive: «Professare con la bocca, a sua volta, indica che la fede implica una testimonianza ed un impegno pubblici. Il cristiano non può mai pensare che credere sia un fatto privato. La fede è decidere di stare con il Signore per vivere con Lui. E questo “stare con Lui” introduce alla comprensione delle ragioni per cui si crede. La fede, proprio perché è atto della libertà, esige anche la responsabilità sociale di ciò che si crede. La Chiesa nel giorno di Pentecoste mostra con tutta evidenza questa dimensione pubblica del credere e dell’annunciare senza timore la propria fede ad ogni persona. È il dono dello Spirito Santo che abilita alla missione e fortifica la nostra testimonianza, rendendola franca e coraggiosa (cfr. PF 7.10).

La stessa professione della fede è un atto personale e insieme comunitario. È la Chiesa, infatti, il primo soggetto pubblico della fede. Nella fede della Comunità cristiana ognuno riceve il Battesimo, segno efficace dell’ingresso nel popolo dei credenti per ottenere la salvezza.

Come attesta il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), «Io credo»: è la fede della Chiesa professata personalmente da ogni credente, soprattutto al momento del Battesimo. «Noi crediamo»: è la fede della Chiesa confessata dai Vescovi riuniti in Concilio, o più generalmente, dall’assemblea liturgica dei fedeli. «Io credo»: è anche la Chiesa nostra Madre, che rispon-

de a Dio con la sua fede e che ci insegna a dire «Io credo», «Noi crediamo» (CCC 167).

Come si può osservare, la conoscenza dei contenuti di fede è essenziale per dare il proprio *assenso*, cioè per aderire pienamente con l'intelligenza e la volontà a quanto viene proposto dalla Chiesa. La conoscenza della fede introduce alla totalità del mistero salvifico rivelato da Dio. L'assenso che viene prestato implica quindi che, quando si crede, si accetta liberamente tutto il mistero della fede, perché garante della sua verità è Dio stesso che si rivela e permette di conoscere il suo mistero di amore.

D'altra parte, non possiamo dimenticare che nel nostro contesto culturale tante persone, pur non riconoscendo in sé il dono della fede, sono comunque in una sincera ricerca del senso ultimo e della verità definitiva sulla loro esistenza e sul mondo. Questa ricerca è un autentico «preambolo» alla fede, perché muove le persone sulla strada che conduce al mistero di Dio. La stessa ragione dell'uomo, infatti, porta insita l'esigenza di «ciò che vale e permane sempre». Tale esigenza costituisce un invito permanente, inscritto indelebilmente nel cuore umano, a mettersi in cammino per trovare Colui che non cercheremmo se non ci fosse già venuto incontro (cfr. Agostino, *Confessioni*, XIII, 1). Proprio a questo incontro la fede ci invita e ci apre in pienezza (PF 10).

La storicità della fede

Benedetto XVI invita a ripercorrere la storia della nostra fede, «la quale vede il mistero insondabile dell'intreccio tra santità e peccato. Mentre la prima evidenzia il grande apporto che uomini e donne hanno offerto alla crescita e allo sviluppo della comunità con la testimonianza della loro vita, il secondo

deve provocare in ognuno una sincera e permanente opera di conversione per sperimentare la misericordia del Padre che a tutti va incontro» (PF 13). La nostra conversione, quindi, dev'essere continua e strutturale.

La fede è «compagna di vita» che permette «di percepire con sguardo sempre nuovo le meraviglie che Dio compie per noi. Intenta a cogliere i segni dei tempi nell'oggi della storia, la fede impegna ognuno di noi a diventare segno vivo della presenza del Risorto nel mondo. Ciò di cui il mondo oggi ha particolarmente bisogno è la testimonianza credibile di quanti, illuminati nella mente e nel cuore dalla Parola del Signore, sono capaci di aprire il cuore e la mente di tanti al desiderio di Dio e della vita vera, quella che non ha fine» (PF 15).

I simboli

La porta

Della vasta simbologia della «porta» voglio subito cogliere e soffermarmi su due aspetti: la porta dice custodia di qualcosa o di qualcuno; la porta indica la soglia che delimita il dentro e il fuori del quale abbiamo cura.

Certo, possiamo aver cura solamente per un interesse materiale, economico, commerciale; ma ci può essere, e c'è di fatto, con un valore più alto, la cura legata agli affetti che aprono, sostengono, fanno fiorire la fiducia, la quale a sua volta fa sviluppare il senso d'appartenenza, il senso della vita, il senso del bene, del benessere e della pace.

La porta custodisce e garantisce il valore; essa comunque resta sempre fragile o comunque violabile, se la stima di ciò che è dentro la casa non è condivisa o se, comunque, ciò che è

dentro è di fatto inutile, poiché rimane al di fuori della possibilità di uno scambio fecondo e di valore: non «serve» a nulla ciò che non è conosciuto.

Per questo motivo è fondamentale conoscere precisamente la ricchezza di ciò che è dentro; da questa conoscenza nasce la relazione (la Rivelazione è per la relazione ed è a essa protesa). Tale relazione si stabilisce in primo luogo tra chi conosce e la cosa o la persona in sé; poi tra quelli che godono della stessa conoscenza.

La chiave

Sant'Alfonso de' Liguori era vescovo e dottore; questo faceva sì che la sua conoscenza della rivelazione di Dio fosse uno stimolo alla diffusione ammirata e gioiosa della «realtà» di Dio; l'essere vescovo lo portava a essere la «chiave» giusta per immettere, con la grazia dell'apostolato, le persone nel «cuore» della casa; ma ciò faceva sì che egli cogliesse qualsiasi segno e qualsiasi efflorescenza in un humus molto più denso e più vasto di quello che immediatamente risaltava agli occhi.

Sant'Alfonso raccomandava di considerare sempre il caso e il fatto morale in riferimento alla coscienza della persona e alla tradizione, al «sensus» di chi si apre al colloquio.

Il contesto

Partendo da questo, con uno sguardo che cerchi di cogliere l'«embrione» si cerca di studiare ciò che appare con attenzione per descriverlo, per quanto possibile (almeno a livello di sociologia dei processi culturali e della religione), con attendibilità critica.

Dall'altra parte, con il necessario «spirito di finezza» ci si accosta con competenza, ammirazione e tenerezza a ciò che è

nel grembo, con un unico desiderio e un unico impegno: quello di contribuire, con la grazia dell'intelligenza incarnata nella parola e nella vita intera, alla sua rivelazione più piena.

Questo lo dico in riferimento alle manifestazioni della fede spontanea (la religiosità naturale, la pietà popolare), senza la pretesa di attribuire a queste forme carattere di «assolutezza», in ordine allo splendore della Rivelazione. Agire così sarebbe nascondere turpemente al fratello, che ne ha grande desiderio, la ricchezza del Mistero vissuto e celebrato.

Il desiderio

Sia che io mi limiti al «piccolo gregge» dei rapporti più immediati, sia che io allarghi e intensifichi lo sguardo alle relazioni più ampie e più complesse, posso affermare che la parte più «storica» dal punto di vista «embriogenetico», quella più consistente, è quella che si esprime come manifestazione del desiderio più profondo, più autentico, più pregnante di rinvii «ontologici» e universali.

Christus-homo perfectus, vivens homo

Il riferimento alla storia deve tenere conto certamente del fatto (*historisch*), ma anche della interpretazione (*geschichtlich*). L'interpretazione, a sua volta, è legata ai criteri e anche ai «pregiudizi». È chiaro: di fronte a una realtà profonda e vitale, la capacità di accoglienza, di «comprensione» deve essere la più larga possibile.

Così è anche chiaro che l'incontro con il Cristo, essendosi Egli rivelato come Dio, e così accettato dalla tradizione cristiana, va «naturalmente» per «divina energia» verso una pienezza grande, infinita. Ci vuole larghezza e libertà di spirito per questo incontro.

C'è davanti quella sfida e avventura mirabile che è il passaggio dalla percezione alla appercezione (percezione autocosciente).

Chi è dentro, chi è fuori

In riferimento a quanto detto, che ben altri sviluppi meriterebbe (ma non possono stare nell'ambito di una lettera pastorale), posso dire che, a livello di epifenomeno, c'è da stare attenti al fatto che molti che ritengono di essere passati dalla Porta (che è Cristo) e di essere dentro, in realtà sono fuori e anche «dissennati» e «fuori centro» perché sono dentro per distruggere (cfr. Gv 10,10); ovviamente ci sono persone ostili, dichiaratamente e no, con maggiore e minore ferocia, fuori dal «gregge».

Fuori si trovano anche, di fatto, persone che non sono ancora pienamente dentro, ma sono molto vicine, anche se stanno in attesa di una conoscenza, che li ha già predestinati, che li chiami, li giustifichi e li glorifichi, come dice san Paolo (cfr. Rm 8,30).

È questo il senso di quella «porta aperta» lasciata ai futuri evangelizzatori dal grande missionario gesuita Matteo Ricci, la cui figura è stata richiamata recentemente più volte.

Occorre lavorare affinché si «ampli l'orizzonte della ragione», operando una sintesi tra fede e ragione, libertà e amore. Come ha ricordato Benedetto XVI a Milano, «il mondo ha bisogno di una ragione che non sia sorda nei confronti del divino. Il Lògos divino ha assunto la natura umana in Gesù Cristo. Questa è la fede che la ragione insegna a comprendere, questa è la ragione che perviene alla fede, questa è la libertà che agisce secondo coscienza» (Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 13 novembre 2011).

Sviluppi possibili

Negli scritti dei vescovi antichi (penso a sant'Eusebio di Vercelli, ma anche a sant'Alfonso), c'è sempre l'ansia del pastore per quelli che sono fuori e che sono disponibili a un rapporto non di rado più puro, più recettivo, più accogliente con la Parola e i suoi messaggeri.

In tal senso il discorso si sviluppa cercando: il senso dell'altro; i fattori decisivi; le esperienze concrete, ad esempio di una parrocchia come comunità di fede; la dimensione missionaria come costitutiva di ogni cattolico; i nuovi linguaggi e i nuovi sviluppi; la convinzione che, per comandare, «ci vogliono le ali»; la filosofia dell'attimo «sfuggente».

Più in generale, per il contesto ci riferiamo alla rivendicazione di una malintesa liberazione dalla religione, dalla quale ci preveniva già G.K. Chesterton: «ci si libera da un Dio per trovarsi schiavi di tanti altri dei». Ci riferiamo anche all'altro fenomeno dell'analfabetismo vocazionale, così come all'esigenza, sempre più avvertita, di una radicazione nella fede.

2

Chiesa e fede

Il riferimento della Chiesa alla fede e della fede alla Chiesa si giova dei dati forniti dall'analisi della società vista come rete, soprattutto nei seguenti aspetti.

Il Concilio Vaticano II ha affermato nella *Lumen gentium* il primato storico e teologico della nozione di «popolo di Dio» nella costituzione della Chiesa. Nel popolo di Dio il singolo credente trova come un grembo, che a sua volta nella fede dei figli, trasformati dall'unica grazia del Padre, ha la sua floridezza e la sua perenne giovinezza.

Il richiamo a ciò che dicono le scienze umane (la sociologia in genere e la sociologia della religione in specie) aiuta la nostra ricerca. Infatti, per una impostazione dei rapporti all'interno della Chiesa è utile discernere se, ad esempio, il livello del disagio è causato dalla mancata o inadeguata conoscenza dei processi o dalla determinazione (caparbia) dei soggetti.

Rimane in parte vero che, a volte, di un problema antropologico se ne fa uno teologico, come si può dire, in una prospettiva di fede matura, che un problema antropologico può essere primariamente cristologico.

Il principio comunitario e il principio associativo

Facendo riferimento al pensiero di Max Weber, la *Gemeinschaft* (comunità) si fonda su un forte senso di appar-

tenenza di natura affettiva o tradizionale. La *Gesellschaft* (associazione) si poggia invece su una identità di interessi riferita al perseguimento razionale di uno scopo o di un valore.

Ognuna di queste due realtà può presentare delle ambivalenze che talvolta sfociano in patologie del corpo sociale. La prima (*Gemeinschaft*) può sconfinare in una generica relazione in cui il significato dell'agire non è più orientato dalla forza pregnante della tradizione, ma viene sostituito dall'abitudine cioè da una tradizione di cui si è smarrito l'autentico senso.

La comunità può dare senso di protezione, ma d'altro canto esercita meccanismi di controllo che possono risultare intollerabili. La seconda (*Gesellschaft*), in nome della comunanza di interessi, può essere propensa a sviluppare relazioni in cui l'altro è *incluso/escluso* in base alla sua capacità di «prestazione d'opera» (di rispondere cioè ai requisiti del ruolo specifico che è chiamato a svolgere) e non in base alla totalità degli attributi che compongono la sua persona.

Nella concretezza dell'agire sociale, ciascun individuo fa esperienza dell'una e dell'altra forma di relazione sociale. E nello specifico dell'esperienza ecclesiale i due termini: comunità e associazione, arrivano spesso a sovrapporsi e a definire la medesima realtà aggregativa. Ad esempio, le aggregazioni laicali, in tanti casi, si strutturano come associazioni, rivolte cioè a perseguire razionalmente un'identità di interessi fondata su una comune credenza e, come tali, si danno organismi, regole e distribuiscono ruoli, in funzione del razionale perseguimento di quel fine. Ma al contempo nel linguaggio degli associati e nel fluire stesso dell'esperienza, si sviluppa un senso di appartenenza, che rimanda al concetto di comunità.

Non è un disquisire di poco conto. Quando usiamo il termine comunità (famiglia, nazione, parrocchia ecc.) siamo abituati a pensare a queste entità come a dei luoghi non esito di una scelta, ma a cui si appartiene perché questa appartenenza

è in qualche modo indipendente dalla nostra volontà. Quando, al contrario, pensiamo a una associazione, a una comunanza di interessi, siamo solitamente portati a pensare a realtà cui si aderisce per scelta, più o meno obbligata che sia, ma dalla quale tutto sommato così come si può scegliere di entrare si può anche scegliere di non entrare o di uscirne.

Se, come è stato scritto, i nostri tempi hanno nostalgia di comunità, è altrettanto vero che le relazioni di associazione ci appaiono più «libere» e consone ai tempi che viviamo. Si pone allora una questione che interpella alla radice le ragioni e il modo del nostro credere. Il cattolicesimo è per sua natura esperienza di vita comunitaria, è senso di appartenenza alla comunità ecclesiale. Ma mentre nel passato questo senso accompagnava dalla nascita e informava di sé lo stesso senso comune, oggi questo non è più vero. Come ha sottolineato Peter Berger, il cristianesimo ha perso parte della sua plausibilità.

Nella nostra società se fino a poco tempo fa doveva giustificarsi il non credente a fronte di un contesto di credenti, oggi è il cristiano a dover giustificare le ragioni del suo credo a fronte di una società secolarizzata. Sempre meno si nasce in famiglie cristiane, sempre più il nocciolo duro dei credenti è costituito da quanti potremmo definire come «rinati», cioè come persone che, per le più svariate ragioni, a un certo punto della loro vita decidono di nascere o rinascere a un'esperienza di fede. Sempre più è diffuso un pluralismo delle forme del credere esito dei carismi che nascono in seno alla Chiesa.

Oggi ciascun credente può scegliere a quale aggregazione aderire o quale parrocchia frequentare. Che queste realtà funzionino secondo i principi comunitari o associativi non è indifferente. Cosa fa crescere l'esperienza della Chiesa e la sua capacità di presenza? Partiamo dal livello della persona moderna, cioè della persona che sceglie di credere e di coltivare questa sua credenza in uno spazio di Chiesa. Se il luogo che lo accoglie privilegia gli elementi formali dei meccanismi di

aggregazione associativa, la sua esperienza sarà guidata e giudicata in virtù soprattutto dell'impegno profuso in un'ottica che privilegia il ruolo specifico che il soggetto è chiamato a interpretare per il buon funzionamento dell'organizzazione.

Se questo, seppur forse eccessivamente semplificato, può accadere, ben si spiega allora l'attivismo che può caratterizzare anche quelli che i sociologi definiscono gli atei devoti. Tutto sommato non serve credere, basta fare cose buone, impegnarsi «per gli altri». Ritorna qui la domanda posta recentemente dal card. Bagnasco agli aderenti a una diffusa associazione cattolica: «Se non aveste la fede, cosa cambierebbe nella vostra vita e nelle cose che fate?».

La Chiesa cresce se tradizione, affettività, senso di appartenenza (tipici della comunità) non sono in contrapposizione, ma interagiscono con la razionalità e la comunità di interessi (tipici della dimensione associativa).

La società plurale, la società della scelta in cui oggi siamo chiamati a proporre il messaggio di Cristo, necessita di forme di relazioni innovative, in cui la forza della tradizione che sostiene il nostro credere si rivitalizzi in esperienze adeguate a renderne oggi ragione.

I punti generatori

Propongo a voi queste riflessioni indicandovi anche quali sono stati i loro punti generatori.

1. La fede è collegata (lo diciamo qui per semplice enunciato) alla devozione, essa poi la troviamo espressamente e variamente manifestata nella società. La comunità è condivisione di fede. Un'ecclesiologia intesa come «costruzione della realtà ecclesiale» trova beneficio facendo attenzione ai dati delle scienze umane, dato che, fra l'altro, tra scienza e fede

non può pensarsi nessuna opposizione, bensì una correlazione feconda. La riflessione sulla Chiesa-comunità non si identifica con la ricerca sulle strutture sociali, ma se ne giova in base al suo principio-guida, il Cristo fondatore, il Vangelo. La Chiesa si «capisce» in base al Vangelo; essa trova nel Vangelo il suo criterio d'interpretazione, il suo criterio-guida; soprattutto perché la sua vitalità è in diretto necessario riferimento alla sua capacità di essere al servizio del Vangelo sempre, in perenne novità di vita, cioè di intelligenza penetrante, fedele partecipazione, audace e permanente impegno.

2. Procedendo nei pensieri sulla e nella Chiesa, si capisce meglio la chiamata della Chiesa nell'ora presente del mondo. Nella simbologia antica e comune, la rete (del pescatore) ha avuto sempre un grande ruolo comunicativo. È interessante oggi vedere l'applicazione ai soggetti comunicativi della società vista come «rete» di relazioni; così è interessante il ricorso al simbolo del «pozzo»; si dice «scavare pozzi nuovi» nei terreni piuttosto desertici o paludosi dell'umanità di questi tempi.

Da qui si coglie la necessità di

- saper prendere posizione,
- avere una fede amica,
- avere un progetto coraggioso di vita.

3. Appare all'orizzonte la necessità, ma anche la grande avventura, dell'evangelizzazione nuova. Noi sappiamo che la verità è, per il Vangelo e per la vita cristiana nella quale esso si incarna, una caratteristica costitutiva e perenne. Il termine perenne però è da prendersi ovviamente nel senso della staticità sovrabbondante, permanente, appunto perennemente cangiante, ma in una strabiliante combinazione di identità e di pluralismo, di inesauribile fecondità.

4. Sappiamo già della inesauribile fecondità della Parola che a noi viene data per incarnarsi nella nostra vita da essa trasformata in rivelazione partecipata della e per la gloria infinita

del Padre. Sappiamo anche che la Parola presiede all'Eucarestia a alla Chiesa.

In questa luce, come si illumina e si potenzia il nostro sguardo sul mondo, ancor più si illumina sulla realtà della Chiesa nel suo dinamismo profondo nel quale:

- a. l'Eterno convive con il tempo e in esso, senza confusioni, si manifesta;
- b. lo stato di «natura pura» viene a essere considerato uno stato di «pura astrazione teorica» dal punto di vista della storia della salvezza;
- c. si impone un criterio di lettura attento all'immanenza, ma attento anche alla trascendenza; all'uomo, ma anche all'uomo divinizzato. Lo sguardo sui fenomeni della società e della stessa Chiesa diventa più fermo, più intransigente, ma non severo (come si dice di sant'Alfonso de' Liguori); più comprensivo ma più autentico, perché più garantito, ancorato all'unico principio-guida, per noi alfa e omega, Gesù Cristo.

La dinamica dell'identità perenne e strutturale della Chiesa e delle forme associative si chiarifica nel senso che si pone il principio valido e vitale per tutti del continuo riferimento al Cristo nella tradizione vivente della Chiesa una, santa, apostolica e cattolica.

In questo riferimento si rafforza la potenza della comprensione autentica, contro ogni deriva e patologia di tipo relativistico.

C'è un punto di discussione interessante tra alcuni teologi, soprattutto fondamentali, sul rapporto tra relazione e rivelazione, se cioè la rivelazione sia relazione e in che senso.

Sullo sfondo della discussione c'è, come ho già detto, la preoccupazione di salvaguardare, nell'ordine generale e del valore, ciò che è dato, fatto, reale in sé e ciò che è per me.

La questione del senso

La questione di Dio è questione teologica; ma nel porla, si registra una svolta antropologica.

Questo significa domandarsi se la questione sull'uomo e su Dio ha un senso; a una questione che fosse fuorviata non si potrebbero dare delle risposte sensate; sorgerebbero delle pseudoquestioni; una questione a cui non si può dare risposta, non può essere una questione.

Avviene che «per la rivelazione della grazia in questa vita non conosciamo riguardo a Dio ciò che Egli è, così che ci uniamo a Lui come a un Dio ignoto» (Tommaso d'Aquino).

«*Fides supponit rationem, sicut gratia naturam*» (la fede suppone la ragione come la grazia la natura). L'intelletto umano è considerato da san Tommaso come «desiderio naturale di sapere», «desiderio naturale di cercare»; la fede si misura in questo dinamismo costitutivo della natura umana. La ricerca della fede sorge dall'amore sincero della verità, che esclude la paura della libertà e della verità.

Certamente l'atteggiamento esistenziale del credente, del non credente e del dubitante è diverso dinanzi alla questione di Dio. Questo atteggiamento influisce inevitabilmente nella propria riflessione sulla questione di Dio. Ma tutti e tre (credente, non credente, dubitante) sono chiamati ad attuare la ricerca sincera della verità, che renderà possibile il dialogo, come luogo privilegiato della verità e della valutazione oggettiva dei concetti e dei presupposti di ciascuno. Nel dialogo i fattori soggettivi retrocedono e sarà così favorita la comprensione della realtà.

A prima vista sembrerebbe che la situazione migliore dinanzi alla questione di Dio sia quella del dubbio. Ma questo pensiero si rivela inconsistente dinanzi alle diverse situazioni esistenziali.

L'uomo non è soltanto intelligenza, ma totalità di natura e immanenza: ha il comprendere, il desiderare e l'agire. Se il dubbio fosse la situazione ideale per la ricerca della verità, si dovrebbe rimanere sempre in esso; ma se i nostri dubbi sono tali da richiedere una risposta affermativa o negativa, non sarà proprio la ricerca della verità a supporre l'esigenza di uscire dal dubbio?

Nel dubbio perpetuo è impossibile la ricerca della verità; esso stesso è, come del resto si dimostra contro lo scetticismo, nettamente contraddittorio.

Si affermerebbe come sicuro il dubbio, mentre si affermerebbe contraddittoriamente che dal dubbio non si esce!

Delle domande fondamentali di Kant – che cosa posso sapere? che cosa devo fare? che cosa posso sperare? che cosa è l'uomo? – le prime tre sono da riferirsi all'ultima.

Tutti i problemi su Dio e non Dio, teismo e ateismo sono in fondo un solo problema: la risposta ultima alla questione del senso la si può trovare nella immanenza (realtà intramondana, uomo-mondo-storia) o nella realtà trascendente?

Il futuro è il non futuro o la pienezza?

*

La tipologia umana, quanto alla questione del senso, si esprime così:

- ci sono i cinici (riflessivi, calcolatori, spensierati, vitalisti senza freni); «*carpe diem, quam minimum credula postero*», cioè «*sfrutta il giorno [fuggente, sfuggente] senza pensare minimamente al futuro*» (Orazio, *Ode II*);
- ci sono gli indifferenti (scettici, ipercritici, rassegnati); la questione del senso è per essi troppo astratta e complicata;
- ci sono i pratici, che non respingono la questione del senso, ma non hanno tempo per pensarci; sono travolti

dalla vertigine degli impegni quotidiani; «lasciamo tale questione ai pensatori, ai romanzieri, ai drammaturghi. Noi pensiamo alla attualità» (nichilismo, neopositivismo logico).

A questo pensiero si unisce la devalutazione dei valori, la loro irrisione; l'assolutizzazione della vita, come volontà di potenza; la dottrina dell'eterno ritorno...

*

La libertà si trascende sempre; è andare oltre. Questo «dislivello» non è contraddizione, ma condizione indispensabile dell'agire libero dell'uomo, come responsabilità e speranza illimitate.

La libertà umana pone da sé la questione dell'incondizionato trascendente. Se la vita ha o non ha senso si vede nella prassi umana come umana, nelle implicanze vissute dalle decisioni della libertà. Si trova il senso dando il senso. L'uomo vive rivolto all'avvenire: deve progettare.

Come ha potuto Nietzsche fare dell'uomo un essere privo di responsabilità e di speranza? Soltanto perché non si è posto la questione delle condizioni di possibilità delle decisioni umane, cioè della necessità di motivazione pura e di apertura all'avvenire, affinché la libertà dell'uomo possa attuarsi umanamente nelle opzioni concrete. Le parole di Nietzsche «danzare» e «gioia», «dentro al nulla» sono mera fantasmagoria? Perché dentro all'assurdo l'uomo non potrebbe fare nulla, neppure danzare? Queste domande si sono posti in tanti.

La ricerca del senso è cercare di capire la realtà, se non si ha paura della verità e della libertà; è la realtà immanente dell'uomo a metterlo dinanzi alla questione ultima su se stesso, in quanto immanenza che punta verso il trascendente.

Nella coscienza dell'uomo si scopre una realtà unica al mondo: l'esperienza autocomprensiva del proprio io e degli

altri propria dell'uomo: è un'esperienza esclusivamente interiore, autopresente, non esperibile per sperimentazione esteriore.

La libertà della coscienza è nella decisione; nella decisione l'uomo rompe la continuità con tutto ciò che la precede. Nella libera decisione l'uomo sperimenta la sua autotrascendenza; risponde di sé, sperimenta la sua attualità. L'uomo sperimenta se stesso come dono e come compito.

L'uomo trova il fondamento della sua libertà non in sé come origine, ma in una realtà fondante che ha già di per sé un nome: Dio; per noi certo il Dio di Gesù Cristo, ma diciamo anche, in maniera più estesa, l'Assoluto in quanto tale. Diciamo l'Assoluto che è persona, cioè relazione sussistente; l'Assoluto che non può che essere.

L'uomo rimane però sempre «questionato», interpellato dalla questione del proprio mistero. L'uomo continuamente deve superarsi, non gli bastano risposte evadenti. La questione di Dio sorge non dall'assurdo ma dal senso dell'esistenza dell'uomo.

Nella questione di Dio l'uomo non si trova dinanzi a un problema puramente oggettivo, cioè indifferente riguardo al senso che l'uomo è chiamato a dare alla sua vita. Si trova piuttosto dinanzi alla questione cruciale in cui egli si gioca il tutto per tutto: se stesso. Non si può conoscere Dio che *ricognoscendolo*, accettandolo come Colui di cui l'uomo in nessun modo può disporre (nemmeno con l'evidenza di un discorso razionale), come Colui che chiama l'uomo all'adorazione-invocazione. Dio, il Mistero assoluto, non lo si dimostra; Egli si mostra soltanto, soltanto chiama.

Forse non si può dire niente di più certo sulla questione di Dio (cioè sulla situazione dell'uomo dinanzi a Dio) che questo: esista o non esista Dio, l'uomo non potrà mai trovarlo se non è disposto a invocarlo, adorarlo e affidarsi a Lui incondiziona-

tamente. Se Dio non fosse così, sarebbe superfluo già al livello di questione.

Dio e l'autocomprensione dell'uomo

Il significato della parola "Dio" sorge dall'autocomprensione dell'uomo.

Dio è fondante e trascendente; Amore originario che fonda la speranza nel superamento del limite, come Avvenire Assoluto, Premura di Vita, Sorgente vitale. Dio è «il Sorgente» (participio presente); e per questo Sorgente di vita per l'uomo, il suo primo nome è «il Vivente vivificante».

Egli è il Dio personale; un Dio impersonale, come diceva Hegel, l'uomo non può né invocarlo, né adorarlo, né celebrarlo con la musica. Ciò può avvenire solo per un Dio che esce da Sé stesso, donandosi all'uomo nel renderlo gratuitamente l'altro da sé.

Riguardo a questo Dio, l'uomo non può disporre di Lui, può soltanto attenderlo fiduciosamente.

Questo avviene nella libertà dell'uomo e nella storia, per la decisione dell'uomo di rapportarsi con Dio, che così – «molte volte e in diversi modi» (Eb 1,1) – si mostra nell'evento supremo della Parola che lo esprime: «Colui che è "la Parola" è diventato un uomo» (Gv 1,14 TILC).

Configurazione-prefigurazione

Spero che questo discorso ci possa occupare in altro modo e in altre occasioni lungo il corso di questo anno della fede. Ci impegniamo a svilupparlo cercando in tutti i modi i linguaggi e la comunicazione. Ci basta per il momento averlo introdotto.

Alla fine di queste pagine possiamo dire: non poniamo Dio come funzione variabile o strumento per l'autocomprensione

dell'uomo. Porre Dio come strumento sarebbe evasivo, ma soprattutto blasfemo. Dio è realtà per l'uomo, ma anche con l'uomo e nell'uomo. Egli è la vita, ma per l'uomo intelligente che cerca e anela al senso della vita stessa e che comunque è rispettato nella sua libertà. È proprio la preservazione di questa condizione di libertà il dato che mostra di più la dignità dell'uomo.

All'uomo è dato e chiesto non solo di conoscere, ma anche di riconoscere: nel gioco sublime di chiamata percepita e di decisione deliberata, l'uomo, al massimo della sua dignità e della sua libertà, gioca se stesso coinvolgendo la propria vita. La teoria-visione si chiarisce nella prassi. Quest'orizzonte si apre per chi vuole; nessuno è necessitato.

La grandezza della visione è che deve essere l'uomo a entrare, a varcare la soglia senza la paura della libertà e della verità per goderne.

Rimane una possibilità della quale però si può dire: l'uomo è configurato e prefigurato a essa; non è «pura» possibilità perché l'uomo non potrebbe vivere, non potrebbe fare le opzioni che di fatto pone nella sua storia senza aprirsi a queste dimensioni.

Perciò questo discorso non è per i sognatori e i forti, ma per tutti quelli che accettano serenamente l'uomo come uomo «questionato».

Nell'accettare questa possibilità non c'è nulla da perdere; c'è anzi il guadagno di godere del mirabile intreccio tra verità, bellezza e bontà e dell'elevazione dell'uomo.

Seguendo il percorso, si trova l'apice nel momento in cui esso ti rende capace di percepire il «dito di Dio», il tocco soave dello Spirito che ti fa discernere nelle dinamiche della tua persona ciò che è tuo e ciò che è di Dio. Esso ti rende capace di percepire questa realtà grande dell'uomo che si avvicina a Dio perché Dio lo chiama, lo tocca, gli partecipa la sua divina

energia di vita che lo abilita a lasciarsi impressionare, interessare, divinizzare.

Qui il discorso si congiunge alla gratitudine immensa perché questa rivelazione, già intima all'uomo più della sua stessa intimità, si compie di pienezza in pienezza, nella Rivelazione di Gesù Cristo, dono immenso donante e comunicatesi in colui che si lascia riempire dalla sua Grazia.

La fattualità della fede

Sono tanti i motivi dai quali risulta possibile percepire l'intima vicinanza tra l'uomo e Dio: c'è la questione rilevante dell'identità, del senso; c'è il dinamismo dell'intersoggettività; c'è l'alterità, la questione dell'altro, l'essere verso l'altro; la struttura tripartita della persona umana, la conoscenza di sé come essere-non-ancora; empatia ed esperienza dell'amore; il passaggio dall'io superficiale all'io profondo, alla trasformazione di sé, alla comunione.

L'approdo a Dio di certo non è automatico: l'incontro con l'altro rimane comunque un dono, necessariamente lo è l'incontro con il Signore Dio.

Questa prospettiva di incontro però riceve la sua consistenza, le condizioni della sua possibilità, da un fatto assoluto, unico, determinante, che noi cogliamo dall'esperienza della vita di Gesù e della sua Chiesa.

Il fatto, per come ce lo rivela la Parola di Dio, nella Chiesa si esprime così.

a. Le tre persone divine sono costituite tali per la comunicazione di un unico essere divino, per il quale il Padre puramente comunica, il Figlio riceve e comunica, lo Spirito meramente riceve. È un modo di essere vita unica tripersonale che eccede la nostra ragione. Dio è vita sussistente, cioè autocoscienza pura e piena del proprio possesso di sé; questa

pienezza di autopossesso spirituale non è persona, non ha sussistenza personale se non in quanto è comune a tre soggetti reciprocamente relativi.

b. Con l'incarnazione, la generazione intradivina del Padre termina di fatto nel Verbo *fatto uomo*. Questa è la comunicazione massima possibile di Dio con la creatura: questa è la Grazia increata, il Fatto assolutamente *trascendente* che trasforma e divinizza l'umanità. Cristo assume l'umanità nel mistero; il mistero consiste nel fatto che, nella sua coscienza umana, Gesù sperimenta se stesso come Figlio e nei suoi atti umani si pone nei confronti di Dio come con il Padre: questa è stata l'esperienza religiosa di Cristo.

c. A questa esperienza è chiamato a partecipare l'uomo. Le stesse persone divine si fanno presenti all'uomo e si danno a lui nell'intimità dell'amore. L'uomo viene rinnovato interiormente, diventa «nuova creatura»; per mezzo dello Spirito riceve la vita eterna che rimane in lui; per mezzo della fede, speranza e carità l'uomo partecipa della trasformazione divinizzante propria dell'umanità di Cristo nell'esperienza religiosa propria dell'uomo Figlio di Dio. Quella dell'uomo è partecipazione alla conoscenza del mistero reale di Dio propria di Cristo (cfr. Rm 10,9; 1Cor 15,12-19).

Per la speranza e la fiducia nell'amore paterno di Dio, l'uomo confida nella salvezza escatologica (cfr. Rm 5,5-11; Eb 11,1).

Per la carità l'uomo invoca Dio come Padre e si trova ordinato alla partecipazione nella vita e nella gloria propria dell'uomo Gesù, Figlio di Dio, e per essa nella vita propria di Dio.

d. Fede, speranza e carità diventano nell'uomo principio dinamico soprannaturale; l'uomo può dire «non sono io che vivo ma è Cristo che vive in me» (Gal 2,20).

Per questo dinamismo, all'uomo diventa possibile discernere la voce dello Spirito nelle dinamiche delle singole perso-

ne e dei gruppi con uno sviluppo chiaro, pieno e forte.

Rimane così solida la capacità di conoscere nelle varie dimensioni, di vivere l'obbedienza e la fiducia, di godere della comunione vitale con Dio, percependo la fede come dono di Dio e come atto dell'uomo, esaminando la funzione della grazia di Dio nell'atto della fede e l'aspetto umano di tale atto.

Nella considerazione dell'atto umano e nella considerazione della grazia si manifesta una ricchezza di relazionalità e di interiorità che qui può essere solo accennata; speriamo di poter parlare tranquillamente e diffusamente nelle occasioni che stabiliremo per il prossimo provvidenziale anno della fede.

3

Lo sviluppo della fede

La rivelazione si articola in una serie di verità rivelate che sono un'intima gratuita risposta alle domande della vita e che aprono domande su prospettive inimmaginabili, trasfiguratrici e compimento sicuro di ciò che è essere.

Di questa verità il centro è la salvezza che si è rivelata in determinate circostanze storiche; alla rivelazione stessa del progetto salvifico di Dio torna conveniente un divenire storico; la storia stessa si illumina della luce delle virtù donate.

La fede biblica implica l'obbedienza e la fiducia; quando la Scrittura parla di fede si fa riferimento al parallelismo credere-ribellarsi (cfr. Rm 11,30-32).

«*De radice cordis surgit ista confessio*» (Questa confessione sorge dalla radice del cuore) (Agostino, *Commento al Vangelo di san Giovanni*, XXVI, 2, PL 35, 1607).

Crederne è tendere a Dio, farsi prendere da lui, desiderando trovare la salvezza solo in lui e nell'unione filiale con Lui.

La fede è insieme una virtù intellettuale e affettiva: «Cristo abita per la fede nei nostri cuori» (Ef 3,17).

L'attrazione della rivelazione

«*Fides est donum, sicut est gratia*» (la fede è dono com'è dono la grazia).

Per la grazia noi raggiungiamo, con la luce di Dio la conoscenza della verità (cfr. Fulgenzio di Ruspe).

«*Ipsa revelatio est attractio*» (la stessa rivelazione è attrazione) (Beda).

Il maestro interiore è attrazione e respiro (Beda, Gregorio Magno, Bonaventura).

La soprannaturalità è la connaturalità con cui si percepisce la concreta bontà, che ha *hic et nunc* per me l'assenso a credere a Dio: si percepisce la convenienza dell'atto con la facoltà ordinata internamente a esso.

San Tommaso parla di «istinto interiore» (II-II q. 1 a 2).

La ragione e la fede

Il rapporto sul quale il Magistero più volte ci ha richiamati, specie negli ultimi anni, lo possiamo brevemente indicare con queste affermazioni. Anche su questo speriamo di poter ritornare.

«*Fides supponit cognitionem naturalem sicut gratia naturam*» (la fede suppone la conoscenza naturale come la grazia la natura). Non si tratta della razionalità della fede ma della ragionevolezza della fede.

L'atto di fede è sopra la ragione, ma non contro la ragione; non è della ragione, né è senza ragione, ma è consentaneo alla ragione, cioè è conforme all'indole razionale dell'uomo del quale è proprio essere diretto dalla ragione nelle sue libere decisioni.

L'assenso dell'uomo non è cieco; esso è dettato dall'opzione libera e irrevocabile che sottende tale assenso intellettuale, fondandosi sulla testimonianza di Dio in Gesù Cristo.

La fede ha un carattere cristocentrico e cristologico: si crede

Cristo, ci si affida a Cristo, si crede facendo centro su Cristo: «*Crederè Christum, credere Cristo, credere in Christum*».

La «trasformazione» del cuore nell'atto di fede

Il termine «cuore», in senso biblico, indica la profondità dell'uomo, cioè la sede dei suoi pensieri, dei suoi desideri, delle sue intenzioni. È la grazia di Dio che «tocca» l'uomo nella sua profondità psichica; dà all'uomo nell'atto di fede un modo proprio di tendere a Dio e di raggiungerlo; un modo di sentire e di pensare Dio, un intendere e volere, un rapporto vitale nuovo.

Riporto per comodità alcuni testi biblici:

Ger 24,7: «Darò loro un cuore per conoscermi, perché io sono il Signore; saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio, se torneranno a me con tutto il cuore».

Ger 31,31-34: «Ecco, verranno giorni – oracolo del Signore –, nei quali con la casa d'Israele e con la casa di Giuda concluderò un'alleanza nuova. Non sarà come l'alleanza che ho concluso con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dalla terra d'Egitto, alleanza che essi hanno infranto, benché io fossi loro Signore. Oracolo del Signore. Questa sarà l'alleanza che concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni – oracolo del Signore –: porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo. Non dovranno più istruirsi l'un l'altro, dicendo: “Conoscete il Signore”, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande – oracolo del Signore –, poiché io perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato».

Ez 36,26-28: «vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un

cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo le mie leggi e vi farò osservare e mettere in pratica le mie norme. Abiterete nella terra che io diedi ai vostri padri; voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio».

Ez 11,19-21: «Darò loro un cuore nuovo, uno spirito nuovo metterò dentro di loro. Toglierò dal loro petto il cuore di pietra, darò loro un cuore di carne, perché seguano le mie leggi, osservino le mie norme e le mettano in pratica: saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio. Ma su coloro che seguono con il cuore i loro idoli e i loro abomini farò ricadere la loro condotta». Oracolo del Signore Dio».

*

San Paolo presenta lo stato intimo di un uomo non ancora toccato da Dio come oscurità dell'intelligenza, cecità del cuore, ignoranza di Dio e animo ostile verso Dio.

L'uomo trasformato dalla grazia è illuminato (cfr. 2Cor 4,6; Gal 4,8-9; Col 3,9-10; At 16,14; Eb 6,4,5).

Oltre che di illuminazione intima si parla di intima degustazione del dono e della Parola (cfr. Eb 6,4,5; Rm 8,14-19)

«Il Padre della gloria, vi dia uno spirito di sapienza e di rivelazione per una profonda conoscenza di lui; illumini gli occhi del vostro cuore per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati, quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi e qual è la straordinaria grandezza della sua potenza verso di noi, che crediamo, secondo l'efficacia della sua forza e del suo vigore» (Ef 1,17-19).

L'uomo spirituale è contrapposto da Paolo all'uomo psichico che non è il cristiano imperfetto, ma l'uomo che segue soltanto il lume naturale della ragione senza la guida intima dello Spirito.

Chi vive così non può comprendere il mistero di Dio, lo giudica stoltezza (cfr. 1Cor 1,2,3).

Non è solo questione di intelligenza, ma di tutto l'uomo; non è un'affermazione puramente speculativa l'affermazione del mistero salvifico, ma ordinamento di tutto l'uomo a Cristo. Essa include l'intima comunione della vita e il vincolo dell'unione personale con lui.

Ef 3,16-19: «[...] perché vi conceda, secondo la ricchezza della sua gloria, di essere potentemente rafforzati nell'uomo interiore mediante il suo Spirito. Che il Cristo abiti per mezzo della fede nei vostri cuori, e così, radicati e fondati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e di conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza, perché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio».

Gal 2,20: «[...] e non vivo più io, ma Cristo vive in me. E questa vita, che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me».

Rm 6,11: «Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù».

Rm 8,10: «Ora, se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto per il peccato, ma lo Spirito è vita per la giustizia».

1Cor 13,3: «E se anche dessi in cibo tutti i miei beni e consegnassi il mio corpo per averne vanto, ma non avessi la carità, a nulla mi servirebbe».

Fil 3,7-10: «Ma queste cose, che per me erano guadagni, io le ho considerate una perdita a motivo di Cristo. Anzi, ritengo che tutto sia una perdita a motivo della sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore. Per lui ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero spazzatura, per guadagnare Cristo ed essere trovato in lui, avendo come mia giustizia non quella derivante dalla Legge, ma quella che viene dalla fede in Cristo, la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede: perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la comunione alle sue sofferenze, facendomi conforme alla sua morte».

Qui si connette intimamente la vita morale. Per comprendere meglio, giova comparare:

Gv 6,44: «Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno».

con Mt 11,25-27: «In quel tempo Gesù disse: "Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, o Padre, perché così hai deciso nella tua benevolenza. Tutto è stato dato a me dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo».

*

I segni della risposta giusta dell'uomo all'attrazione di Dio sono:

- osservare i comandamenti, camminare nella luce, operare la giustizia;
- confessare la vera fede.

La realtà interna manifestata da questi segni è designata con quattro formule: essere creato da Dio, essere da Dio, rimanere in Dio o in Cristo, essere in Dio.

Avere comunione con Cristo e con Dio è conoscere Dio e Cristo. L'uomo diventa e resta Figlio di Dio; nel Figlio c'è il «seme» e lo Spirito di Dio, che sono un principio di vita nuova nell'uomo, la radice di una unione intima con Cristo e con Dio della cui vita diventa partecipe.

1Gv 2,3-4: «Da questo sappiamo di averlo conosciuto: se osserviamo i suoi comandamenti. Chi dice: "Lo conosco", e non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo e in lui non c'è la verità».

1Gv 4,6-8: «Noi siamo da Dio: chi conosce Dio ascolta noi; chi non è da Dio non ci ascolta. Da questo noi distinguiamo lo spirito della verità e lo spirito dell'errore.

Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è stato generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore».

Il rapporto tra la fede e la conoscenza

La tradizione ha posto un rapporto tra fede e «gnosi», ponendo tra esse un vincolo di evoluzione vitale: la fede tende vitalmente alla gnosi e alla visione: «*Ista revelatio est attractio*».

C'è una universalità del desiderio e una responsabilità della risposta. Si tratta di:

- aprire le porte
- lasciare le porte aperte
- saper giocare dignitosamente la propria libertà, disponendo di essa: «*Scio cui credidi*» (io so a chi mi sono affidato).

C'è un cammino che si apre in un permanente progresso:

- educazione al desiderio
- camminare verso una affettività matura
- saper vivere una giusta stima di sé, insieme con un preciso senso della gratuità
- cercare la riconciliazione con l'aggressività
- saper considerare l'aspetto trasfigurante della grazia che così può essere buona notizia
- conoscere la capacità di percepire il valore dell'ironia anche in rapporto al senso religioso
- saper coltivare il valore dell'amicizia
- sapersi confrontar anche con le paure
- saper «esaltare» la misericordia; ci illumina il testo di Mt 9,13: «Andate a imparare che cosa vuol dire: Misericordia

io voglio e non sacrifici. Io non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori».

L'uomo «religioso»

L'uomo è chiamato a diventare religioso, ma molti non trovano il cammino. Alister McGrath ha messo in evidenza alcuni aspetti fondamentali dell'uomo d'oggi:

- si presume che la posizione laica o «atea» sia neutrale o normativa;
- la religiosa viene trattata come un fatto privato, che non deve aver alcun impatto sull'opinione pubblica;
- c'è diffidenza verso le istituzioni, comprese quelle religiose;
- si parla di spiritualità più che di religione;
- c'è la paura di ogni forma di estremismo, specialmente del fanatismo religioso;
- il «nuovo ateismo» crescerebbe come effetto di queste preoccupazioni.

Non sono nuovi molti di questi punti di vista, ma sono nuovi i modi in cui interagiscono.

C'è una risposta. I laicismi e gli ateismi come posizione razionale predefinita sono contraddittori: sono credenze non dimostrate, dogmatiche, vuote e superficiali perché autorizzano tutto quel che pare e piace, purché non ledano un altro, ma senza stabilire ciò che è valore. Le istituzioni sono senza consenso: si è risucchiati come in uno *tsunami* di scetticismo e di cinismo.

Si tratta di dare senso, significato e valore alle cose: nell'ateismo questo non avviene.

Certo, bisogna prendere tutte le misure appropriate per

assicurarsi che le istituzioni non diventino fonte di discredito; assicurarsi che i significativi contributi della Chiesa al benessere della società vengano apprezzati e compresi.

La tendenza al «cristianesimo puro e semplice», senza istituzioni, è forte e va studiata. È sempre più urgente passare da una Chiesa «solo» istituzione a una Chiesa «comunione» nella quale si mettono insieme pubblico e privato, istituzione e carisma, spiritualità e religione.

C'è la tendenza a riprendere la «spiritualità» per liberarsi dal materialismo e dalle istituzioni. Ne vengono fuori, però, spiritualità private che «si risolvono in un collage, un *patchwork* di idee senza un polo logico, prive di qualsiasi coerenza». Questo, che di per sé è un limite, si arriva a vederlo come virtù.

«Il nostro compito è sfidare tali percezioni e fornire una visione alternativa in grado di catturare l'immaginazione delle nostre culture. [...] Anche quella di oggi è una bella chance perché l'evangelizzazione tenda all'intelligenza in forme che, accogliendo lo Spirito, ridiventino creative» (A. McGrath).

L'arte di modellare la sensibilità

L'azione educativa viene indicata anche come l'arte di modellare la propria sensibilità, così che la nostra natura si manifesti in pienezza a immagine e somiglianza di Dio per come è creata. Se questa educazione non c'è, si va verso altre direzioni:

- un'affettività «contro»; il nostro stato d'animo è dominato da collera e rabbia; siamo aggressivi contro tutto e tutti; costantemente rivendicatori, insofferenti, intolleranti, conflittuali, autoritari. Si abbonda in minacce, offese e insulti gratuiti. L'autorità la si esercita

stabilmente in prossimità di scivolare nell'abuso e nell'intolleranza emotiva.

- un'affettività «via da»; ci si lascia dominare dalla paura e dall'ansia; non c'è obiettività nel presente e non c'è fiducia nel futuro. Nell'educazione prevale l'iperprotezionismo con le note conseguenze sui figli o quelli che generalmente si hanno in cura.
- un'affettività «senza», dominata da stati d'animo negativi, depressi, privi di ironia, con vitalità mortificata e mortificante.

La dimensione giusta è quella della «*macrothumia*», che poi è tenerezza, umanità, gioia. Questa dimensione del «con» e del «per», della tenerezza e della gioia diventa chiara, percorribile e in crescente alterità se ci si lascia prendere dall'amore di Dio. Presi e illuminati da Dio Padre, Amore, Sorgente di vita perenne, riusciamo a vedere sempre il positivo di Dio; la fede ci dà il centro, rende stabile il nostro cammino, aperto l'orizzonte del futuro e la nostra vita un cammino comunque, per la forza di Dio, *in progress*, di grazia in grazia, di pienezza in pienezza, di gloria in gloria; trasformati e trasformati.

Nella trasformazione operata dalla fede, considerata attentamente in coloro che sono stati resi disponibili e si sono lasciati trasfigurare, noi troviamo uno sviluppo esemplare di collaborazione dell'uomo con la grazia del Signore.

In questi uomini «perfetti», santi, noi troviamo preziosi insegnamenti sull'autostima, sul controllo dei fattori che determinano la salute, sull'arte del pensare, sulla libertà emozionale, sul comportamento eccellente, sulla ricerca e il compimento della missione personale, sulla pratica della speranza.

Ci si trova di fatto forgiatori di storia. C'è un'elevata pienezza che si raggiunge accogliendo l'aiuto del Signore, esplicitamente o implicitamente. Avendo come alleato il Creatore, si diventa capaci di «desideri immensi».

Con occhi d'aquila che la fede trapianta nel volto della nostra anima, possiamo visualizzare «i picchi senza fine delle speranze che si dilatano all'infinito» (S. Teresa di Gesù Bambino).

William James afferma: «In tutte le età l'uomo, le cui determinazioni sono orientate verso le mete più lontane, ha saputo disporre della più alta intelligenza». Avere sogni lontani, audaci utopie, non solo per mettere in pratica la speranza e dare al Creatore l'occasione di portare a termine il suo piano di liberazione e di salvezza, ma anche per accrescere la nostra libertà, intelligenza e altre capacità, cioè conseguire in pienezza lo sviluppo umano.

Sviluppo umano in pienezza è accostarsi all'uomo perfetto, Gesù di Nazareth (GS 41). Siamo così in pieno nella teologia dello Spirito Santo, come ci ricorda il carissimo padre Luis J. Gonzalez, che ci aiuta con la sua presenza e di cui ci sentiamo grandi debitori.

I Padri ci ricordano: «Quando infierisce l'odio del mondo, la fede cristiana non è più effetto di persuasione (ottenuta con parole degli uomini); essa allora è opera della grandezza divina» (Ignazio di Antiochia; cfr. Tertulliano). Altrove troviamo Origene: «Il sacramento (*testamentum*) di Cristo è sulla sua carne». Lo stesso Origene ci dice che Dio è «oceano di mistero». Pensieri simili si trovano anche già in Plotino.

Conclusioni

Avviandomi alle conclusioni, vi propongo come un piccolo esercizio di interpretazione sulla base di tre domande.

Per potere però fare le domande devo, a mia volta, precisare i termini e le prospettive.

Il termine «manifestazione di fede» è da intendersi in senso largo, generalissimo, cioè come manifestazione di adesione e di interesse verso il regno. Dobbiamo tollerare anche i limiti di un discorso simile, ben sapendo che un discorso generale è sempre, specie in questo settore, impreciso.

La prima domanda è:

Che ne è della fede a Crotone?

La seconda domanda è:

Che cosa occorre per uscire da un «platonismo popolare» ed entrare con autenticità ed efficacia nella storia, assumendola dall'intimo e nei limiti del possibile verso il superamento del limite e il raggiungimento, in uno sforzo progressivo ma effettivo, dell'obiettivo della realizzazione della civiltà dell'amore e della tenerezza (e non della competizione, dello sfruttamento, della prevaricazione); per far ritornare il canto nel cuore e sulle labbra, il canto della speranza e del futuro?

A tale proposito ricordo le parole di Cassiodoro nel commento ai Salmi: «Poiché voi non cercate la giustizia, io vi toglierò la musica».

Con attenzione a ciò che maggiormente si vede, nel nostro territorio di Crotone, cosa dico? Dico, ad esempio, la

Madonna sotto i vari titoli; dico il Signore Gesù, soprattutto con i segni della Passione; dico i santi protettori, considerando con un interesse più intrigante, i protettori vescovi, la cui festa è intesa come importante festa cittadina. Dico, per quello che vedono i nostri occhi, manifestazioni di interesse vario, per come sono vari i fenomeni religiosi popolari.

La terza domanda è:

Di questo interesse religioso esteriore (quello che noi vediamo, la fede la giudica Dio), quale traccia si trova nelle decisioni della vita pubblica?

I valori della nostra analisi, anche se approssimata, si riducono a realtà molto più ridotte.

Perché? Perché le vicissitudini della storia, i grandi sconvolgimenti esigono la manifestazione della fede in maniera «individuale e collettiva, libera e cosciente, interiore ed esteriore, umile e franca» (Paolo VI).

«I contenuti essenziali che da secoli costituiscono il patrimonio di tutti i credenti hanno bisogno di essere confermati, compresi e approfonditi in maniera sempre nuova al fine di dare testimonianza coerente in condizioni storiche diverse al passato» (PF 4).

Questo è tanto più urgente se vale quello che è stato detto da sociologi rinomati: non sono nuovi tutti i fenomeni, ma sono nuove le interconnessioni tra gli stessi e le conclusioni alle quali si fanno convergere.

Questo richiede comunione di intenti e di risorse. A tale proposito ricordo quanto è scritto nell'ultimo documento *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, laddove si dice che (contrariamente alla definizione data da Nietzsche del cristianesimo come «platonismo per il popolo») le comunità cristiane (immerse nella storia e fedeli alla terra) costituiscono «un centro nevralgico di progettualità culturale, una scuola di passione e di dedizione civile» (n. 14).

Si tratterà di mettere in evidenza oltre che una spiritualità (identità) meridionale autentica, anche aspetti critici sui quali occorre fare discernimento per rinnovare e rendere più efficiente la nostra prassi ecclesiale.

*

Ce lo diciamo tante volte: se fossimo uniti nel far prevalere nel nostro impegno e nei nostri progetti una volontà concorde che si lasci ispirare dal volere di Dio!

Perché non è così? Certamente la Parola di Dio è ricca, sicuramente efficace e giunge al suo compimento. Qui è tragicamente implicata la libertà e la responsabilità della nostra risposta.

Maria santissima, impetraci il dono dello Spirito, il dono dell'intelligenza profonda e dell'obbedienza fiduciosa e generosa perché possiamo prenderci cura del volto dell'uomo, della Chiesa e del mondo di oggi per farlo risplendere come piace al Padre creatore.

Mostraci, Signore il tuo volto e ci basta!

Dal palazzo arcivescovile, Crotone 11 ottobre 2012

Inizio dell'Anno della fede.

+ *Domenico Graziani*, arcivescovo

INDICE

Presentazione	1
1. L'esperienza della fede	3
La fede, nuovo criterio di intelligenza e di azione che cambia tutta la vita dell'uomo	3
L'urgenza missionaria	5
La responsabilità sociale	6
La storicità della fede	7
I simboli	8
<i>La porta</i>	8
<i>La chiave</i>	9
Il contesto	9
<i>Il desiderio</i>	10
<i>Christus-homo perfectus, vivens homo</i>	10
<i>Chi è dentro, chi è fuori</i>	11
<i>Sviluppi possibili</i>	12
2. Chiesa e fede	13
Il principio comunitario e il principio associativo	13
I punti generatori	16
La questione del senso	19
Dio e l'autocomprensione dell'uomo	23
<i>Configurazione-prefigurazione</i>	23
<i>La fattualità della fede</i>	25
3. Lo sviluppo della fede	29
L'attrazione della rivelazione	29
La ragione e la fede	30
La «trasformazione» del cuore nell'atto di fede	31
Il rapporto tra la fede e la conoscenza	35
L'uomo «religioso»	36
L'arte di modellare la sensibilità	37
Conclusioni	41

